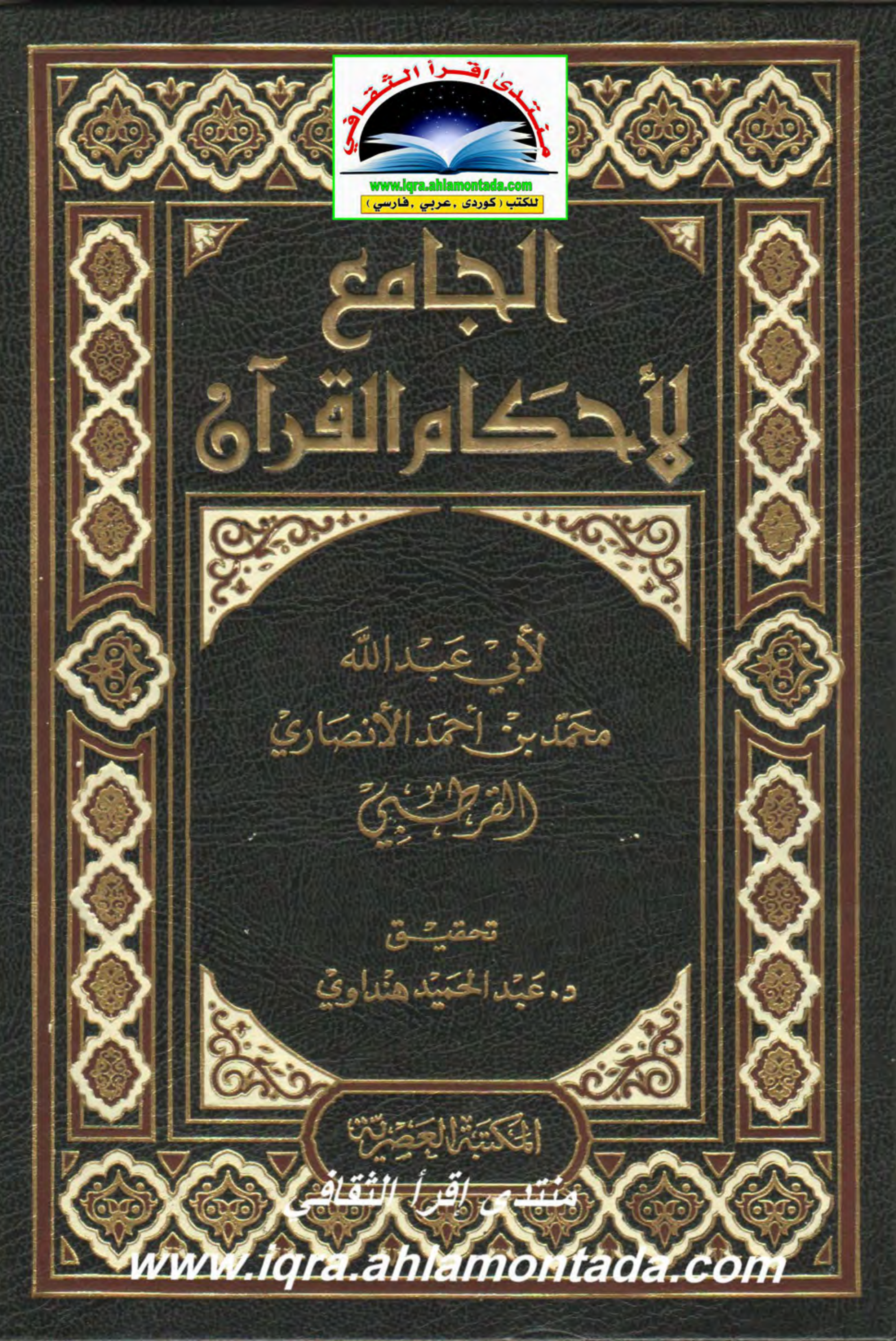

منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
للكتب (كوردى , عربي , فارسي)
الجامع لأحكام القرآن
لأبي عبد الله
محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي
تحقيق
د. عبد الحميد هنداوي
المكتبة العصرية
منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com



لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي

تحقيق
د. عبد الحميد هنداوي

المجلد الأول

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت



شركة أبناء شريف الأنصاري
للطباعة والنشر والتوزيع
صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية
الخندق الغميق - ص.ب: 11/8355
تلفاكس: 655015 - 632673 - 659875 1 00961
بيروت - لبنان

• الدار النموذجية
بوليفار د. نزيه البزري - ص.ب: 221
تلفاكس: 720624 - 729259 - 729261 7 00961
صيدا - لبنان

• المطبعة العصرية
كفرجرة - طريق عام صيدا جزين
230195 07 - 230841 7 00961
تلفاكس: 655015 - 632673 - 659875 1 00961
صيدا - لبنان

1437 هـ - 2016

E. Mail alassrya@terra.net.lb
alassrya@cyberia.net.lb
info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت
alassrya.com

ISBN 978-614-414-942-3

9 786144 149423

ISBN 978-614-414-942-3

بين يدي الكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأكرمين.

وبعد، فهذه دراسة موجزة بين يدي الكتاب تشتمل على قسمين :

القسم الأول: مقدمة المحقق وتشتمل على:

بيان شرف علم التفسير وأهميته، وتعريفه والحاجة إليه، وبيان أهم مناهج المفسرين واتجاهاتهم ومنهج القرطبي في تفسيره، واتجاهه فيه، والحكم عليه، وبيان قيمته العلمية. كما تشتمل المقدمة على بيان منهج العناية بهذا الكتاب، وما بذل في تحقيقه وضبطه من الجهد.

القسم الثاني : ترجمة مفصلة للإمام القرطبي (اسمه وكنيته ولقبه، حياته ووفاته، بيئته ووطنه وحالته العلمية والدينية والسياسية ورحلاته وشيوخه وتلاميذه وأصحابه، وأخيراً مصنفاته).

والله الموفق لا رب سواه

د/ عبد الحميد هنداوي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله الذي علم القرآن، وأرسل نبيه بآيات المثان، وأصلي وأسلم على من حباه الله بالقرآن وأكرمه، القائل "خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه"[١] .

وبعد، فإن شرف كل علم بشرف متعلقه، ولما كان متعلق علم التفسير هو بيان معاني كلام الله العزيز الحكيم، لذا كان هذا العلم مقدمًا على غيره من العلوم، وكان بمثابة الأصل وسائر العلوم فروع له، فهو من العلوم سيدها وهي له توابع وخدم، ومن جهة السبق فهو أولها لتعلقه بكلام الموصوف بالقدم.

وبيان ذلك أن علم التفسير هو العلم الذي تستنبط من خلاله علوم الدين كلها من العقيدة والشريعة والأخلاق والآداب والقصص والزهد والرقائق وغير ذلك.

وإذا كان هذا العلم بهذه المنزلة، فلا جرم أن تكون سائر العلوم مقدمات له، ومدارج موصلة إليه.

فالفقه وأصوله والنحو والصرف وعلوم اللغة والمعاجم وعلوم البلاغة من المعاني والبيان والبديع وغير ذلك، كل ذلك مقدمات لفهم القرآن ومعرفة أساليبه، وطرق الاستنباط منه، ومعرفة كيفية استخراج أحكامه والوقوف على دقائق معانيه وأسراره.

وبعد، فإن (علم التفسير فى اصطلاح أهل العلم هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها ونحو ذلك)[٢] .

والحق أننا إذا أمعنا النظر والدراسة في تفسير الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ وجدناه قد اشتمل على ذلك كله، لاسيما بيان أحكام القرآن، واستنباط دقائقه من آياته وكلماته. بما لا تجده في تفسير غيره، فهو المقدم في بيان أحكام القرآن بلا منازع حيث إنه أوسع هذه الكتب وأوفاها، وذلك في حدود ما وقعت عليه أيدينا، وخرج إلى عالم الوجود من كتب أحكام القرآن[٣] .

---

(١) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وأحمد عن عثمان ﷺ.

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٤ / ١٦٩ .

(٣) قارن في ذلك على سبيل المثال بأحكام القرآن لابن العربي المالكي أو بأحكام القرآن للجصاص الحنفي، أو الكيا الهراس أو غيرها تجدها لا تقارن بتفسير القرطبي من حيث ضخامته واتساع ووفرة مادته، وكثرة مسائله وتعريفاته وأحكامه.

منهج الكتاب:

أما عن منهج الإمام القرطبي في تفسيره، فالحق أن هذا الأمر لا تتسع له هذه المقدمة، وإنما يحتاج إلى دراسة واسعة مسهبة مستقلة، غير أننا نستطيع أن نقول في كلمة موجزة:

إن مناهج المفسرين تختلف بين من يعتمد على المأثور من الكتاب والسّنة وأقوال الصحابة، وذلك كتفسير الإمام ابن جرير الطبري، والإمام ابن كثير، والدر المنثور للسيوطي.

ومنها ما يعتمد على الرأي والتأويل كتفسير الإمام الرازي والزمخشري والبيضاوي والألوسي وغيرها.

ومنها ما يسلك طريقة وسطاً تجمع بين العقل والنقل، والرواية والدراية، والآثار والأفكار، وصحيح المنقول، ونتاج العقول.

ومن هذه التفاسير تفسير الإمام الشوكاني الموسوم (فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية في التفسير، وكتابنا هذا الذي نتحدث عنه وهو تفسير المفسر الجليل الإمام القرطبي رحمه الله).

ولعل هذا المنهج هو أقوم المناهج وأوسطها. حيث لا يقتصر على إيراد النصوص من الآيات والأحاديث والآثار دون ترجمة ما تحويه من الكنوز والأسرار، وما تساهم به من شرح الآيات، وبيان كنوزها ودقائقها، وحل مغاليق أحكامها.

كما أنه لا يطلق العنان للعقل ليهوم ويحلق في آفاق الآيات دون إلمام ولا جمع بأطراف الأدلة النصية الأخرى من الكتاب والسنة والآثار التى يكون لها أكبر الأثر في الإصابة في بيان الأحكام والتوصل إلى جمع أطراف الأدلة، واستخلاص الحكم، حيث إن بعض النصوص قد تقيد ما أطلقته نصوص أخر، أو تفصل ما أجملته بعض النصوص، أو تشرحه وتبينه، ومن ثم تظهر ضرورة الجمع بين جمع أطراف الأدلة وشتات النصوص، ثم إعمال العقل في الربط بينها، وإعمال قواعد أصول الاستنباط في استخلاص الأحكام الشرعية المفصلة من دقائق ألفاظها.

وهذا لا يقدر عليه إلا من جمع بين فني الرواية والدراية والمعرفة بلغة العرب وقواعد الأحكام وأصولها وقواعد الاستنباط وغير ذلك من الأدوات اللازمة للمفسر، التي نرى أنها قد توفرت إلى حد كبير للإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ مما جعل تفسيره مثابة للناس ومرجعاً يحج إليه العلماء على اختلاف أجناسهم واتجاهاتهم ومشاربهم.

وها نحن نقدم للقارئ هذه الطبعة من تفسير القرطبي في ثوب قشيب لم نأل جهداً في ضبطه وتصحيحه وشرح غريبه والتعليق على أحاديثه وبيان درجتها من التصحيح والتضعيف وقد تجوزنا وتخففنا في التعليق على الصحيح والحسن المقبول من الأحاديث في هذا الكتاب، واعتنينا عناية خاصة ببيان كثير مما اشتمل عليه من الضعيف أو الموضوع وما لا يصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يكون القارئ في مأمن من أن يعتقد في دين الله تعالى ما لا يصح.

والله نسأل أن ينفع به عباده، وأن يهدي به من الضلالة، وأن يجزل لنا المثوبة والنعمى والخير في الدنيا والآخرة لنا ولإخواننا الذين ساعدوا في إخراج هذا السفر الجليل لاسيما الأخ / هاني عبد الرحيم الذي كان له دور مشكور في المساعدة بتخريج أحاديث الكتاب.

والله الموفق لا رب سواه.

وكتب / عبد الحميد هنداوي

حياة القرطبي

اسمه وكنيته ولقبه

أجمع كل من ترجم للقرطبي على أن اسمه : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ثم القرطبي[1]، وذكر ذلك بخطه ـ رحمه الله ـ في (التذكرة)[2].

وكنيته : أبو عبد الله، أجمع على ذلك كل من ترجم له[3]، ولقبه بعضهم بشمس الدين[4].

والأندلسي نسبة إلى وادي الأندلس، وهي مقاطعة من الديار الإسبانية، افتتحها المسلمون على يد طارق بن زياد وموسى بن نصير.

و(فرْح)، بسكون الراء والحاء المهملة[5] ولقد صحف بعضهم كلمة فرح بسكون الراء ـ فقالوا فرج بالجيم وهو خطأ، و(الخزرجي) نسبة إلى الخزرج إحدى قبيلتي الأنصار (الأوس والخزرج) وأصلهم من اليمن هاجروا منها حين خروج الأزد فنزلوا يثرب ثم عمروها ولم يزالوا بها حتى أتاها النبي ﷺ فآمنوا به ونصروه فسموا الأنصار[6].

و(القرطبي) نسبة إلى قرطبة بضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء المهملة والباء الموحدة، وهي أعظم مدينة بالأندلس[7].

مولده ونشأته

ولد القرطبي بقرطبة، ولم تشر المصادر ـ على وجه التحديد ـ إلى سنة ولادته، إذ إن كتب التراجم لم تتناول ولادته، غير أنه يمكن أن نقارب ذلك من خلال ما ذكره القرطبي عن وفاة والده سنة ٦٢٧هـ فيقول : العدو إذا صبَّح قوماً في منازلهم، ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمه (أي القتيل) حكم قتيل المعركة أم حكم سائر الموتى؟ .

---

(١) مصادر ترجمته : (طبقات المفسرين للسيوطي : ٧٩ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ط ١ / ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، وطبقات المفسرين للداودي ٢ / ٦٥ ـ ٦٦، مطبعة الاستقلال، بمصر ١٣٩٢هـ تحقيق علي محمد عمر، والمقدمة لابن خلدون: ٤٤٠، دار القلم، بيروت ط ٥ / ١٩٨٤م، والديباج المذهب لابن فرحون : ٦٩، ٣١٧ دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ، ونفح الطيب للمقري ٢ / ٦٨٦، ٣ / ٢٤٣، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، تحقيق د/ إحسان عباس. وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣ / ٣٣٥ دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ وكشف الظنون لحاجي خليفة ١ / ٣٨٣، ٣٩٠، ٥٣٤، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٨ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠، دار إحياء التراث العربي بيروت وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ٢ / ١٢٩، وكالة المعارف استانبول ٩٥م، والأعلام للزركلي ٥ / ٣٢٢، دار العلم للملايين ٦ / ١٤٠٤هـ والتفسير والمفسرون محمد حسين الذهبي ٢ / ٤٧٧، ٤٣٨، مكتبة وجيه مصر ط ٤، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي ١ / ١٧ دار ابن كثير دمشق ١٤١٩هـ ط ١.

(٣) الديباج المذهب ص ٣١٧، وكشف الظنون ١ / ٣٨٣.

(٤) كما ذكره بروكلمان وانظر كشف الظنون ١ / ٣٩٠ .

(٥) طبقات المفسرين للسيوطي : ٧٩، والديباج المذهب ٣١٧ .

(٦) مسائل الاعتقاد عند القرطبي رسالة ماجستير إعداد كمال الدين مرجوني بدار العلوم ص ٢ـ ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٠م .

(٧) انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٤ / ٣٥٤ دار الفكر بيروت.

وهذه المسألة وقعت عندنا بقرطبة ـ أعاذها الله ـ، أغار العدو ـ قصمه الله ـ صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة ٦٢٧هـ والناس فى أجرانهم[١] على غفلة فقتل وأسر، وكان من جملة من قتل والدي ـ رحمه الله ـ فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بابن أبي حجـــة[٢]، فقال غسّله وصلِّ عليه، فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفين.

ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي[٢] فقال إن حكمه حكم القتلى في المعترك، ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال[٢] وحوله جماعة من الفقهاء فقالوا غسّله وكفنه وصلِّ عليه ففعلت.

ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في التبصرة لأبي الحسن اللخمي[٢] وغيرها ولو كان ذلك قبل ذلك، ما غسلته وكنت دفنته في ثيابه[٣].

ويمكننا أن نستفيد من هذه الحادثة بتقدير الفترة التي ولد فيها استنتاجاً منها على أن الإمام القرطبي حين توفي والده سنة ٦٢٧هـ كان في ريعان الشباب والإقبال على العلم، فنستطيع أن نجزم أنه كان بقرطبة شاباً وأن ولادته كانت تقريباً في أوائل القرن السابع الهجري[٤].

نشــأته:

ونشأ القرطبي بقرطبة وكان يعيش في أسرة متواضعة بسيطة عادية فأبوه كان من طبقة العمال الكادحين، يشتغل بالزراعة أما هو فكان يسعى ويدأب وينقل التراب والآجر مع أقرانه إلى أصحاب صناعة الخزف فقال رحمه الله: ولقد كنت في زمن الشباب أنا وغيري ننقل التراب على الدواب من مقبرة عندنا تسمى بمقبرة اليهود خارج قرطبة ـ وقد اختلط[٥] بعظام من هناك ولحومهم وشعورهم وأبشارهم ـ إلى الذين يصنعون القرميد للشقف وقد كانت هذه الصناعة من الصناعات التقليدية المنتشرة في قرطبة[٦].

وكان أبو عبد الله القرطبي من الزهاد[٧] ولكنه لم يكن من غلاة المتزهدين بل كان زهده زهد العلماء العارفين[٨]، وكما يحدثنا عن ذلك ابن فرحون فيقول: إنه كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة[٩].

وكانت حياته في منتهى البساطة والتواضع قال عنه ابن فرحون: كان طارح التكلف يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية[١٠].

---

(١) مفردها: جرن وهو: البيدر، موضع البُر، انظر المصباح المنير.
(٢) ستأتي ترجمته عند ذكر مشايخ القرطبي.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤ / ١٧٤.
(٤) مسائل الاعتقاد ص ٤.
(٥) أي التراب.
(٦) قرطبة الإسلامية، محمد عبد الوهاب خلاف ص١٧٨ الدار التونسية ١٤٠٤هـ.
(٧) طبقات المفسرين ٢ / ٦٦.
(٨) نفح الطيب ٢ / ٦٨٦.
(٩) الديباج المذهب ٣١٧.
(١٠) السابق.

ويتضح هذا كله من خلال مؤلفاته، فهو يصوّر وقوع الفساد وانتشار الحمام وارتكاب الناس المعصية، وكذلك يظهر من عمارة وقته، وإفادته منه بين عبادة وتوجه وتصنيف كما وصفه بذلك غير واحد من مترجميه حتى إنه صنَّف كتابين في هذا الشأن هما كتاب (قمع الحرص بالزهد والقناعة) وكتاب (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة).

وفـاتــه:

اتفق الذين ترجموا له على أن وفاته كانت في (منية بني خصيب) من صعيد مصر وذلك في سنة ٦٧١هـ[١].

حالة بلده العلمية والدينية والسياسية

حالته السياسية: كان أهل الأندلس يؤلفون أخلاطاً متنافرة من السكان بعضهم عرب وبعضهم بربر وبعضهم صقلية وبعضهم مولدون وبعضهم متعربون أو يهود[٢].

وعاش القرطبي في قرطبة، وتقع على سفح العروس[٣] من جبال سيرامون، أو الجبال السوداء، وتمثل سهلاً فسيحاً يقع بين هذه الجبال والوادي الكبير، وفي هذا الوادي يزرع الزيتون ومختلف أنواع الثمار والأشجار وأهم محاصيلها الزراعية الزيتون الذي تقوم عليه كثير من الصناعات كاستخراج الزيت وزراعة الفواكه[٤].

وعاش القرطبي في قرطبة في عهد دولة الموحدين ولاهتمامها فى البداية بتوفير قوة دفاعية فحـققت انتـصارات عظيمة، وجعلت غرناطة مركزاً دفاعياً ونقلت العاصمة من أشبيلية إلى قرطبة سنة ٥٥٧هـ التي اعتبرت مستقر الجيوش الموحدة[٥] ولكن مع مرور الأيام ضعف المسلمون بالأندلس آنذاك فهزمهم العدو واستولى على البلاد وتحطمت إسبانيا الإسلامية بعد هذه الصدمة الكبرى وتحول جامع قرطبة بعد استيلاء النصارى الأسبان عليها إلى كنيسة كبرى.

وقد تحدث القرطبي عن سبب ضعف المسلمين في ذلك فقال: فقد لبسنا العدو في ديارنا واستولى على أنفسنا وأموالنا مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضاً واستباحة بعضنا أموال بعض، نعوذ بالله من الفتن[٦].

وقد أثبتت الحوادث التاريخية في الفترات ـ من الفتح الإسلامي للأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية ـ أن القوة والعنف يدفعان إلى الفتنة، فقد شاهدنا كيف ثارت اليمنية وانقلبت على عبد الرحمن الداخل عندما أساء إلى زعيمها أبي الصباح بن يحيى اليحصبي، وكيف خذل القواد العرب خليفتهم عبد الرحمن الناصر في موقعة شانت منكش المعروفة بالخندق سنة ٣٢٧هـ لتقريبه صقالبته وفتيانه عليهم.

---

(١) شذرات الذهب ٣ / ٣٣٥، وطبقات المفسرين للسيوطي ٢٤٦.

(٢) الإسلام في إسبانيا. أحمد عبد البديع ١٧ ـ ٣٨ العدد الثاني من سلسلة المكتبة التاريخية القاهرة ١٩٥٨م.

(٣) صفة جزيرة الأندلس، الحميري: ٥٣ منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار نشره ليفي بروفنسال القاهرة ١٩٣٧م.

(٤) نفح الطيب ٢ / ١٥.

(٥) تاريخ ابن خلدون ٦ / ١٨٣.

(٦) الجامع ٧ / ١٠٠٩.

وأما السبب الرئيسي في هزيمة المسلمين في الأندلس، أنهم تركوا أمر الجهاد في سبيل الله وفي ذلك يقول القرطبي: كما اتفق في بلاد الأندلس أن تركوا الجهاد وجبنوا عن القتال وأكثروا من الفرار فاستولى العدو على البلاد وأي بلاد؟ وأسر وقتل وسبي واسترق فإنا لله وإنا إليه راجعون[١].

ومن أهم المواقع التى انتصر فيها الموحدون موقعة الأرك وذلك بعد أن هدأت الحروب في الأندلس بضعة أعوام من سنة ٥٨٧ ـ ٥٩١هـ وفي موقعة العقاب انتصر فيها النصارى الأسبان على المسلمين بعد حرب مريرة في ١٥ من صفر سنة ٦٠٩هـ / يوليو ١٢١٢م وقد اعتبر المؤرخون المسلمون هذا اليوم من أسوأ أيام تاريخهم[٢].

وذكر القرطبي وقعتا الأرك والعقاب فقال: وكان بالأندلس في سنة تسع وتسعين وخمسمائة وقعة الأرك التي أهلك الله فيها الروم ولم يزل المسلمون في نعمة وسرور إلى سنة تسع وستمائة فكانت فيها وقعة العقاب هلك فيها كثير من المسلمين ولم يزل المسلمون في تلك الوقعة بالأندلس يرجعون القهقرى إلى أن استولى عليهم العدو وغلبتهم الفتن الواقعة بينهم، والتفصيل يطول، ولم يبق الآن من الأندلس إلا يسير[٣].

حالته العلمية:

إذا انتقلنا إلى الحركة العلمية في قرطبة وجدنا أنها نشطت نشاطاً لم تشهد قرطبة نظيرًا له من قبل حتى لقد أصبح اسم قرطبة مقترناً بالعلم والعلماء وأولي الفضل والأدباء.

وإذا استعرضنا الناحية الدينية التي اتسمت بها قرطبة، نجد أن المذهب المالكي كان المذهب السائد فيها سيادة تامة منذ زمن هشام الأول ابن عبد الرحمن الداخل الذي تولى الحكم من سنة ١٧٣هـ إلى ١٨٠هـ فيكون انتشار هذا المذهب قد تم والإمام مالك (ت ١٧٩هـ) ما يزال على قيد الحياة وإلى جانب المذهب المالكي تسلل المذهب الظاهري، وكان قد ظهر في العراق على يد داود بن علي (ت ٢٧٠هـ) وقد اعتنق هذا المذهب عدد من مفكري الأندلس منهم القاضي منذر بن سعيد البلوطي، لكنه كان يقضي في أحكامه بمذهب مالك وأصحابه وهو المذهب الرسمي في الأندلس خشية أن يتعرض لغضب فقهاء المالكية عليه. وحمل لواء هذا المذهب بعده ابن حزم الأندلسي ثم أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية الظاهري، ولم تصل الحركة الأدبية والثقافية ذروتها إلا في عصر الخليفة الحكم المستنصر، وكان أكثر الخلفاء حباً للكتب، ويذكر ابن بشكوال أنه قلّما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر أو تعليق، وكان يعتني بكتابة نسب المؤلف ومولده ووفاته ولذلك كان في معرفته برجال العلم والأدب والأخبار والأنساب نسيج وحده[٤].

---

(١) السابق ٣ / ٢٨.
(٢) مسائل الاعتقاد ص ٧.
(٣) التذكرة (٣ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠).
(٤) نفح الطيب ١ / ٣٩٥، ٢ / ١٨٤.

وقد ازدهرت المدارس والمعاهد العلمية في أيام الموحدين بالمغرب والأندلس وكانت قرطبة وغيرها يومئذ مجمع العلوم والمعارف ومقصد الطلب من كل فج[١] وأنشئت في قرطبة المدارس والمكتبات العامة حتى أصبحت قرطبة مدة ثلاثة قرون أكثر مدن العالم القديم نوراً[٢].

وبعد اللمحة السريعة على المدارس والمكتبات بالأندلس وخاصة بقرطبة حيث وجد كثير من المكتبات والمدارس المتوفرة، نقول: وعليه فقد تهيأ لإمامنا القرطبي من كبار العلماء والأساتذة ومن المراجع ومن الازدهار العلمي ما لم يتهيأ لغيره فاغترف منها، ثم درسها وأتقن ذلك وصرف وقته كله في دراسة قضايا العلوم الإسلامية.

ولذا نجده يكثر في كتبه من قوله قال العلماء.. سمعت .. وقرأت.. وأخبرنا وكان ذلك في مرحلة الطلب يقول: قال العلماء فالأمل رحمة من الله تعالى تنتظم به أسباب المعاش وتستحكم به أمور الدنيا... وإنما يذم من الأمل ما امتد وطال حتى أنسى العاقبة وثبط عن صالح الأعمال[٣]. وقوله: سمعت شيخنا الأستاذ المقرئ يقول في تأويل قوله عليه السلام: ولا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة[٤]. إنهم العلماء، قال: وذلك أن الغرب لفظ مشترك يطلق على الدول الكبيرة وعلى مغرب الشمس ويطلق على فيضة من الدمع[٥].

رحلته إلى مصر

خرج القرطبي من قرطبة بعد سقوطها في أيدي المسيحيين سنة ٦٣٣هـ وتوجه مع كثير من المسلمين إلى أشبيلية وبعد مدة غادر الأندلس كلها قاصداً مصر، ولم تشر المراجع إلى وقت قدومه مصر[٦].

وتنقّل القرطبي داخل المدن المصرية من بينها:

الإسكندرية:

مكث بها مدة من الزمن ودرس بها على أبي العباس القرطبي وأبي محمد بن رواج، وأبي محمد عبد المعطي اللخمي وأشار إليه القرطبي فقال:

أنبأنا الشيخ المسن الحاج الراوية أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن أبي الحسن القرشي عرف بابن رواج بمسجده بثغر الإسكندرية حماه الله[٧].

---

(١) في الأدب الأندلسي، جودت الركابي ص ٥٧ دار المعارف مصر.
(٢) الإسلام والحضارة الغربية، محمد كردي ١ / ٢٦٠ .
(٣) التذكرة ١ / ١٩٥ . وانظر مسائل الاعتقاد ص٨.
(٤) أخرجه مسلم ٣ / ٥٢٥ وأبو يعلى ٢ / ١١٨ .
(٥) الجامع ٨ / ١٨٨ .
(٦) ذكر د. زلط أنه وصل إلى مصر قبل ٦٤٨هـ وقد اعتمد في ذلك على أن شيخه ابن رواج قد توفي في تلك السنة، فلا بدّ أن يكون القرطبي قد وصل مصر قبل ذلك ولو بقليل انظر (القرطبي ومنهجه في التفسير) ص ١٢ رسالة دكتوراة بالأزهر.
(٧) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ١ / ١٩٣ .

الفيـوم:

سافر القرطبي إلى الفيوم برفقة القرافي فذكر الصفدي أن الشيخ فتح الدين محمد بن سيد الناس اليعمري قال:

ترافق القرطبي المفسر والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره[١].

المنصـورة:

مكث القرطبي بالمنصورة مدة من الزمن، وكان ذلك سنة ٦٤٧هـ ودرس فيها على الشيخ أبي علي الحسن بن محمد البكري فقرأ عليه، وفي ذلك يقول رحمه الله: قرأت على الشيخ الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك البكري بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية[٢].

القاهـرة:

عاش القرطبي بها مدة من الزمن ليأخذ عن علمائها مثل الشيخ أبي الحسن علي بن هبة الله الشافعي، والمعروف في كتب التراجم أن شيخه هذا مقره في القاهرة.

منية بني خصيب:

وهي المدينة الأخيرة التي استقر بها القرطبي ومات فيها رحمه الله[٣].

شيوخه وأصحابه وتلاميذه

شـيوخه:

كان القرطبي محباً للعلم ومهتماً به، يتطلع إلى أوسع الآفاق في التحصيل وينتقل من مكان إلى مكان آخر لطلب المعرفة من مختلف المدن، فتلقى ـ رحمه الله ـ عن كثير من العلماء بالأندلس في ذلك العصر، وكان لهم الأثر البالغ في تكوين شخصيته وتثقيفه بقسط كبير من المعارف الإسلامية، وبمجالسته الأساتذة في كل مكان يقصده وأقام واستقر فيه، ولذلك كثر عدد شيوخه وأساتذته الذين سمع منهم وحفظ عنهم وأجازوه.

وكما ذكرنا أن القرطبي نشأ في قرطبة وتلقى العلم عن شيوخه ثم تنقل إلى عدة مدن بالأندلس وإلى عدة محافظات بمصر، فهذه كلها تثير تساؤلات وراء رحلاته وعلى كل حال يمكننا القول بأن الأسباب في تنقلاته تتمثل فيما يلي:

١ ـ أن القرطبي يهدف إلى استكمال دراسته، فلازم الدرس، والتدريس، والتصنيف، وصرف همته طول عمره إلى العلم، وأشار إليه المقرئ أن أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف[٤].

---

(١) الوافي بالوفيات ٢ / ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٩٢ .

(٣) منية بني خصيب هي مدينة كبيرة حسنة كثيرة الأهل والسكن على شاطئ النيل في الصعيد ، قد أنشأ فيها أبو اللمطي أحد الرؤساء جامعاً حسناً. انظر (معجم البلدان ٥ / ٢١٨).

(٤) نفح الطيب ٢ / ٦٥٨ .

٢ ـ أن الحالة السياسية التى عاشها القرطبي في تقهقر غير مستقرة، وكانت قرطبة آنذاك تحت حكم الموحدين، والحاكم هو أبو عبد الله محمد الناصر بن أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن المنصور، ولقد حققت في بداية عهدها بالبلاد استقراراً سياسياً وانتصارات عدة على غزوات النصارى التى كانت تتوالى على الديار، لكنها ما لبثت أن ضعفت وتهالكت فاضطر القرطبي إلى مغادرة بلاده ومكانه إلى مكان آمن لطلب العلم والتدريس والتأليف.

وكان القرطبي لا يكتفي بشيوخه الذين يسمع منهم ويحفظ عنهم، ويجيزوه بل تعدى ذلك إلى مطالعة الكتب والنظر فيها فيقرأ كثيراً فيما يجده من مراجع وكتب يقول رحمه الله في معرض حديثه عن موارد كتب من كتبه: قال الآجري أبو بكر محمد بن الحسين في كتاب (النصيحة): يستحب الوقوف عند الدفن قليلاً، والدعاء للميت مستقبلاً وجهه بالثبات[١]. ويقول: فإني رأيت أن أكتب كتاباً وجيزاً، يكون تذكرة لنفسي وعملاً صالحاً بعد موتي في ذكر الموت وأحوال الموتى نقلته من كتب الأئمة وثقات هذه الأمة حسب ما رويته ورأيته[٢].

وجاء ذكر شيوخه على لسانه في مصنفاته، سماعاً منهم ونقلاً عنهم وإجازة منهم، ومن هؤلاء الذين أفاد منهم:

١ - ربيع الأشعري[٣]:

أخذ عنه كثيرون، وكان منهم أبو عبد الله، وقد سأله القرطبي بعد أن سأل ابن أبي حجة عن غسل والده فقال:

ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك[٤].

وتوفي رحمه الله بأشبيلية سنة ٦٣٣هـ.

٢ - يحيى الأشعري[٥]:

ذكره القرطبي ونعته بالشيخ الفقيه المحدث القاضي[٦]، وبشيخنا القاضي لسان المتكلمين[٧].

---

(١) التذكرة ١ / ١٨٧.

(٢) السابق ١ / ١٨.

(٣) هو ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد أبو سليمان الأشعري، كان رجلاً صالحاً عدلاً في أحكامه ولم يزل قاضياً بقرطبة إلى أن استولت الروم عليها وذلك يوم الأحد الثالث والعشرين من شوال عام ٦٣٣هـ. انظر الديباج المذهب ١ / ١٠.

(٤) الجامع ٤ / ٢٧٢.

(٥) هو يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد الأشعري المعروف بابن أبي عامر، أخو ربيع الأشعري وهو من أهل قرطبة وتوفي سنة ٦٤٠هـ وقيل في ربيع الأول سنة ٦٣٩ هـ وولد سنة ٥٥٣هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٨٠.

(٦) الجامع ٣ / ٢٣٧.

(٧) التذكرة ٣ / ١١١.

٣ - ابن أبي حجة[١]:

وهو من شيوخه الأوائل واستفاد منه كثيراً، ويستشهد به كثيراً في مصنفاته وهو الشيخ الأول الذي سأله القرطبي في غسل والده والصلاة عليه يوم مقتله في الحادثة التي شنها الأعداء على قرطبة قال رحمه الله: فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بابن أبي حجة، فقال: غسّله وصلِّ عليه، فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفين[٢].

ونستفيد من هذا النص أن ابن أبي حجة له منزلة كبيرة عند تلميذه القرطبي ومن الإشارات إلى ذلك قوله: سمعت شيخنا الأستاذ المحدث النحوي المقرئ أبا جعفر أحمد بن محمد بن محمد القيسي القرطبي المعروف بابن أبي حجة يقوله غير مرة[٣].

ويقول: وقد سمعت شيخنا الإمام أبا العباس أحمد بن عمر يقول: حضرت أخا شيخنا أبي جعفر أحمد بن محمد بن محمد القرطبي وقد احتضر فقيل له: لا إله إلا الله فكان يقول: لا لا فلما أفاق ذكرنا له ذلك فقال: أتاني شيطانان من عن يميني وعن شمالي يقول أحدهما: مت يهودياً فإنه خير الأديان والآخر يقول مت نصرانياً فإنه خير الأديان، فكنت أقول لهما: لا لا إليَّ تقولان هذا[٤]؟

وهذا يدل على أن القرطبي تتلمذ عليه واعتمد به وكذا شيخه أبو العباس أحمد بن عمر، بقوله (حضرت أخا شيخنا) فبمشاركة أبي العباس في الأخذ منه يدل على عظم مكانته لدى القرطبي. توفي رحمه الله سنة ٦٤٣هـ.

٤ - ابن رواج[٥]:

وتتلمذ القرطبي على يد هذا الأستاذ وليس من شك في أنه استفاد من هذه التلمذة فاكتسب علماً بكثير من العلوم الدينية، وخصوصاً في روايته عنه للحديث وقد أشار القرطبي إلى هذا بقوله:

وأنبأنا الشيخ المسن الحاج الراوية أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن الحسن القرشي - عرف بابن رواج - بمسجده بثغر الإسكندرية حماه الله[٦]. فهذا يدل على أن العلاقة استمرت بينهما وأخذ عنه.

٥ - ابن الجميزي[٧]:

كان ابن الجميزي مدرساً بزاوية الإمام الشافعي بمصر وخطيباً بجامع القاهرة وأخذ عنه القرطبي بمنية بني خصيب ومما يدل على ذلك قوله رحمه الله: أنبأنا الشيخ الفقيه الإمام مفتي الأنام أبو الحسن علي هبة الله الشافعي بمنية بني خصيب على ظهر النيل[٨]. وتوفي سنة ٦٤٩هـ.

---

(١) هو أحمد بن محمد أبو جعفر القيسي المعروف بابن أبي حجة انظر (**بغية الوعاة للسيوطي**) ١ / ٣٨٣.
(٢) الجامع ٤ / ١٧٤.
(٣) التذكرة ٣ / ٢٦٣.
(٤) السابق ١ / ٧٢.
(٥) هو رشيد الدين أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي المعروف بابن رواج الإسكندري المالكي، كان محدثاً فقيهاً صالحاً متعبداً متواضعاً وأقرأ الفقه وحدث في الإسكندرية ولد سنة ٥٥٤هـ وتوفي سنة ٦٤٨. انظر شذرات الذهب ٣ / ٢٤٢، وسير الأعلام ٢٣ / ٢٣٧.
(٦) التذكرة ١ / ١٩٣.
(٧) هو بهاء الدين علي بن هبة الله بن سلامه أبو الحسن المعروف بابن الجميزي كان إماماً في الحديث والفقه والقراءات والنحو الذي أخذ عنه ابن بري وكان كبير القدر رفيع الجاه معظماً عند الخاص والعام انظر نفح الطيب ٥ / ٣٩٣ وشذرات الذهب ٣ / ٢٤٦.
(٨) التذكرة ١ / ١٩٣.

٦ - أبو العباس القرطبي[١]:

تعلم القرطبي منه وأكثر من ذكره ووصفه بأنه (من العلماء المحققين)[٢] وقد استفاد من كتابه (المفهم) كما أشار إليه المقرئ فقال: سمع القرطبي من الشيخ أبي العباس صاحب المفهم بعض هذا الشرح[٣].

ومما يدل على أخذه عنه قول القرطبي: قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر في كتابه (المفهم لشرح اختصار كتاب مسلم)[٤].

٧ - صدر الدين البكري[٥]:

أخذ عنه بالجزيرة قبالة المنصورة من الديار المصرية سنة ٦٤٧هـ وأشار القرطبي إلى هذا بقوله: قرأت على الشيخ الإمام المحدث الحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن عمروك البكري التميمي من ولد أبي بكر الصديق قراءة عليه بالمنصورة بالديار المصرية في يوم الجمعة الثالث عشر من شهر رجب الفرد سنة سبع وأربعين وستمائة[٦].

وقال عنه البرزالي إنه كان كثير التخليط[٧]. لكن القرطبي تلقى عنه الحديث بعدما صلح حاله، كما عبر عن ذلك السيوطي بقوله: وكان إماماً عالماً أحد الرحالين ثم في الآخر صلح حاله وحصل له فالج فتحول إلى مصر، ومات بها سنة ٦٥٦هـ[٨].

٨ - أبو الفداء الحميري[٩]:

وكان هذا الشيخ فقيهاً محدثاً له مؤلفات منها (شرح المهذب في الفقه الشافعي)[١٠] أخذ عنه كثير من طلاب العلم من بينهم أبو عبد الله القرطبي[١١]، توفي سنة ٦٧١هـ[١٢].

---

(١) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس القرطبي المالكي كان بارعاً في الفقه والعربية إماماً في الحديث وله فيه مؤلفات كثيرة أبرزها (**المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم**) ولد أبو العباس بقرطبة سنة ٥٩٨هـ وكان من أعيان فقهاء المالكية، نزل الإسكندرية وتوفي بها سنة ٦٥٦هـ انظر الديباج المذهب ٦٨ - ٦٩، ونفح الطيب ٢ / ١٠٨٨ والبداية والنهاية ١٣ / ٢١٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٢٩.

(٣) نفح الطيب ٢ / ١٠٨٨٨

(٤) التذكرة ٢ / ١٥٨.

(٥) هو الحسن بن محمد بن عمر، القرشي التميمي البكري أبو علي المعروف بصدر الدين البكري الدمشقي مولداً المصري وفاةً، الوافي بالوفيات ١١ / ٣١.

(٦) التذكرة: ٤٢٨.

(٧) سير الأعلام ٢٣ / ٣٢٨.

(٨) حسن المحاضرة، السيوطي ١ / ٣٥٦ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية مصر ط ١ / ١٣٨هـ

(٩) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل، المعروف بأبي الفداء الحميري، انظر (**تكملة الصلة**) ٢ / ٧٠٨.

(١٠) وهو (**المهذب في الفروع**) للشيرازي المتوفي سنة ٤٧٨هـ.

(١١) طبقات المفسرين للسيوطي ٣٨.

(١٢) تكملة الصلة ٢ / ٧٠٨.

٩ - عبد المعطي اللخمي[١]:

سمع القرطبي من شيخه هذا شرحه لرسالة القشيري، واستفاد منها في (تفسيره) فهو ينقل منها فيقول: وقد ذكر شيخنا الإمام أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي اللخمي في شرح الرسالة) للقشيري حكايات كثيرة عن جماعة من الصالحين والصالحات بأنهم رأوا الخضر عليه السلام ولقوه[٢].

١٠ - ابن قطرال[٣]:

هو الشيخ الثالث الذي سأله القرطبي - بعد ربيع - عن غسل والده فقال: ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا: غسله وكفّنه وصل عليه[٤].

١١ - أبو الحسن اليحصبي[٥]:

ذكره المقري[٦] في شيوخ القرطبي ولم نعثر على سنة وفاته.

أصحـابه:

١ - أبو عبد الله القصري:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القصري، ذكره القرطبي في التذكرة. فقال: وأخبرني صاحبنا الفقيه العالم شيخ الطريقة أبو عبد الله محمد بن أحمد القصري أنه توفي. . .[٧].

٢ - الإمام القرافي:

وقد قامت الصداقة بينهما حينما ترافقا إلى الفيوم، وأفاد كل منهما من علم صاحبه، لأن كلاً منهما عالم فنه قال في الوافي: ترافق القرطبي المفسر والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى الفيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره، القرطبي في التفسير والحديث والقرافي في المعقولات[٨].

٣ - أبو القاسم، ذكره في التذكرة[٩]:

تلاميذه:

استفاد من القرطبي وأخذ عنه عدد من الطلاب الذين صاروا أئمة فيما بعد غير أنه لم يشر أكثر من ترجموا إلى أسمائهم وقال الداودي: لم أعثر على تلاميذ له سوى اثنين، وذلك على الرغم من تفرغه للعلم طلباً وتدريساً وتصنيفاً[١٠].

---

(١) هو عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي أبو محمد اللخمي. انظر (كشف الظنون ١ / ٨٨٢).
(٢) الجامع ١١ / ٣٠.
(٣) القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن يوسف الأنصاري المالكي. شذرات الذهب ٣ / ٢٥٤، السير ٢٣ / ٣٠٤.
(٤) الجامع ٤ / ١٧٤.
(٥) هو علي بن محمد بن علي بن حفص المعروف باليحصبي كان كاتباً محدثاً انظر الإحاطة في أخبار غرناطة ابن الخطيب ٢ / ٩٦.
(٦) نفح الطيب ٢ / ٦٨٥.
(٧) التذكرة ١ / ١٣٥.
(٨) الوافي بالوفيات ٢ / ١٢٢، ١٢٣.
(٩) التذكرة ٣ / ٢٥٤.
(١٠) طبقات المفسرين ٢ / ٦٦.

وهذان التلميذان هما: ولده شهاب الدين أحمد وابن عميرة[١] ولكن بعد البحث اتضح لي أن له ثلاثة غيرهما هم:

١ - ابن عميرة[٢]:

ولد في (شقورة)[٣] ونشأ في (بلنسية)[٤] وانتقل إلى غرناطة وولي القضاء في عدة مدن أندلسية[٥]. أخذ عن كثير منهم القرطبي، توفي في تونس ٦٥٦هـ[٦].

٢ - شهاب الدين أحمد:

قال السيوطي وروى عنه أي القرطبي بالإجازة[٧].

وقد خلط بعض ممن ترجم له بينه وبين أبي العباس بن فرح بن محمد اللخمي الإشبيلي الشافعي، كما ذهب إليه الدكتور زلط قائلاً: فإن هذا الاحتمال الذي وقع في نفسي، والذي نسبته (دائرة المعارف) للسيوطي - على فرض أنه قاله - لا يزال قائمًا[٨].

٣ - أبو جعفر[٩]:

قال المراكشي: حدثنا عنه - أي القرطبي- أبو جعفر بن الزبير كتب إليه من مصر[١٠].

٤ - ضياء الدين أبو المعالي:

هو ضياء الدين أحمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ (السطريجي) أشار إليه القرطبي في التذكرة.

٥ - أبو بكر الميموني[١١]:

سمع منه ابن رشيد الفهري، وأجاز له ولأولاده ت ٦٨٦هـ وذكر أبو عبد الله بن رشيد الفهري في رحلته في ترجمة المذكور أن والده أسمعه (الأربعون) لأبي المعالي الفراوي بسماعه منه، ثم قال: قال شيخنا أبو بكر: وقد سمعت أيضًا هذه الأربعين على أبي عبد الله القرطبي[١٢].

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب ١ / ١٧٤، وطبقات المفسرين: ٣٩.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن المعروف بابن عميرة، كان عالماً فقيهاً أديباً انظر الإحاطة١/ ١٧٩ والديباج: ٤٦.

(٣) وهي مدينة أندلسية من أعمال مدينة جيان، انظر معجم البلدان ٣ / ٣٥٥.

(٤) وهي مدينة أندلسية تقع شرق قرطبة معجم البلدان ١ / ٤٩٠.

(٥) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني ١ / ٢٠٣.

(٦) الإحاطة ١ / ١٨٠.

(٧) طبقات المفسرين للسيوطي ٧٩.

(٨) القرطبي ومنهجه في التفسير ٤٢.

(٩) هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبيري بن عاصم الثقفي العاصمي الغرناطي ت ٧٨٦هـ بغرناطة انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٨٤.

(١٠) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي دار الثقافة بيروت ١٩٦٥م، والإماطة ١ / ١٩٥، ٥ / ٥٨٥

(١١) هو أبو بكر محمد بن الإمام الشهيد كمال الدين أبي العباس أحمد بن أمين الدين أبي الحسن علي بن محمد بن الحسن ابن عبد الله بن الميمون القسطلاني، المصري، الفقيه المالكي انظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردى ٧/ ٣٧٣. و العبر في خبر من غبر للذهبي ٥ / ١٤٨.

(١٢) ملء العيبة ابن رشيد الفهري ٣ / ٤٢٥ تحقيق محمد الحبيب، الشركة التونسية ط١ / ١٣٠١هـ.

مؤلفاته:

كان القرطبي من العلماء العاملين المجاهدين في إظهار الدين وله كثير من المؤلفات الكبيرة المهمة، وتدور مؤلفاته حول: علوم القرآن والسنة والفقه والتوحيد والموعظة والزهد. وذكرت كتب التراجم ما يفيد أن أوقاته رحمه الله كانت ما بين توجه إلى الله وعبادة وتصنيف.

وموارد القرطبي في مؤلفاته كثيره ومتشعبه فلم يترك مصنفاً من مؤلفات سابقيه إلا نقل عنه وهذا يدل على كثرة اطلاعه وقوة حفظه فالذي ينظر إلى مؤلفاته بصفة عامة يجد فيها كثيراً من أقوال العلماء السابقين والمعاصرين له وعلى سبيل المثال عرضه لآراء المفسرين السابقين عنه، واستشهاده بالشعر في تفسير قولـه تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾[1]. فقال:

قلت: وقد روى الطبري عن ابن عباس (وسع كرسيه) قال: علمه، ورجحه الطبري واختاره، قال: ومنه الكراسة التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء الكراسي، لأنهم المعتمد عليهم كما يقال: أوتاد الأرض قال الشاعر:

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة　　كراسي للأحداث حين تنوب

أراد علماء بحوادث الأمور. قلت: والقول الأول أصح[2].

ولم يكن القرطبي مجرد ناقل ينقل من هنا وهناك بل إنه يبدي رأيه في كثير من المسائل التي ينقلها، وذلك عندما تكلم عن صفتي القدم والرِّجل لله سبحانه وتعالى فبعد عرضه لآراء العلماء يقول: قلت وهذه الأقوال وإن كانت محكمة فإنها تحتاج إلى توقيف لأجل التعيين وإذا كانت القَدَم والرِّجل في كلام العرب شائعة (في معنى الجماعة) على ما ذكرنا فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الصواب وأقرب للصواب وإن الله يدخل النار خلقاً كثيراً يشبهون في الكثرة جماعة الجراد[3].

ولقد وصل إلينا بعض تلك المؤلفات، وبلغت مكاناً رفيعاً من الانتشار وبُعد الصيت، وصارت في عداد المطبوعات، وبعضها مفقود وفيما يلي تعريف موجز بكل منها.

١ - الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى!

أشار إليه في تفسيره كثيراً[4] وأشار إليه أيضًا في التذكرة[5] وقيل إن هذا الكتاب ألفه القرطبي قبل كتابيه (الجامع لأحكام القرآن) و(التذكار). توجد لهذا الكتاب نسخة خطية في مجلدين في مكتبة (عارف حكمت) في المدينة المنورة[6]. ونسبه إليه كثير من أصحاب التراجم[7].

---

(١) سورة البقرة ٢٥٥.

(٢) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، القرطبي ٢ / ٦٨.

(٣) السابق: ٢ / ٢٦٨.

(٤) من ذلك (١ / ٢٤٤، ٤١)، (٢ / ١٢٤، ١٠٧، ٥٨)، (٣/ ٢١٣، ٢١٢، ١٥٩) (٦/ ٢٤٣، ١٣٦)، (٧/ ٢٠٧، ١٤٠)، (٨/ ٢٠٩) (٩/ ٢٥١، ١٩٠، ١٧٦).

(٥) من ذلك ٢ / ٧١ـ٣٤٦.

(٦) وهي جزءان من الكتاب رقم ٨٨ أدعية و٢٩٦، ينظر فهرس مخطوطات عارف حكمت ٢٦٣. والجزء الأول من الكتاب يتناول فيه المؤلف (الأسماء الحسنى) وهو الذي سمي به الكتاب (الأسنى) والجزء الثاني يتناول فيه الحديث عن صفات الله تعالى.

(٧) انظر نفح الطيب ٢ / ٦٨٦ والأعلام للزركلي ٥ / ٣٢٢ وهدية العارفين ٦ / ١٤٩.

ومنهجه في الجزء الأول من كتابه قال رحمه الله :

جاء في كتاب الترمذي وسنن ابن ماجه وغيرهما حديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نص فيه أن لله تسعة وتسعين اسماً، في أحدهما ما ليس في الآخر وقد أتينا ذلك في: الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، قال ابن عطية: وذكر حديث الترمذي، وذلك الحديث ليس بالمتواتر، وإن كان قد قال فيه أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث، وإنما المتواتر منه قوله ﷺ : إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة، ومعنى أحصـــاها عدّها وحفظها وقيل غير هذا مما بيناه فـــي كتابنا(١) .

٢ - التذكار في أفضل الأذكار:

ذكره في التذكرة والأسنى(٢) ونسبه إليه عدد ممن ترجم له(٣) ، وبيَّن القرطبي محتويات هذا الكتاب بقوله: هو كتاب يحتوي ما يدل على فضل القرآن وقارئه ومستمعه والعامل به وحرمته، وحرمة القرآن، وكيفية تلاوته، والبكاء عنده(٤) .

ثم بيَّن أن المقصد الأول من تأليفه تخريج أربعين حديثاً عن النبى ﷺ لما روي من قوله ﷺ: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من السنة حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة(٥) .

ثم سمى الأبواب الأربعين التى يتضمنها الكتاب، فكان الباب الأول في أن كلام الله عز وجل غير مخلوق. أما الباب الموفي أربعين فجاء في التنبيه على أحاديث وضعت في فضل سور القرآن، وذكر ما ورد من الأخبار فى ذلك، وعلق ابن فرحون على هذا الكتاب أنه على طريقة كتاب النووي المسمى (بالتبيان في آداب حملة القرآن) وقال: ولكن كتاب التذكار أتم منه وأكثر علماً(٦) .

وتوجد لهذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣٠٤٦ ب مكتوبة بقلم مغربي بخط محمد بن الحسن المغربي السوسي، فرغ منها في أوائل جمادى الأولى سنة ١٠٦٣هـ(٧) والكتاب مطبوع بعدة طبعات.

٣ - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة:

أشار إليه في التفسير(٨) ونسبه إليه بعض من ترجم له(٩) وقد جمع فيه الكثير من الأخبار والآثار فيما يتعلق بذكر الموت والموتى والحشر والجنة والنار والفتن وأشراط الساعة(١٠) .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٦ ، ٢٠٧).
(٢) التذكرة ٢ / ٣٩٣ والأسنى ٢ / ١٨٧ .
(٣) طبقات المفسرين للداودي ٢ / ٦٦، وكشف الظنون ١ / ٣٨٣، والديباج المذهب: ٣١٧، وهدية العارفين ٢ / ١٢٩ والإعلان ٥ / ٣٢٢ .
(٤) التذكار : ١٢ .
(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢ / ٢٧٠ .
(٦) الديباج المذهب: ٣١٧ .
(٧) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب ١ / ١٤٧ .
(٨) من ذلك (٣ / ١٧٩) ، (٦/ ٢٧١) (٧/ ٢٠١، ١٤٧، ١٣٢، ٩) ، (٨/ ٢١١، ٧٨) (٩/ ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٤، ٦٤، ٥١، ٢٤٩) وفى كتابه الأسنى ٢ / ١٤٢-١٤٣-١٨٩).
(٩) الوافي بالوفيات ٢ / ١٢٢ .
(١٠) كشف الظنون ١ / ٣٩٠.

توجد له نسخة خطية فى مكتبة (المتحف العراقي) عدد لوحاتها اثنتان وثلاثون وخمسمائة لوحة[١].

وقد أخطأ الأستاذ عمر رضا كحالة في نسبته الكتاب إلى أحمد بن عمر القرطبي[٢] وكما أثبتنا أن أحمد بن عمر شيخ القرطبي، والكتاب مطبوع ومتداول محققاً.

وخطّه المؤلف في التذكرة، قال رحمه الله: وبوبته بابًا بابًا وجعلت عقب كل باب فصلاً أو فصولاً نذكر فيه ما يحتاج إليه من بيان غريب أو فقه في حديث أو إيضاح مشكل لتكمل فائدته وتعظم منفعته إذ التفقه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعنى المقصود والرأي المحمود والعمل الموجود فى المقام المحمود واليوم المشهود[٣].

وقد قام باختصاره عالمان فاضلان هما:

ـ عبد الوهاب الشعراني ت ٩٧٤هـ وسماه (مختصر التذكرة للقرطبي)[٤] وهو مطبوع ومتداول.

ـ أحمد محمد السحيمي ت ١١٧٨هـ وسماه (التذكرة الفاخرة في أحوال الآخرة)[٥] ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم (٨٨٥ تصروف).

٤ ـ الإعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار سماحة الإسلام، نسبه إليه الكيراوي في (إظهار الحق)[٦] واستفاد منه والبغدادي في (هدية العارفين)[٧] وبروكلمان في (تاريخ الأدب العربي)[٨] وتوجد لهذا الكتاب نسختان خطيتان بمكتبة (كوبرلي) بتركيا[٩] وجاء في تعريفه بالكتاب:

(حاول فيه المؤلف رد الشبهات عن الإسلام التي أثارها أحد النصارى في كتاب تثبيت الوحدانية ولم يقف المؤلف عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى بيان مثالب النصرانية، أول الكتاب: (الحمد لله الذي مَنَّ على عباده وعلينا بتوحيده وجعلنا من أفضل عبيده).

والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا دار التراث العربى بمصر.

ولم يعدّ ابن فرحون هذا الكتاب من تأليف القرطبي المفسر[١٠] وتوجد صور هذا الكتاب بالميكروفيلم في معهد إحياء المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بمصر، وقال الكاتب في نهاية كتاب الإعلام هذا: إنه فرغ منه سنة سبعمائة وست وعشرين من الهجرة معنى هذا أن القرطبي مؤلف كتاب الإعلام ليس هو القرطبي الإمام الفقيه المفسر للقرآن الكريم لأن القرطبي الإمام الفقيه المفسر توفي سنة ٦٧١ من الهجرة ويؤيد هذا أن أسلوب مؤلف الإعلام غير أسلوب مفسر القرآن[١١].

---

(١) فهرس مخطوطات المتحف: ١٩٠٧ .

(٢) معجم المؤلفين ٢ / ٢٧ .

(٣) التذكرة ١ / ١٨ .

(٤) مختصر تذكرة القرطبي للشعراني : ١ ، انظر شذرات الذهب ٤ / ٣٧٣ .

(٥) أعلام العرب في العلوم والفنون ٢ / ٩٢ .

(٦) ٢ / ٣٩٥ـ٣٩٧ .

(٧) ٢ / ١٢٩ .

(٨) ١ / ٧٣٨ النسخة الأمانية .

(٩) انظر فهرس مخطوطات مكتبة كوبرلي ١ / ٣٨٩ـ٣٩٥ .

(١٠) انظر الديباج ٣١٧ .

(١١) الإعلام : ٥ .

٥ - أرجوزة أسماء النبي ﷺ:

نسبه إليه ابن فرحون[١] ونسبه الداودي[٢] ومخلوف[٣].

٦ - الإعلام بمولد النبي ﷺ:

أشار إليه القرطبي في تفسيره في موطنين[٤] في تفسير قوله تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار﴾[٦] يوجد منه نسخة خطية في (مكتبة طرب قاوي) باستنبول. كما في مجلة المورد[٧].

٧ - التقريب لكتاب التمهيد:

شرح القرطبي التمهيد لابن عبد البر وسماه التقريب لكتاب التمهيد وكلاهما في الفقه والحديث[٨] وتوجد للكتاب نسخة خطية في خزانة القرويين في المغرب[٩].

٨ - الجامع لأحكام القرآن:

وهو ما يعرف بتفسير القرطبي، ذكره المؤلف في التذكرة[١٠]، وقد بيّن الدافع إلى تأليف هذا التفسير فقال: فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء على أمين الأرض رأيت أن أشتغل به مدى عمري وأستفرغ فيه منيتي[١١].

أما وقت تأليف الكتاب فلم يشر إلى ذلك ولم يشر كل من ترجم له، ولكن يبدو أن هذا الكتاب كان آخر مؤلفاته لدليلين: إشارة الإمام القرطبي إليه من أنه سيعمل به مدى عمره، وأنه ذكر غالب مؤلفاته الأخرى في هذا الكتاب[١٢].

وبيَّن القرطبي مادة تفسيره فقال:

يتضمن نكتاً من التفسير واللغات والإعراب والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات جامعاً بين معانيهما ومبيناً ما أشكل منهما بأقاويل السلف ومن تبعهم من الخلف.. وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها والأحاديث إلى مصنفيها... وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين إلا ما لا بدّ منه

---

(١) الديباج: ٣١٧.
(٢) طبقات المفسرين ٢ / ٦٦.
(٣) شجرة النور الذكية: ١٩٧.
(٤) الجامع ١٥ / ١٤١ ـ ٧٥.
(٥) سورة الصافات: ١٠٧.
(٦) سورة ص: ٤٥.
(٧) (م٤ ع ص: ٢٧٨).
(٨) تاريخ الأدب العربي ٣ / ٢٧٦.
(٩) انظر الديباج ٣١٧.
(١٠) من ذلك (٣ / ١٩٣، ٣٩٣).
(١١) الجامع ١ / ٦.
(١٢) مسائل الاعتقاد ص ٣٢.

ولا غنى عنه للتبيين واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم فإن لم تتضمن حكماً ذكرت فيها من التفسير والتأويل وهكذا إلى آخر الكتاب[١].

ويقول ابن فرحون: وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً أسقط منه القصص والتواريخ وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ[٢].

وقد التبس على طاش كبرى زاده نسبة الكتاب ـ الجامع ـ فنسبه لمحمد بن عمر بن يوسف فقال: ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في شيء من العلوم وملأ كتابه بما غلب على طبع من الفن واقتصر فيه على ما تمهر فيه، كأن القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غير مع أن فيه تبيان كل شيء.. والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه جميعاً وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية أصلاً والجواب على أدلة المخالفين كالقرطبي وهو محمد بن عمر بن يوسف أبو عبد الله الانصاري القرطبي المالكي.. توفي بالمدينة في مستهل صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائة[٣]. فمحمد بن عمر مفسر آخر توفي بالمدينة سنة ٦٣١هـ والقرطبي هو صاحب التفسير (الجامع لأحكام القرآن) توفي بمصر سنة ٦٧١هـ.

ولهذا التفسير أثر ملموس في التفاسير التي بعده، فقد اعتمد عليه مجموعة من التفاسير منها (تفسير ابن كثير) و(تفسير فتح القدير للشوكاني) و(تفسير روح المعاني للألوسي) و(تفسير أبي السعود) و(تفسير البحر المحيط لأبي حيان) و(تفسير الجواهر الحسان للثعالبي) و(تفسير محاسن التأويل للقاسمي).

والكتاب مطبوع متداول وقد طبع لأول مرة سنة ١٩٣٣م في القاهرة في عشرين مجلداً وعنيت بتصميمه وطبعه دار الكتب المصرية وبعد ذلك طبع طبعات متعددة. وقد قام باختصاره الشيخ سراج الدين عمر بن علي بن الملقن الشافعي ت ٨٠٤هـ[٤].

٩ - الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز:

ذكره في التذكار فقال: وللعلماء في ترك البسملة في سورة براءة خمسة أقوال ذكرناها في كتاب (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان) وذكرناها أيضاً في كتاب (الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام والحجاز)[٥].

١٠ - رسالة في ألقاب الحديث:

نسبه إليه بروكلمان وذكر وجود نسخة خطية منه مودعة في مكتبة الجزائر[٦].

---

(١) السابق ١ / ٦.
(٢) الديباج ١ / ٣١٨.
(٣) انظر مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢ / ٧٥ ـ ٧٦ وكشف الظنون ١ / ٥٣٤.
(٤) كشف الظنون ١ / ٥٣٤.
(٥) التذكار: ٢٩.
(٦) تاريخ الأدب العربي ٣ / ٢٧٦.

١١ - شرح الأرجوزة:

شرح القرطبي أرجوزته في أسماء النبي ﷺ[١] ويبدو أن هذا الكتاب مفقود إذ لم توجد أي إشارة تدل على وجود نسخة خطية منه.

١٢- شرح التقصي:

شرح القرطبي كتاب التقصي لابن عبد البر القرطبي[٢] الذى هو شرح لموطأ مالك[٣] وقد نسبه إليه عدد من الذين ترجموا له[٤] والكتاب مفقود.

١٣- قمع الحرص بالزهد و القناعة:

نسب ابن فرحون إلى القرطبي كتاباً موسوماً بـ (قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكف والشجاعة) ووصفه بأنه لم ير أحسن منه في بابه[٥].

وأشار إليه القرطبي في التذكرة بعد ذكر حديث عثمان بن مظعون الذي أخرجه الحكيم الترمذي في (نوادر الأصول) وفي آخره: (يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي ثم مات قبل أن يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي يوم القيامة) ثم قال: وقد ذكرناه بكماله في آخر كتاب (قمع الحرص بالزهد والقناعة)[٦].

وذكره في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً ﴾[٧].

قال رحمه الله: التوكل اعتماد القلب على الرب فى أن يلم شعثه ويجمع عليه أربه، ثم يتناول الأسباب بمجرد الأمر، وهذا هو الحق، سأل رجل الإمام أحمد بن حنبل فقال: إني أريد الحج على قدم التوكل. فقال: اخرج وحدك. فقال: لا، إلا مع الناس، فقال له: أنت إذن متوكل على أجربتهم، وقد أتينا على هذا في كتاب (قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكسب والصناعة)[٨].

وكان غرض القرطبي من تأليفه هذا الكتاب إرشاد المسلمين إلى طريق يقربهم إلى الله قال: فرأيت أن أجمع في ذلك كتاباً يكون جامعاً مهذباً، كتاباً مقرباً، يزيد على معانيها، ويربي على ما فيها[٩].

وتوجد للكتاب في دار الكتب المصرية نبذة خطية في مسألة منقولة منه أولها: (هذه مسألة منقولة من كتاب قمع الحرص بالزهد) وهي نسخة بقلم معتاد بخط عثمان بن أبي بكر وهي في ثلاث ورقات ضمن مجموع، وتاريخ نسخها سنة: ١١٠٨هـ[١٠].

---

(١) كشف الظنون ١ / ٦٢.
(٢) السابق ٢ / ١٩٠٧.
(٣) تاريخ الأدب العربي ٣ / ٢٧٢.
(٤) الديباج المذهب ٣١٧، طبقات المفسرين للداودي ٢ / ٩٦، وهدية العارفين ٦ / ١٢٩.
(٥) الديباج المذهب: ٣١٧.
(٦) التذكرة ٢ / ١٣١ ـ ١٣٢.
(٧) سورة الفرقان: ٢٠.
(٨) الجامع ١٣ / ١٣ وقمع الحرص ٩٨.
(٩) قمع الحرص: ١٥.
(١٠) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية رقم ١١٧٣ ٣ ب سنة ١٩٣٦م – ١٩٥٥م.

وقد ذكر بروكلمان أن للكتاب نسختين خطيتين: إحداهما في مكتبة (برلين) تحت رقم ٨٧٨٧ والأخرى مودعة في مكتبة (الفاتح) في استنابول تحت رقم٢٧٣٧ [١].

ومنه نسخة خطية ثالثة كاملة في دار الكتب المصرية تحت رمز مجامع مصطفى فاضل على ميكروفيلم رقم ٥٣٣٩ المأخوذ من الأصل المخطوط رقم ٢١٨ وخطها رديء، وفي بعض الصفحات توجد بعض الكلمات المطموسة وتتكون من ٧٤ ورقة و١٤٨ صفحة في كل صفحة ١٩ سطراً.

١٤ - اللمع اللؤلؤية:

شرح القرطبي كتاباً بعنوان (العشرينات النبوية) وسمى الشرح (اللمع اللؤلوية) ونسب المتن للفابري وقد أشار رحمه الله إلى هذا الكتاب في تفسيره [٢] وهو مفقود.

١٥ - المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح:

نسبه إليه بروكلمان وذكر أن للكتاب نسخة خطية مودعة في مكتبة (برلين) بليدن في هولندا [٣].

جمع القرطبي في هذا الكتاب بين كتابي (الأفعال) لابن القطاع و(صحاح اللغة) للجوهري.

١٦ - المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس:

أشار إليه في تفسيره بعد ذكر قوله ﷺ "رخص للرعاء أن يرموا بالليل" [٤] فقال: وقد ذكرناه في المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس [٥]، وشرح القرطبي (موطأ مالك) وهو غير (شرح التقصي) المتقدم ذكره.

١٧- منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد:

ذكره في تفسيره عند كلامه في مسألة المفاضلة بين الفقير والغني واستدل بعضهم بقوله تعالى عن أيوب: ﴿إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب﴾ [٦] على تفضيل الأول على الثاني، ثم رده القرطبي بقوله:

وقد ذكرناه في غير هذا الموضع من كتاب: منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد [٧].

---

(١) تاريخ الأدب العربي ١ / ٤١٥، ٧٣٧ النسخة الألمانية.
(٢) الجامع ١٠ / ٢٧٨، ١٦ / ١٤٢.
(٣) تاريخ الأدب العربي، ١ / ٧٣٧.
(٤) أخرجه الدارقطني ٢ / ٢٧٦، وابن خزيمة ٤ / ٣١٩.
(٥) الجامع ٣ / ٨.
(٦) سورة ص: ٤٤.
(٧) الجامع ١٥ / ١٤٠.

خطبة المصنف

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين، وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العامل العلامة المحدث أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ثم القرطبي، ﷺ:

الحمد لله المبتدئ بحمد نفسه قبل أن يحمده حامد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الربُّ الصمد الواحد، الحي القيوم الذي لا يموت؛ ذو الجلال والإكرام، والمواهب العظام؛ والمتكلمُ بالقرآن، والخالقُ للإنسان، والمنعمُ عليه بالإيمان والمرسلُ رسوله بالبيان، محمداً ﷺ ما اختلف الملوان[1]، وتعاقب الجديدان أرسله بكتابه المبين، الفارق بين الشك واليقين؛ الذي أعجزت الفصحاءَ معارضتُه، وأعيت الألباء مناقضته، وأخرست البلغاءَ مشاكلتُه؛ فلا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. جعل أمثاله عبراً لمن تدبرها، وأوامره هدًى لمن استبصرها؛ وشرح فيه واجبات الأحكام، وفرق فيه بين الحلالَ والحرام، وكرر فيه المواعظ والقصص للأفهام، وضرب فيه الأمثال، وقص فيه غيب الأخبار؛ فقال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (الأنعام: ٣٨). خاطب به أولياءه ففهموا، وبين لهم فيه مراده فعلموا؛ فَقُرَّاءُ القرآن حملة سر الله المكنون، وحفظة علمه المخزون، وخلفاء أنبيائه وأمناؤه، وهم أهله وخاصته وخيرته وأصفياؤه؛ قال رسول الله ﷺ: "إن لله أهلين منا" قالوا: يا رسول الله، مَنْ هم؟ قال: "هم أهل القرآن أهل الله وخاصته" أخرجه ابن ماجه في سننه، وأبو بكر البزار في مسنده. فما أحق مَنْ علم كتاب الله أن يزدجر بنواهيه، ويتذكر ما شرح له فيه، ويخشى الله ويتقيه، ويراقبه ويستحييه. فإنه قد حُمِّل أعباء الرسل، وصار شهيداً في القيامة على من خالف من أهل الملل؛ قال الله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة: ١٤٣). ألا وإن الحجة على من علمه فأغفله، أوكد منها على من قصر عنه وجهله. ومن أوتي علم القرآن فلم ينتفع، وزجرته نواهيه فلم يرتدع؛ وارتكب من المآثم قبيحاً، ومن الجرائم فضوحاً؛ كان القرآن حجة عليه، وخصماً لديه، قال رسول الله ﷺ: "القرآن حجة لك أو عليك" خرَّجه مسلم. فالواجب على من خصه الله بحفظ كتابه أن يتلوه حق تلاوته، ويتدبر حقائق عبارته؛ ويتفهم عجائبه، ويتبين غرائبه؛ قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ (ص: ٢٩) وقال الله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ (محمد: ٢٤). جعلنا الله ممن يرعاه حق رعايته، ويتدبره حق تدبره؛ ويقوم بقسطه، ويوفي بشرطه، ولا يلتمس الهدى في غيره؛ وهدانا لأعلامه الظاهرة، وأحكامه القاطعة الباهرة، وجمع لنا به خير الدنيا والآخرة، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة.

---

(١) الملوان: مثنى (ملا) هما الليل والنهار، والجديدان هما الليل والنهار ـ أيضًا ـ وسميا بذلك لتعاقبهما.

ثم جعل إلى رسولـه ﷺ بيان ما كان منه مجملاً، وتفسير ما كان منه مشكلاً، وتحقيق ما كان منه محتملاً؛ ليكون لـه مع تبليغ الرسالة ظهور الاختصاص به، ومنزلة التفويض إليه؛ قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (النحل: ٤٤). ثم جعل إلى العلماء بعد رسول الله ﷺ استنباط ما نبه على معانيه، وأشار إلى أصولـه ليتوصلوا بالاجتهاد فيه إلى علم المراد؛ فيمتازوا بذلك عن غيرهم، ويختصوا بثواب اجتهادهم؛ قال الله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ (المجادلة: ١١). فصار الكتاب أصلاً والسنة لـه بياناً، واستنباط العلماء لـه إيضاحاً وتبياناً. فالحمد لله الذي جعل صدورنا أوعية كتابه، وآذاننا موارد سنن نبيه، وهممنا مصروفة إلى تعلمهما والبحث عن معانيهما وغرائبهما؛ طالبين بذلك رضا رب العالمين، ومتدرجين به إلى علم الملة والدين.

وبعد، فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض؛ رأيت أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مُنّتي[1]؛ بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمن نكتاً من التفسير واللغات، والإعراب والقراءات؛ والرد عل أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات؛ جامعاً بين معانيهما، ومبيِّناً ما أشكل منهما؛ بأقاويل السلف، ومن تبعهم من الخلف. وعملته تذكرة لنفسي، وذخيرة ليوم رمسي[2]، وعملاً صالحاً بعد موتي. قال الله تعالى: ﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾ (القيامة: ١٣) وقال تعالى: ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾ (الانفطار: ٥). وقال رسول الله ﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عملـه إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو لـه".

(شرط القرطبي في تفسيره)

وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها؛ فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائلـه. وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهماً، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة لـه بذلك حائراً، لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من خرَّجه من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام. ونحن نشير إلى جُمَلٍ من ذلك في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب. وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبارَ المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين؛ واعتضت[3] من ذلك تبيين آي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها؛ فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد، مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم؛ فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل، هكذا إلى آخر الكتاب. وسميته: بـ(الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان).

---

(١) المُنّة: القوة.

(٢) أي: يوم دفنه وفنائه ـ رحمه الله.

(٣) أي: جعلتُ عوضًا من ذلك.

جعلـه الله خالصاً لوجهه، وأن ينفعني به ووالدي ومن ارتاده بمنّه؛ إنه سميع الدعاء، قريب مجيب؛ آمين.

باب ذكر جُمَل من فضائل القرآن، والترغيب فيه، وفضل طالبه وقارئه ومستمعه والعامل به

اعلم أن هذا الباب واسع كبير، ألف فيه العلماء كتباً كثيرة، نذكر من ذلك نكتاً تدل على فضلـه، وما أعد الله لأهلـه، إذا أخلصوا الطلب لوجهه، وعملوا به. فأول ذلك أن يستشعر المؤمن من فضل القرآن أنه كلام رب العالمين، غير مخلوق، كلام من ليس كمثلـه شيء، وصفة من ليس لـه شبيه ولا ند، فهو من نور ذاته جل وعز؛ وأن القراءة أصوات القُرّاء ونغماتهم، وهي أكسابهم التي يؤمرون بها في حال، إيجاباً في بعض العبادات، وندباً في كثير من الأوقات؛ ويزجرون عنها إذا أجنبوا، ويثابون عليها ويعاقبون على تركها. وهذا مما أجمع عليه المسلمون أهل الحق، ونطقت به الآثار، ودل عليها المستفيض من الأخبار؛ ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو من أكساب العباد، على ما يأتي بيانه.
ولولا أنه ـ سبحانه ـ جعل في قلوب عباده من القوة على حملـه ما جعلـه؛ ليتدبروه وليعتبروا به، وليتذكروا ما فيه من طاعته وعبادته، وأداء حقوقه وفرائضه، لضعفت ولاندكت بثقلـه، أو لتضعضعت لـه وأنَّى تطيقه؛ وهو يقول ـ تعالى جده ـ وقولـه الحق: ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ (الحشر: ٢١). فأين قوة القلوب من قوة الجبال! ولكن الله تعالى رزق عباده من القوة على حملـه ما شاء أن يرزقهم؛ فضلاً منه ورحمة.

وأما ما جاء من الآثار في هذا الباب: فأول ذلك: ما خرَّجه الترمذي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "يقول الرب تبارك وتعالى مَنْ شَغَلَـه القرآنُ وذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" قال: "وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضلَ الله على خلقه". قال: هذا حديث حسن غريب. وروى أبو محمد الدارمي السمرقندي في مسنده عن عبد الله قال: السبع الطوال مثل التوراة، والمئون مثل الإنجيل، والمثاني مثل الزبور، وسائر القرآن بعدُ فضلٌ. وأسند عن الحارث عن علي ﷺ وخرَّجه الترمذي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ستكون فتن كقطع الليل المظلم". قلت: يا رسول الله وما المخرج منها؟ قال: "كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالـهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الـهدى في غيره أضلـه الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يملـه الأتقياء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً من علم علمه سبق ومن قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أُجر ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم خذها إليك يا أعور".

"الحارث" رماه الشعبي بالكذب وليس بشيء، ولم يَبِنْ من الحارث كذب، وإنما نُقم عليه إفراطه في حب علي وتفضيلـه لـه على غيره. ومن ها هنا ـ والله أعلم ـ كذّبه الشعبي؛ لأن الشَعبي يذهب إلى

تفضيل أبي بكر، وإلى أنه أول من أسلم. قال أبو عمر بن عبد البر: وأظن الشعبي عوقب لقوله في الحارث الهمداني: حدثني الحارث وكان أحد الكذابين.

وأسند أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري النحوي اللغوي في كتاب "الرد على من خالف مصحف عثمان" عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته ما استطعتم. إن هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع، عصمة من تمسك به، ونجاة من اتبعه لا يعوجّ فيقوّم ولا يزيغ فيستعتب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد فاتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول آلم حرف ولا ألفينّ أحدكم واضعاً إحدى رجليه يدع أن يقرأ سورة البقرة فإن الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة وإن أصفر البيوت من الخير البيت الصفر من كتاب الله". وقال أبو عبيد في غريبه عن عبد الله قال: إن هذا القرآن مأدبة الله فمن دخل فيه فهو آمن. قال: وتأويل الحديث أنه مثلٌ، شبّه القرآن بصنيع صنعه الله عز وجل للناس. لهم فيه خير ومنافع، ثم دعاهم إليه. يقال: مأدُبة ومأدَبة؛ فمن قال: مأدُبة؛ أراد الصنيع يصنعه الإنسان فيدعو إليه الناس. ومن قال: مأدَبة؛ فإنه يذهب به إلى الأدب، يجعله مفعلة من الأدب، ويحتج بحديثه الآخر: "إن هذا القرآن مأدَبة الله عز وجل فتعلموا من مأدبته". وكان الأحمر يجعلهما لغتين بمعنًى واحد، ولم أسمع أحداً يقول هذه غيره. قال: والتفسير الأول أعجب إلي.

وروى البخاري عن عثمان بن عفان عن النبي ﷺ قال: "خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه". وروى مسلم عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: "مَثَلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجّة[1] ريحها طيب وطعمها طيب ومَثَلُ المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو ومَثَلُ المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مُرّ ومَثَلُ المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة لا ريح لها وطعمها مر". وفي رواية: "مثل الفاجر" بدل "المنافق". وقال البخاري: "مَثَل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة..." وذكر الحديث.

وذكر أبو بكر الأنباري: وقد أخبرنا أحمد بن يحيى الحلواني حدثنا يحيى بن عبد الحميد حدثنا هشيم، ح[2]. وأنبأنا إدريس حدثنا خلف حدثنا هشيم عن العوام بن حوشب: أن أبا عبد الرحمن السلمي كان إذا ختم عليه الخاتمُ القرآن أجلسه بين يديه ووضع يده على رأسه وقال له: يا هذا، اتق الله! فما أعرف أحداً خيراً منكَ إن عملت بالذي علمت. وروى الدارمي عن وهب الذماري قال: من آتاه الله القرآن فقام به آناء الليل وآناء النهار، وعمل بما فيه ومات على الطاعة، بعثه الله يوم القيامة مع السفرة، والأحكام.

قال سعيد: السفرة الملائكة، والأحكام الأنبياء.

وروى مسلم عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران". التتعتع: التردد في الكلام عياً وصعوبة؛

---

(١) ثمر جامع لطيب الطعم والرائحة وحسن اللون يشبه البطيخ.

(٢) اصطلاح للمحدثين يسير إلى تحويل الإسناد، وبدء إسناد جديد.

وإنما كان لـه أجران من حيث التلاوة ومن حيث المشقة؛ ودرجات الماهر فوق ذلك كلـه؛ لأنه قد كان القرآن متعتعاً عليه، ثم ترقى عن ذلك إلى أن شبه بالملائكة. والله أعلم. وروى الترمذي عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ حرفاً من كتاب الله فلـه به حسنة والحسنة بعشر أمثالـها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف". قال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روي موقوفاً. وروى مسلم عن عقبة بن عامر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في الصفة؛ فقال: "أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان أو إلى العقيق فيأتي منه بناقتين كَوْمَاوَين[1] في غير إثم ولا قطع رحم" فقلنا: يا رسول الله، كلنا نحب ذلك؛ قال: "أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير لـه من ناقتين وثلاث خير لـه من ثلاث وأربع خير لـه من أربع ومن أعدادهن من الإبل".

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ نَفَّس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومَنْ يَسّر على مُعْسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله لـه طريقاً إلى الجنة وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه".

وروى أبو داود والنسائي والدارمي والترمذي عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة" قال الترمذي: حديث حسن غريب. وروى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "يجيء صاحب القرآن يوم القيامة فيقول يا رب حُلّه فيلبس تاج الكرامة ثم يقول يا رب زده فيلبس حلة الكرامة ثم يقول: يا رب ارض عنه فيرضى عنه، فيقال لـه: اقرأ وارق ويزاد بكل آية حسنة". قال: حديث صحيح. وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرأها". وأخرجه ابن ماجة في سننه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة اقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه".

وأسند أبو بكر الأنباري عن أبي أمامة الحمصي قال: قال رسول الله ﷺ: "من أعطي ثلث القرآن فقد أعطي ثلث النبوة ومن أعطي ثلثي القرآن فقد أعطي ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كلـه فقد أعطي النبوة كلـها غير أنه لا يوحى إليه ويقال لـه يوم القيامة اقرأ وارق فيقرأ آية ويصعد درجة حتى ينجز ما معه من القرآن ثم يقال لـه اقبض فيقبض ثم يقال لـه أتدري ما في يديك فإذا في يده اليمنى الخلد وفي اليسرى النعيم".

حدثنا إدريس بن خلـف حدثنا إسماعيل بن عياش عن تـمام عن الحسـن قال: قـال رسول الله ﷺ: "من أخذ ثلث القرآن وعمل به فقد أخذ أمر ثلث النبوة ومن أخذ نصف القرآن وعمل به فقد أخذ أمر نصف النبوة ومن أخذ القرآن كلـه فقد أخذ النبوة كلـها". قال: وحدثنا محمد بن يحيى

(١) ناقة كوماء: أي: عالية السنام.

المروزي أنبأنا محمد وهو ابن سعدان حدثنا الحسين بن محمد عن حفص عن كثير بن زاذان عن عاصم بن ضمرة عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ القرآن وتلاه وحفظه أدخلـه الله الجنة وشفّعه في عشرة من أهل بيته كُلٌّ قد وجبت لـه النار". وقالت أم الدرداء: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت لـها: ما فضل من قرأ القرآن على من لم يقرأه ممن دخل الجنة؟ فقالت عائشة رضي الله عنها: إن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة، فليس أحد دخل الجنة أفضل ممن قرأ القرآن. ذكره أبو محمد مكي. وقال ابن عباس: من قرأ القرآن واتبع ما فيه هداه الله من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب؛ وذلك بأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ (طه: ١٢٣). قال ابن عباس: فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. ذكره مكي أيضاً. وقال الليث: يقال ما الرحمة إلى أحد بأسرع منها إلى مستمع القرآن؛ لقول الله جل ذكره: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا لـه وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ (الأعراف: ٢٠٤). و"لعل" من الله واجبة.

وفي مسند أبي داود الطيالسي ـ وهو أول مسند ألف في الإسلام ـ عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ قال: "من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين"[1]. والآثار في معنى هذا الباب كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية، والله الموفق للهداية.

باب كيفية التلاوة لكتاب الله تعالى، وما يكره منها وما يحرم، واختلاف الناس في ذلك

روى البخاري عن قتادة قال: سألت أنساً عن قراءة رسول الله ﷺ فقال: كان يمد مدًّا (إذا) قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بسم الله، ويمد بالرحمن، ويمد بالرحيم.

وروى الترمذي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقطِّع قراءته يقول: (الحمد لله رب العالمين) ثم يقف (الرحمن الرحيم) ثم يقف، وكان يقرأ: (مَلكِ يوم الدين). قال حديث غريب. وأخرجه أبو داود بنحوه.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "أحسن الناس صوتاً مَنْ إذا قرأ رأيته يخشى الله تعالى". وروي عن زياد النميري أنه جاء مع القراء إلى أنس بن مالك فقيل لـه: اقرأ. فرفع صوته وطَرَّب، وكان رفيع الصوت، فكشف أنس عن وجهه، وكان على وجهه خرقة سوداء فقال: يا هذا، ما هكذا كانوا يفعلون! وكان إذا رأى شيئاً ينكره كشف الخرقة عن وجهه. وروي عن قيس بن عباد أنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الذكر. وممن روي عنه كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن وابن سيرين والنخعي وغيرهم، وكرهه مالك بن أنس وأحمد بن حنبل؛ كلـهم كره رفع الصوت بالقرآن والتطريب فيه. روي عن سعيد بن المسيب أنه سمع عمر بن عبد العزيز يؤم الناس فطرَّب في قراءته؛ فأرسل إليه سعيد يقول: أصلحك الله! إن الأئمة لا تقرأ هكذا. فترك عمر التطريب بعدُ. وروي عن القاسم بن محمد:

---

(١) المقنطرين: الذي ينالون الثواب بالقناطير.

أن رجلاً قرأ في مسجد النبي ﷺ فطرَّب؛ فأنكر ذلك القاسم وقال يقول الله عز وجل: ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ (فصلت ٤١ و ٤٢) الآية.

وروي عن مالك أنه سئل عن النبر في قراءة القرآن في الصلاة؛ فأنكر ذلك وكرهه كراهة شديدة، وأنكر رفع الصوت به. وروى ابن القاسم عنه أنه سئل عن الألحان في الصلاة فقال: لا يعجبني، وقال: إنما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم. وأجازت طائفة رفع الصوت بالقرآن والتطريب به؛ وذلك لأنه إذا حَسَّن الصوت به كان أوقع في النفوس وأسمع في القلوب، واحتجوا بقوله ﷺ: "زينوا القرآن بأصواتكم" رواه البراء بن عازب. أخرجه أبو داود والنسائي. وبقوله: ﷺ "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" أخرجه مسلم. وبقول أبي موسى للنبي ﷺ: لو أعلم أنك تستمع لقراءتي لحبرته لك تحبيراً. وبما رواه عبد الله بن مغفل قال: قرأ رسول الله ﷺ عام الفتح في مسير له سورة "الفتح" على راحلته فرجَّع في قراءته. وممن ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وابن المبارك والنضر بن شميل، وهو اختيار أبي جعفر الطبري وأبي الحسن بن بطال والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم.

قلت: القول الأول أصح لما ذكرناه ويأتي. وأما ما احتجوا به من الحديث الأول فليس على ظاهره، وإنما هو من باب المقلوب؛ أي زينوا أصواتكم بالقرآن. قال الخطابي: وكذا فسره غير واحد من أئمة الحديث: زينوا أصواتكم بالقرآن؛ وقالوا هو من باب المقلوب؛ كما قالوا: عرضتُ الحوضَ على الناقة، وإنما هو عرضت الناقة على الحوض. قال: ورواه معمر عن منصور عن طلحة؛ فقدَّم الأصوات على القرآن، وهو الصحيح.

قال الخطابي: ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء أن رسول الله ﷺ قال: "زينوا القرآن بأصواتكم". أي الْـهَجُوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعاراً وزينة؛ وقيل: معناه الحض على قراءة القرآن والدؤوب عليه. وقد روي عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "زينوا أصواتكم بالقرآن". وروي عن عمر أنه قال: "حسنوا أصواتكم بالقرآن".

قلت: وإلى هذا المعنى يرجع قوله ﷺ: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" أي: ليس منا من لم يحسن صوته بالقرآن؛ كذلك تأوله عبد الله بن أبي مليكة. قال عبد الجبار بن الورد: سمعت ابن أبي مليكة يقول: قال عبد الله بن أبي يزيد: مر بنا أبو لبابة فاتبعناه حتى دخل بيته، فإذا رجل رث الهيئة، فسمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن". قال: فقلت لابن أبي مليكة: يا أبا محمد، أرأيت إذا لم يكن حسن الصوت؟ قال: يحسنه ما استطاع. ذكره أبو داود، وإليه يرجع أيضاً قول أبي موسى للنبي ﷺ: إني لو علمت أنك تستمع لقراءتي لحسنت صوتي بالقرآن، وزينته ورتلته. وهذا يدل أنه كان يهذ[1] في قراءته مع حسن الصوت الذي جُبل عليه. والتحبير: التزيين والتحسين؛ فلو علم أن النبي ﷺ كان يسمعه لمد في قراءته ورتلها؛ كما كان يقرأ على النبي ﷺ؛ فيكون ذلك زيادة في حسن صوته بالقراءة. ومعاذ الله أن يتأول على رسول الله ﷺ أن يقول:

---

(١) الهذ في القراءة: الإسراع.

إن القرآن يزين بالأصوات أو بغيرها؛ فمن تأول هذا فقد واقع أمراً عظيماً أن يحوج القرآن إلى من يزينه، وهو النور والضياء والزين الأعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه. وقد قيل: إن الأمر بالتزيين اكتساب القراءات وتزيينها بأصواتنا وتقدير ذلك، أي زينوا القراءة بأصواتكم؛ فيكون القرآن بمعنى القراءة، كما قال تعالى: ﴿ وقرآن الفجر ﴾ (الإسراء:٧٨) أي قراءة الفجر، وقوله: ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ (القيامة:١٨) أي قراءته. وكما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: إن في البحر شياطين مسجونة أوثقها سليمان عليه السلام، ويوشك أن تخرج فتقرأ على الناس قرآناً؛ أي قراءة. وقال الشاعر في عثمان رضي الله عنه:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به   يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

أي قراءة. فيكون معناه على هذا التأويل صحيحاً إلا أن يخرج القراءة التي هي التلاوة عن حدّها ـ على ما نبينه ـ فيمتنع. وقد قيل: إن معنى يتغنى به، يستغني به من الاستغناء الذي هو ضد الافتقار، لا من الغناء؛ يقال: تغنيت وتغانيت بمعنى استغنيت. وفي الصحاح: تغنى الرجل بمعنى استغنى، وأغناه الله. وتغانوا أي استغنى بعضهم عن بعض. قال المغيرة بن حبناء التميمي:

كلانا غنيّ عن أخيه حياته   ونحن إذا متنا أشد تغانيا

وإلى هذا التأويل ذهب سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح. ورواه سفيان عن سعد بن أبي وقاص. وقد روي عن سفيان أيضاً وجه آخر، ذكره إسحاق بن راهويه، أي يستغني به عما سواه من الأحاديث. وإلى هذا التأويل ذهب البخاري محمد بن إسماعيل لإتباعه الترجمة بقوله تعالى: ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ (العنكبوت:٥١). والمراد الاستغناء بالقرآن عن علم أخبار الأمم؛ قاله أهل التأويل. وقيل: إن معنى يتغنى به، يتحزن به؛ أي: يظهر على قارئه الحزن الذي هو ضد السرور عند قراءته وتلاوته، وليس من الغنية؛ لأنه لو كان من الغنية لقال: يتغانى به، ولم يقل يتغنى به. ذهب إلى هذا جماعة من العلماء: منهم الإمام أبو محمد بن حبان البستي، واحتجوا بما رواه مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلّي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء. الأزيز (بزايين): صوت الرعد وغليان القدر. قالوا: ففي هذا الخبر بيان واضح على أن المراد بالحديث التحزن؛ وعضدوا هذا أيضاً بما رواه الأئمة عن عبد الله قال: قال النبي ﷺ: "اقرأ علي"، فقرأت عليه سورة "النساء" حتى إذا بلغت: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ فنظرت إليه فإذا عيناه تدمعان. فهذه أربع تأويلات، ليس فيها ما يدل على القراءة بالألحان والترجيع فيها. وقال أبو سعيد بن الأعرابي في قوله ﷺ: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" قال: كانت العرب تولع بالغناء والنشيد في أكثر أقوالها، فلما نزل القرآن أحبوا أن يكون القرآن هجيراهم[1] مكان الغناء؛ فقال: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن".

التأويل الخامس: ما تأوله من استدل به على الترجيع والتطريب؛ فذكر عمر بن شبة قال: ذكرت لأبي عاصم النبيل تأويل ابن عيينة في قوله: "يتغنّ" يستغني؛ فقال: لم يصنع ابن عيينة شيئاً. وسئل

(١) الهجيري: العادة والدأب.

الشافعي عن تأويل ابن عيينة فقال: نحن أعلم بهذا، لو أراد النبي ﷺ الاستغناء لقال: من لم يستغن، ولكن لما قال: "يتغن" علمنا أنه أراد التغني. قال الطبري: المعروف عندنا في كلام العرب أن التغني إنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيع. وقال الشاعر:

تغن بالشعر مهما كنت قائله   إن الغناء بهذا الشعر مضمار

قال: وأما ادعاء الزاعم أن تغنيت بمعنى استغنيت فليس في كلام العرب وأشعارها، ولا نعلم أحداً من أهل العلم قاله؛ وأما احتجاجه بقول الأعشى:

وكنت امرءاً زمناً[1] بالعراق   عفيف المناخ طويل التغن

وزعم أنه أراد الاستغناء فإنه غلط منه، وإنما عني الأعشى في هذا الموضع: الإقامة، من قول العرب: غني فلان بمكان كذا أي أقام؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ كأن لم يغنوا فيها﴾ (الأعراف: ٩٢) وأما استشهاده بقوله:

ونحن إذا متنا أشد تغانيا

فإنه إغفال منه؛ وذلك أن التغاني تفاعل من نفسين إذا استغنى كل واحد منهما عن صاحبه؛ كما يقال: تضارب الرجلان، إذا ضرب كل واحد منهما صاحبه. ومن قال هذا في فعل الاثنين لم يجز أن يقول مثله في الواحد؛ فغير جائز أن يقال: تغنى بمعنى استغنى.

قلت: ما ادعاه الطبري من أنه لم يرد في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى، فقد ذكره الجوهري كما ذكرنا، وذكره الهروي ـ أيضاًـ وأما قوله: إن صيغة فاعل إنما تكون من اثنين فقد جاءت من واحد في مواضع كثيرة؛ منها قول ابن عمر: وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام. وتقول العرب: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وداويت الغليل، وهو كثير؛ فيكون تغانى منها. وإذا احتمل قوله عليه الصلاة والسلام: "يتغن" الغناء والاستغناء فليس حمله على أحدهما بأولى من الآخر، بل حمله على الاستغناء أولى لو لم يكن لنا تأويل غيره؛ لأنه مروي عن صحابي كبير كما ذكر سفيان. وقد قال ابن وهب في حق سفيان: ما رأيت أعلم بتأويل الأحاديث من سفيان بن عيينة، ومعلوم أنه رأى الشافعي وعاصره.

وتأويل سادس: وهو ما جاء من الزيادة في صحيح مسلم عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به". قال الطبري: ولو كان كما قال ابن عيينة لم يكنْ لذكر حسن الصوت والجهر به معنى. قلنا قوله: "يجهر به" لا يخلو أن يكون من قول النبي ﷺ، أو من قول أبي هريرة أو غيره، فإن كان الأول وفيه بعد، فهو دليل على عدم التطريب والترجيع، لأنه لم يقل: يطرب به، وإنما قال: يجهر به، أي: يسمع نفسه ومن يليه؛ بدليل قوله ﷺ للذي سمعه وقد رفع صوته بالتهليل: "أيها الناس اربعوا[2] على أنفسكم فإنكم لستم تدعون أصم ولا غائباً. . . " الحديث. وسيأتي. كذلك إن كان من صحابي أو غيره فلا حجة فيه على ما راموه؛ وقد اختار هذا التأويل بعض علمائنا فقال: وهذا أشبه، لأن العرب تسمي كل من رفع

---

(١) رجل زمن: أي: ابتلاه الله بالزمانة، وهي العاهة.

(٢) الربع: الكف والرفق.

صوته ووالى به غانياً، وفعله ذلك غناء وإن لم يلحنه بتلحين الغناء. قال: وعلى هذا فسره الصحابي، وهو أعلم بالمقام وأقعد بالحال.

وقد احتج أبو الحسن بن بطال لمذهب الشافعي فقال: وقد رفع الإشكال في هذه المسألة ما رواه ابن أبي شيبة قال: حدثنا زيد بن الحباب قال: حدثنا موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ "تعلموا القرآن وغنوا به واكتبوه فوالذي نفسي بيده لـهو أشد تفصياً من المخاض من العُقُل". قال علماؤنا: وهذا الحديث وإن صح سنده فيرده ما يعلم على القطع والبتات من أن قراءة القرآن بلغتنا متواترة عن كافة المشايخ، جيلاً فجيلاً إلى العصر الكريم إلى رسول الله ﷺ وليس فيها تلحين ولا تطريب، مع كثرة المتعمقين في مخارج الحروف وفي المد والإدغام والإظهار وغير ذلك من كيفية القراءات. ثم إن في الترجيع والتطريب همز ما ليس بمهموز ومد ما ليس بممدود؛ فترجع الألف الواحدة ألفات والواو الواحدة واوات والشبهة الواحدة شبهات، فيؤدي ذلك إلى زيادة في القرآن وذلك ممنوع، وإن وافق ذلك موضع نبر وهمز صيروها نبرات وهمزات، والنبرة حيثما وقعت من الحروف فإنما هي همزة واحدة لا غير؛ إما ممدودة وإما مقصورة.

فإن قيل: فقد روى عبد الله بن مغفل قال: قرأ رسول الله ﷺ في مسير له سورة "الفتح" على راحلته فرجّع في قراءته؛ وذكره البخاري وقال في صفة الترجيع: آء آء آء، ثلاث مرات.

قلنا: ذلك محمول على إشباع المد في موضعه، ويحتمل أن يكون حكاية صوته عند هز الراحلة؛ كما يعتري رافع صوته إذا كان راكباً من انضغاط صوته وتقطيعه لأجل هز المركوب؛ وإذا احتمل هذا فلا حجة فيه. وقد خرّج أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث قتادة عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال: كانت قراءة رسول الله ﷺ المد ليس فيها ترجيع. وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرّب، فقال رسول الله ﷺ: "إن الأذان سهل سمح فإذا كان أذانك سمحاً سهلاً وإلا فلا تؤذّن". أخرجه الدارقطني في سننه. فإذا كان النبي ﷺ قد منع ذلك في الأذان فأحرى ألا يجوّزه في القرآن الذي حفظه الرحمن، فقال وقولـه الحق: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا لـه لحافظون﴾(الحجر: ٩). وقال تعالى: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾(فصلت: ٤٢).

قلت: وهذا الخلاف إنما هو ما لم يفهم معنى القرآن بترديد الأصوات وكثرة الترجيعات، فإن زاد الأمر على ذلك حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق؛ كما يفعل القراء بالديار المصرية الذين يقرأون أمام الملوك والجنائز، ويأخذون على ذلك الأجور والجوائز، ضل سعيهم، وخاب عملـهم، فيستحلون بذلك تغيير كتاب الله، ويهونون على أنفسـهم الاجتراء على الله بأن يزيدوا في تنزيلـه ما ليس فيه؛ جهلاً بدينهم، ومروقاً عن سنة نبيهم، ورفضًا لسير الصالحين فيه من سلفهم، ونزوعاً إلى ما يزين لهم الشيطان من أعمالـهم؛ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً؛ فهم في غيهم يترددون، وبكتاب الله يتلاعبون، فإنا لله وإنا إليه راجعـون لكن قد أخبر الصادق أن ذلك يكون، فكان كما أخبر ﷺ.

ذكر الإمام الحافظ أبو الحسين رزين وأبوعبد الله الترمذي الحكيم في "نوادر الأصول" من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال: "اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين وسيجيء بعدي قوم يرجّعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم". اللحون: جمع لحن، وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسينه بالقراءة والشعر والغناء.

قال علماؤنا: ويشبه أن يكون هذا الذي يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحون الأعجمية التي يقرأون بها، ما نهى عنه رسول الله ﷺ. والترجيع في القراءة: ترديد الحروف كقراءة النصارى. والترتيل في القراءة هو التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيهاً بالثغر المرتل، وهو المشبه بنور الأقحوان، وهو المطلوب في قراءة القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾ (المزمل: ٤). سئلت أم سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته؛ فقالت: ما لكم وصلاته!، ثم نعتت قراءته، فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً. أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

باب تحذير أهل القرآن والعلم من الرياء وغيره

قال الله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ (النساء: ٣٦). وقال تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ (الكهف: ١١٠). روى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أول الناس يُقْضَى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأُتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت قال: كذبت ولكن قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل، ثم أُمر به فسُحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلَّم العلم وعلّمه وقرأ القرآن فأُتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارئ فقد قيل، ثم أُمر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار ورجل وسّع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأُتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل: ثم أُمر به فسُحب على وجهه ثم ألقي في النار". وقال الترمذي في هذا الحديث: ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتيّ فقال: "يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة". أبو هريرة اسمه عبد الله، وقيل: عبد الرحمن، وقال: كُنِّيت أبا هريرة لأني حملت هرة في كمِّي، فرآني رسول الله ﷺ فقال: "ما هذه؟" قلت: هرة، فقال: "يا أبا هريرة". قال ابن عبد البر: وهذا الحديث فيمن لم يرد بعمله وعلمه وجه الله تعالى. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "مَنْ طلب العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار".

وَخَرَّجَ ابن المبارك في رقائقه عن العباس بن عبد المطلب قال: قال رسول الله ﷺ: "يظهر هذا الدِّين حتى يجاوز البحار وحتى تخاض البحار بالخيل في سبيل الله تبارك وتعالى ثم يأتي أقوام يقرأون

القرآن فإذا قرأوه قالوا: من أقرأ منا من أعلم منا" ثم التفت إلى أصحابه فقال: "هل ترون في أولئكم من خير" قالوا: لا. قال: "أولئك منكم وأولئك من هذه الأمة وأولئك هم وقود النار". وروى أبوداود والترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة". يعني ريحها. قال الترمذي: حديث حسن. وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "تعوذوا بالله من جُبِّ الحزن" قالوا: يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال: "واد في جهنم تتعوذ منه جهنم في كل يوم مائة مرة" قيل: يا رسول الله ومن يدخله؟ قال: "القراء المراءون بأعمالهم" قال: هذا حديث غريب. وفي كتاب أسد ابن موسى أن النبي ﷺ قال: "إن في جهنم لوادياً، إن جهنم لتتعوذ من شر ذلك الوادي كل يوم سبع مرات وإن في ذلك الوادي لجبًا، إن جهنم وذلك الوادي ليتعوذان بالله من شر ذلك الجب وإن في الجب لحيّة، وإن جهنم والوادي والجب ليتعوذون بالله من شر تلك الحية سبع مرات أعدها الله للأشقياء من حملة القرآن الذين يعصون الله". فيجب على حامل القرآن وطالب العلم أن يتقي الله في نفسه ويخلص العمل لله؛ فإن كان تقدم له شيء مما يكره فليبادر التوبة والإنابة، وليبتدىء الإخلاص في التوبه وعمله، فالذي يلزم حامل القرآن من التحفظ أكثر مما يلزم غيره، كما أن له من الأجر ما ليس لغيره. روى الترمذي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: "أنزل الله في بعض الكتب ـ أو أوحى ـ إلى بعض الأنبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك[1] الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمرّ من الصبر إياي يخادعون وبي يستهزئون لأتيحن لهم فتنة تذر الحليم فيهم حيران".

وخرّج الطبري في كتاب آداب النفوس: حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء حدثنا المحاربي عن عمرو بن عامر البجلي عن ابن صدقة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أو من حدثه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تخادع الله فإنه من يخادع الله يخدعه الله ونفسه يخدع لو يشعر". قالوا: يا رسول الله، وكيف يخادع الله؟ قال: "تعمل بما أمرك الله به وتطلب به غيره واتقوا الرياء فإنه الشرك وإن المرائي يدعى يوم القيامة على رؤوس الأشهاد بأربعة أسماء ينسب إليها يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل عملك وبطل أجرك فلا خلاق لك اليوم فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له يا مخادع". وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: كيف أنتم! إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير، ويهرم الكبير، وتتخذ سُنة مبتدعة يجري عليها الناس فإذا غُيِّر منها شيء قيل: قد غُيرت السُّنة. قيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: إذا كثر قراؤكم، وقل فقهاؤكم، وكثر أمراؤكم، وقل أمناؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة، وتفقه لغير الدين. وقال سفيان بن عيينة: بلغنا عن ابن عباس أنه قال: لو أن حملة القرآن أخذوه بحقه وما ينبغي لأحبهم الله، ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله، وهانوا على الناس. وروي عن أبي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى: ﴿فكبكبوا فيها هم والغاوون﴾ (الشعراء: ٩٤) قال: قوم وصفوا الحق والعدل بألسنتهم، وخالفوه إلى غيره. وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في أثناء الكتاب إن شاء الله تعالى.

---

(١) المسك: الجلد.

باب ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به ولا يغفل عنه

فأول ذلك أن يخلص في طلبه لله جل وعز كما ذكرنا، وأن يأخذ نفسه بقراءة القرآن في ليله ونهاره، في الصلاة أو في غير الصلاة لئلا ينساه. روى مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "إنما مَثَلُ صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت وإذا قام صاحب القرآن فقرأ بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه". وينبغي له أن يكون لله حامداً، ولنعمه شاكراً، وله ذاكراً، وعليه متوكلاً، وبه مستعيناً، وإليه راغباً، وبه معتصماً؛ وللموت ذاكراً، وله مستعداً. وينبغي له أن يكون خائفاً من ذنبه، راجياً عفو ربه؛ ويكون الخوف في صحته أغلب عليه، إذ لا يعلم بما يختم له؛ ويكون الرجاء عند حضور أجله أقوى في نفسه، لحسن الظن بالله؛ قال رسول الله ﷺ: "لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن". أي أنه يرحمه ويغفر له. وينبغي له أن يكون عالماً بأهل زمانه، متحفظاً من سلطانه، ساعياً في خلاص نفسه، ونجاة مهجته، مقدماً بين يديه ما يقدر عليه من عرض دنياه، مجاهداً لنفسه في ذلك ما استطاع. وينبغي له أن يكون أهم أموره عنده الورع في دينه، واستعمال تقوى الله ومراقبته فيما أمره به ونهاه عنه. وقال ابن مسعود: ينبغي لقارئ القرآن أن يُعرف بليله إذا الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مستيقظون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخضوعه إذا الناس يختالون، وبحزنه إذا الناس يفرحون. وقال عبد الله بن عمرو: لا ينبغي لحامل القرآن أن يخوض مع من يخوض، ولا يجهل مع من يجهل، ولكن يعفو ويصفح لحق القرآن؛ لأن في جوفه كلام الله تعالى. وينبغي له أن يأخذ نفسه بالتصاون عن طرق الشبهات، ويقل الضحك والكلام في مجالس القرآن وغيرها بما لا فائدة فيه، ويأخذ نفسه بالحلم والوقار. وينبغي له أن يتواضع للفقراء، ويتجنب التكبر والإعجاب، ويتجافى عن الدنيا وأبنائها إن خاف على نفسه الفتنة، ويترك الجدال والمراء، ويأخذ نفسه بالرفق والأدب. وينبغي له أن يكون ممن يؤمن شره، ويرجى خيره ويسلم من ضره، وألا يسمع ممن نَمَّ عنده؛ ويصاحب من يعاونه على الخير ويدله على الصدق ومكارم الأخلاق، ويزينه ولا يشينه، وينبغي له أن يتعلم أحكام القرآن، فيفهم عن الله مراده وما فرض عليه، فينتفع بما يقرأ ويعمل بما يتلو؛ فما أقبح لحامل القرآن أن يتلو فرائضه وأحكامه عن ظهر قلب وهو لا يفهم ما يتلو، فكيف يعمل بما لا يفهم معناه؟ وما أقبح أن يسأل عن فقه ما يتلوه ولا يدريه! فما مثل من هذه حالته إلا كمثل الحمار يحمل أسفاراً. وينبغي له أن يعرف المكي من المدني ليفرق بذلك بين ما خاطب الله به عباده في أول الإسلام، وما ندبهم إليه في آخر الإسلام، وما افترض الله في أول الإسلام، وما زاد عليه من الفرائض في آخره. فالمدني هو الناسخ للمكي في أكثر القرآن، ولا يمكن أن ينسخ المكي المدني؛ لأن المنسوخ هو المتقدم في النزول قبل الناسخ له. ومن كماله أن يعرف الإعراب والغريب، فذلك مما يسهل عليه معرفة ما يقرأ، ويزيل عنه الشك فيما يتلو. وقد قال أبو جعفر الطبري سمعت الجرمي يقول: أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه. قال محمد بن يزيد: وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث، إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفسير. ثم ينظر في السنن

المأثورة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فبها يصل الطالب إلى مراد الله عز وجل في كتابه وهي تفتح له أحكام القرآن فتحاً؛ وقد قال الضحاك في قوله تعالى: ﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب ﴾ (آل عمران: ٧٩). قال: حق على كل من تعلّم القرآن أن يكون فقيهاً.

وذكر ابن أبي الحواري قال: أتينا فضيل بن عياض سنة خمس وثمانين ومائة ونحن جماعة، فوقفنا على الباب فلم يأذن لنا بالدخول؛ فقال بعض القوم: إن كان خارجاً لشيء فسيخرج لتلاوة القرآن؛ فأمرنا قارئاً فقرأ فاطلع علينا من كوة؛ فقلنا: السلام عليك ورحمة الله؛ فقال: وعليكم السلام؛ فقلنا: كيف أنت يا أبا علي، وكيف حالك؟ فقال: أنا من الله في عافية ومنكم في أذى، وإن ما أنتم فيه حَدَثٌ في الإسلام، فإنا لله وإنا إليه راجعون! ما هكذا كنا نطلب العلم، ولكنا كنا نأتي المشيخة فلا نرى أنفسنا أهلاً للجلوس معهم، فنجلس دونهم ونسترق السمع، فإذا مر الحديث سألناهم إعادته وقيدناه، وأنتم تطلبون العلم بالجهل، وقد ضيعتم كتاب الله، ولو طلبتم كتاب الله لوجدتم فيه شفاء لما تريدون؛ قال: قلنا قد تعلمنا القرآن؛ قال: إن في تعلمكم القرآن شغلاً لأعماركم وأعمار أولادكم؛ قلنا: كيف يا أبا علي؟ قال: لن تعلموا القرآن حتى تعرفوا إعرابه، ومحكمه من متشابهه، وناسخه من منسوخه؛ فإذا عرفتم ذلك استغنيتم عن كلام فضيل وابن عيينة، ثم قال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين. قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ (يونس: ٥٧، ٥٨).

قلت: فإذا حصلت هذه المراتب لقارئ القرآن كان ماهراً بالقرآن، وعالماً بالفرقان؛ وهو قريب على من قربه عليه، ولا ينتفع بشيء مما ذكرنا حتى يخلص النية فيه لله جل ذكره عند طلبه أو بعد طلبه كما تقدم. فقد يبتدئ الطالب للعلم يريد به المباهاة والشرف في الدنيا، فلا يزال به فهم العلم حتى يتبين أنه على خطأ في اعتقاده فيتوب من ذلك ويخلص النية لله تعالى فينتفع بذلك ويحسن حاله. قال الحسن: كنا نطلب العلم للدنيا فجرَّنا إلى الآخرة. وقاله سفيان الثوري. وقال حبيب بن أبي ثابت: طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد.

باب ما جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه، وثواب من قرأ القرآن معرباً

قال أبو بكر بن الأنباري: جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضوان الله عليهم ـ من تفضيل إعراب القرآن، والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته ـ ما وجب به على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه.

من ذلك ما حدثنا يحيى بن سليمان الضبي قال حدثنا محمد ـ يعني ابن سعيد ـ قال: حدثنا أبومعاوية عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن جده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه». حدثني أبي قال حدثنا إبراهيم بن الهيثم قال حدثنا آدم ـ يعني ابن أبي إياس ـ قال حدثنا أبو الطيب المروزي قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال:

قال رسول الله ﷺ: "من قرأ القرآن فلم يعربه وُكِّل به مَلَك يكتب لـه كما أنزل بكل حرف عشر حسنات فإن أعرب بعضه وُكّل به مَلَكَان يكتبان لـه بكل حرف عشرين حسنة فإن أعربه وُكّل به أربعة أملاك يكتبون لـه بكل حرف سبعين حسنة". وروى جويبر عن الضحاك قال: قال عبد الله بن مسعود: جَوِّدُوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات، وأعربوه فإنه عربي، والله يحب أن يعرب به. وعن مجاهد عن ابن عمر قال: أعربوا القرآن. وعن محمد بن عبد الرحمن بن زيد قال: قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما: لبعض إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ حروفه. وعن الشعبي قال: قال عمر رحمه الله: من قرأ القرآن فأعربه كان لـه عند الله أجر شهيد. وقال مكحول: بلغني أن من قرأ بإعراب كان لـه من الأجر ضعفان ممن قرأ بغير إعراب. وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "أحبوا العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي".

وروى سفيان عن أبي حمزة قال: قيل للحسن في قوم يتعلمون العربية قال: أحسنوا، يتعلمون لغة نبيهم ﷺ. وقيل للحسن: إن لنا إماماً يلحن، قال: أخّروه.

وعن ابن أبي ملكية قال: قدم أعرابي في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل (براءة)؛ فقال: (إن الله بريء من المشركين ورسولـه). بالجر، فقال الأعرابي: أو قد بريء الله من رسولـه؟ فإن يكن الله بريء من رسولـه فأنا أبرأ منه؛ فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة (براءة)، فقال: "إن الله بريء من المشركين ورسولـه"؛ فقلت: أو قد برئ الله من رسوله؟! إن يكون الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه؛ فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي؛ قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (سورة التوبة: ٣) فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ مما برئ الله ورسولـه منه؛ فأمر عمر بن الخطاب ألا يقرىء الناس إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو.

وعن علي بن الجعد قال: سمعت شعبة يقول: مَثَلُ صاحب الحديث الذي لا يعرف العربية مثل الحمار عليه مخلاة لا علف فيها. وقال حماد بن سلمة: من طلب الحديث ولم يتعلم النحو ـ أو قال العربية ـ فهو كمثل الحمار تُعَلَّقُ عليه مخلاة ليس فيها شعير. قال ابن عطية: إعراب القرآن أصل في الشريعة؛ لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع.

قال ابن الأنباري: وجاء عن أصحاب النبي ﷺ وتابعيهم رضوان الله عليهم، من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكلـه باللغة والشعر ما بين صحة مذهب النحويين في ذلك، وأوضح فساد مذهب من أنكر ذلك عليهم. من ذلك ما حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك البزاز قال حدثنا ابن أبي مريم قال: أنبأنا ابن فروخ قال أخبرني أسامة قال أخبرني عكرمة أن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب. وحدثنا إدريس بن عبد الكريم قال حدثنا خلف قال حدثنا حماد بن زيد عن علي بن زيد بن جدعان قال سمعت سعيد بن جبير ويوسف بن مهران يقولان: سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء بالقرآن؛ فيقول فيه هكذا وهكذا، أما سمعتم

الشاعر يقول كذا وكذا. وعن عكرمة عن ابن عباس، وسأله رجل عن قول الله جل وعز: ﴿ وثيابك فطهر ﴾ (المدثر: ٤) قال: لا تلبس ثيابك على غَدْر؛ وتمثل بقول غيلان الثقفي:

فإني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ولا من سوءة أتقنع

وسأل رجل عكرمة عن الزنيم قال: هو ولد الزنى؛ وتمثل ببيت شعر:

زنيم ليس يعرف من أبوه بغي الأم ذو حسب لئيم

وعنه أيضاً الزنيم: الدعي الفاحش اللئيم، ثم قال:

زنيم تداعاه الرجال زيادة كما زيد في عرض الأديم الأكارع

وعنه في قوله تعالى: ﴿ ذواتا أفنان ﴾ (الرحمن: ٤٨) قال: ذواتا ظل وأغصان؛ ألم تسمع إلى قول الشاعر:

ما هاج شوقك من هديل حمامة تدعو على فنن الغصون حماما
تدعو أبا فرخين صادف طائراً ذا مخلبين من الصقور قطاما

وعن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ فإذا هم بالساهرة ﴾ (النازعات: ١٤) قال: الأرض؛ قاله ابن عباس. وقال أمية بن أبي الصلت: "عندهم لحم بحر ولحم ساهرة". قال ابن الأنباري: والرواة يروون هذا البيت:

وفيها لحم ساهرة وبحر وما فاهوا به لهم مقيم

وقال نافع بن الأزرق لابن عباس: أخبرني عن قول الله جل وعز: ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ ما السنة؟ قال: النعاس؛ قال زهير بن أبي سلمى:

لا سنة في طوال الليل تأخذه ولا ينام ولا في أمره فند

باب ما جاء في فضل تفسير القرآن وأهله

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وأما ما جاء في فضل التفسير عن الصحابة والتابعين، فمن ذلك: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم؛ فقال له رجل: جعلت فداءك! تصف جابراً بالعلم وأنت أنت! فقال: إنه كان يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ﴾ (القصص: ٨٥). وقال مجاهد: أحب الخلق إلى الله تعالى أعلمهم بما أنزل. وقال الحسن: والله ما أنزل الله آية إلا أحب أن يعلم فيما أنزلت وما يعني بها. وقال الشعبي: رحل مسروق إلى البصرة في تفسير آية، فقيل له: إن الذي يفسرها رحل إلى الشام؛ فتجهز ورحل إلى الشام حتى علم تفسيرها. وقال عكرمة في قوله عز وجل: ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ﴾ (النساء: ١٠٠) طلبت اسم هذا الرجل أربع عشرة سنة حتى وجدته. وقال ابن عبد البر: هو ضمرة ابن حبيب، وسيأتي. وقال ابن عباس: مكثت سنتين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، ما يمنعني إلا مهابته، فسألته فقال: هي حفصة وعائشة. وقال إياس بن معاوية: مثل الذين يقرأون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره، كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلاً وليس عندهم مصباح، فتداخلتهم روعة ولا يدرون ما في الكتاب؛ ومثل الذي يعرف التفسير كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرأوا ما في الكتاب.

باب ما جاء في حامل القرآن ومن هو، وفيمن عاداه

قال أبو عمر: روي من وجوه فيها لين عن النبي ﷺ أنه قال: "من تعظيم جلال الله إكرام ثلاثة: الإمام المقسط وذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه". وقال أبو عمر: وحملة القرآن هم العالمون بأحكامه، وحلاله وحرامه، والعاملون بما فيه. وروى أنس أن النبي ﷺ قال: "القرآن أفضل من كل شيء فمن وقّر القرآن فقد وقر الله ومن استخف بالقرآن استخف بحق الله تعالى، حملة القرآن هم المحفوفون برحمة الله المعظمون كلام الله الملبسون نور الله فمن والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد استخف بحق الله تعالى".

باب ما يلزم قارىء القرآن وحامله من تعظيم القرآن وحرمته

قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله في نوادر الأصول: فمن حرمة القرآن ألا يمسه إلا طاهراً. ومن حرمته أن يقرأه وهو على طهارة. ومن حرمته أن يستاك ويتخلل فيطيب فاه، إذ هو طريقه، قال يزيد ابن أبي مالك: إن أفواهكم طرق من طرق القرآن، فطهروها ونظفوها ما استطعتم، ومن حرمته أن يتلبس كما يتلبس[1] للدخول على الأمير لأنه مناج، ومن حرمته أن يستقبل القبلة لقراءته؛ وكان أبو العالية إذا قرأ اعتم ولبس وارتدى واستقبل القبلة، ومن حرمته أن يتمضمض كلما تنخع. روى شعبة عن أبي حمزة عن ابن عباس: أنه كان يكون بين يديه تور[2] إذا تنخع مضمض، ثم أخذ في الذكر، وكان كلما تنخع مضمض. ومن حرمته إذا تثاءب أن يمسك عن القراءة لأنه إذا قرأ فهو مخاطب ربه ومناج، والتثاؤب من الشيطان. قال مجاهد: إذا تثاءبت وأنت تقرأ القرآن فأمسك عن القرآن تعظيماً حتى يذهب تثاؤبك. وقاله عكرمة. يريد أن في ذلك الفعل إجلالاً للقرآن، ومن حرمته أن يستعيذ بالله عند ابتدائه للقراءة من الشيطان الرجيم، ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إن كان ابتدأ قراءته من أول السورة أو من حيث بلغ. ومن حرمته إذا أخذ في القراءة لم يقطعها ساعة فساعة بكلام الآدميين من غير ضرورة. ومن حرمته أن يخلو بقراءته حتى لا يقطع عليه أحد بكلام فيخلطه بجوابه؛ لأنه إذا فعل ذلك زال عنه سلطان الاستعاذة الذي استعاذ في البدء. ومن حرمته أن يقرأه على تؤدة وترسيل وترتيل. ومن حرمته أن يستعمل فيه ذهنه وفهمه حتى يعقل ما يخاطب به. ومن حرمته أن يقف على آية الوعد فيرغب إلى الله تعالى ويسأله من فضله، وأن يقف على آية الوعيد فيستجير بالله منه. ومن حرمته أن يقف على أمثاله فيمتثلها. ومن حرمته أن يلتمس غرائبه. ومن حرمته أن يؤدي لكل حرف حقه من الأداء حتى يبرز الكلام باللفظ تماماً، فإن له بكل حرف عشر حسنات. ومن حرمته إذا انتهت قراءته أن يصدّق ربه، ويشهد بالبلاغ لرسوله ﷺ، ويشهد على ذلك أنه حق، فيقول: صدقت ربنا وبلغت رسلك[3]، ونحن على ذلك من الشاهدين؛ اللهم اجعلنا من شهداء الحق، القائمين بالقسط؛ ثم يدعو بدعوات. ومن حرمته إذا قرأه ألا يلتقط الآي من كل سورة

---

(١) يتلبس: يلبس النظيف من الثياب.

(٢) التور: الإناء الذي يشرب فيه.

(٣) في نسخة: وبلغ رسولك.

فيقرأها؛ فإنه روي لنا عن رسول الله ﷺ : أنه مر ببلال وهو يقرأ من كل سورة شيئاً؛ فأمره أن يقرأ السورة كلها أو كما قال . ومن حرمته إذا وضع المصحف ألا يتركه منشوراً، وألا يضع فوقه شيئاً من الكتب حتى يكون أبداً عالياً لسائر الكتب، علماً كان أو غيره. ومن حرمته أن يضعه في حجره إذا قرأه أو على شيء بين يديه ولا يضعه بالأرض. ومن حرمته ألا يمحوه من اللوح بالبصاق ولكن يغسله بالماء. ومن حرمته إذا غسله بالماء أن يتوقى النجاسات من المواضع، والمواقع التي توطأ، فإن لتلك الغسالة حرمة، وكان مَنْ قبلنا من السلف منهم من يستشفي بغسالته. ومن حرمته ألا يتخذ الصحيفة إذا بليت ودرست وقاية للكتب؛ فإن ذلك جفاء عظيم، ولكن يمحوها بالماء. ومن حرمته ألا يخلي يوماً من أيامه من النظر في المصحف مرة؛ وكان أبو موسى يقول: إني لأستحيي ألا أنظر كل يوم في عهد ربي مرة. ومن حرمته أن يعطي عينيه حظهما منه، فإن العين تؤدي إلى النفس، وبين النفس والصدر حجاب، والقرآن في الصدر؛ فإذا قرأه عن ظهر قلب فإنما يسمع أذنه فتؤدي إلى النفس، فإذا نظر في الخط كانت العين والأذن قد اشتركتا في الأداء وذلك أوفر للأداء؛ وكان قد أخذت العين حظها كالأذن. روى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : "أعطوا أعينكم حظها من العبادة" قالوا: يا رسول الله وما حظها من العبادة؟ قال: "النظر في المصحف والتفكر فيه والاعتبار عند عجائبه" . وروى مكحول عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ : "أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن نظراً" . ومن حرمته ألا يتأوله عندما يعرض له شيء من أمر الدنيا. حدثنا عمرو بن زياد الحنظلي قال حدثنا هشيم بن بشير عن المغيرة عن إبراهيم قال: كان يكره أن يتأول شيء من القرآن عندما يعرض له شيء من أمر الدنيا، والتأويل مثل قولك للرجل إذا جاءك: جئت على قدر يا موسى؛ ومثل قوله تعالى: ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾ (الحاقة: ٢٤) هذا عند حضور الطعام وأشباه هذا. ومن حرمته ألا يقال: سورة كذا؛ كقولك: سورة النحل وسورة البقرة وسورة النساء، ولكن يقال: السورة التي يذكر فيها كذا.

قلت: هذا يعارضه قوله ﷺ : "الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه" ، خرَّجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود. ـ ومن حرمته ألا يتلى منكوساً كفعل معلمي الصبيان، يلتمس أحدهم بذلك أن يري الحذق من نفسه والمهارة، فإن تلك مخالفة. ومن حرمته ألا يقعر في قراءته كفعل هؤلاء الهمزيين المبتدعين المتنطعين في إبراز الكلام من تلك الأفواه المنتنة تكلفاً، فإن ذلك محدث ألقاه إليهم الشيطان فقبلوه عنه. ومن حرمته إلا يقرأه بألحان الغناء كلحون أهل الفسق، ولا بترجيع النصارى ولا نوح الرهبانية، فإن ذلك كله زيغ وقد تقدم. ومن حرمته أن يجلل تخطيطه إذا خطه. وعن أبي حكمية أنه كان يكتب المصاحف بالكوفة، فمر عليٌّ رضي الله عنه فنظر إلى كتابته فقال له: أجلَّ قلمك؛ فأخذت القلم فقططته من طرفه قطاً، ثم كتبت وعلي رضي الله عنه قائم ينظر إلى كتابتي؛ فقالَ: هكذا، نوّره كما نوره الله عز وجل. ومن حرمته ألا يجهر بعض على بعض في القراءة فيفسد عليه حتى يبغض إليه ما يسمع ويكون كهيئة المغالبة. ومن حرمته ألا يماري ولا يجادل فيه في القراءات، ولا يقول لصاحبه: ليس هكذا هو، ولعله أن تكون تلك القراءة صحيحة جائزة من القرآن؛ فيكون قد جحد كتاب الله. ومن حرمته ألا يقرأ في الأسواق ولا في مواطن اللغط واللغو

ومجمع السفهاء، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عباد الرحمن وأثنى عليهم بأنهم إذا مروا باللغو مرّوا كراماً، هذا لمروره بنفسه، فكيف إذا مر بالقرآن الكريم تلاوة بين ظهراني أهل اللغو ومجمع السفهاء. ومن حرمته ألا يتوسد المصحف ولا يعتمد عليه ولا يرمي به إلى صاحبه إذا أراد أن يناوله. ومن حرمته ألا يصغر المصحف، روى الأعمش عن إبراهيم عن علي ﷺ قال: لا يصغّر المصحف.

قلت: وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه رأى مصحفاً صغيراً في يد رجل فقال: من كتبه؟ قال: أنا؛ فضربه بالدرة، وقال: عظموا القرآن. وروي عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يقال: مسيجد أو مصيحف. ومن حرمته ألا يخلط فيه ما ليس منه. ومن حرمته ألا يحلّى بالذهب ولا يكتب بالذهب فتخلط به زينة الدنيا؛ وروى مغيرة عن إبراهيم: أنه كان يكره أن يحلّى المصحف أو يكتب بالذهب أو يعلم عند رؤوس الآي أو يصغر. وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدبار[1] عليكم". قال ابن عباس وقد رأى مصحفاً زين بفضة: تغرون به السارق وزينته في جوفه. ومن حرمته ألا يكتب على الأرض ولا على حائط كما يفعل به في المساجد المحدثة. حدثنا محمد بن علي الشقيقي عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال: مر رسول الله ﷺ بكتّاب في أرض، فقال لشاب من هذيل: "ما هذا" قال: من كتاب الله كتبه يهودي؛ فقال: "لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله إلا موضعه". قال محمد بن الزبير: رأى عمر بن عبد العزيز ابناً له يكتب القرآن على حائط فضربه. ومن حرمته أنه إذا اغتسل بكتابته مستشفياً من سقم ألا يصبه على كناسة، ولا في موضع نجاسة، ولا على موضع يوطأ، ولكن ناحية من الأرض في بقعة لا يطأه الناس، أو يحفر حفيرة في موضع طاهر حتى ينصب من جسده في تلك الحفيرة ثم يكبسها، أو في نهر كبير يختلط بمائه فيجري. ومن حرمته أن يفتتحه كلما ختمه حتى لا يكون كهيئة المهجور؛ ولذلك كان رسول الله ﷺ إذا ختم يقرأ من أول القرآن قدر خمس أيات؛ لئلا يكون في هيئة المهجور. وروى ابن عباس قال جاء رجل فقال: يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ قال: "عليك بالحالّ المرتحل" قال: وما الحال المرتحل؟ قال: "صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ثم يضرب في أوله كلما حل ارتحل".

قلت: ويستحب له إذا ختم القرآن أن يجمع أهله. ذكر أبو بكر الأنباري أنبأنا إدريس حدثنا خلف حدثنا وكيع عن مسعر عن قتادة: أن أنس بن مالك كان إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا. وأخبرنا إدريس حدثنا خلف حدثنا جرير عن منصور عن الحكم قال: كان مجاهد وعبدة بن أبي لبابة وقوم يعرضون المصاحف، فإذا أرادوا أن يختموا وجهوا إلينا: أحضرونا، فإن الرحمة تنزل عند ختم القرآن وأخبرنا إدريس حدثنا خلف حدثنا هشيم العوام عن إبراهيم عن التيمي قال: من ختم القرآن أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي، ومن ختم أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح؛ قال: فكانوا يستحبون أن يختموا أول الليل وأول النهار ومن حرمته ألا يكتب التعاويذ منه ثم يدخل به في الخلاء، إلا أن يكون في غلاف من أدم أو فضة أو غيره؛ فيكون كأنه في صدرك. ومن حرمته إذا

(١) الدبار: الهلاك والدمار.

كتبه وشربه سمَّى الله على كل نَفَس وعظّم النية فيه فإن الله يؤتيه على قدر نيته. روى ليث عن مجاهد قال: لا بأس أن تكتب القرآن ثم تسقيه المريض. وعن أبي جعفر قال: من وجد في قلبه قساوة فليكتب (يس) في جام بزعفران ثم يشربه.

قلت: ومن حرمته ألا يقال: سورة صغيرة. وكره أبو العالية أن يقال: سورة صغيرة أو كبيرة؛ وقال لمن سمعه قالها: أنت أصغر منها، وأما القرآن فكله عظيم؛ ذكره مكي رحمه الله.

قلت: وقد روى أبو داود ما يعارض هذا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤمّ بها الناس في الصلاة.

باب ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأي والجرأة، على ذلك، ومراتب المفسرين

روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان رسول الله ﷺ يفسر من كتاب الله إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل. قال ابن عطية: ومعنى هذا الحديث في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله ونحو هذا، مما لا سبيل إليه إلا بتوفيق من الله تعالى؛ ومن جملة مغيباته ما لم يعلم الله به، كوقت قيام الساعة ونحوها مما يستقري من ألفاظه، كعدد النفخات في الصور، وكرتبة خلق السموات والأرض. روى الترمذي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "اتقوا الحديث علي إلا ما علمتم فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار". وروي أيضاً عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ". قال: هذا حديث غريب. وأخرجه أبو داود، وتُكُلِّم في أحد رواته. وزاد رزين: ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر. قال أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري النحوي اللغوي في كتاب الرد: فُسِّر حديث ابن عباس تفسيرين: أحدهما: من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله. والجواب الآخر: وهو أثبت القولين وأصحهما معنى: من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار. ومعنى يتبوأ: ينزل ويحل؛ قال الشاعر:

وبوئت في صميم معشرها فتم في قومها مبوؤها

وقال في حديث جندب: فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معني به الهوى؛ من قال في القرآن قولاً يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه. وقال ابن عطية: "ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنًى في كتاب الله عز وجل فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء، واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول؛ وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر؛ فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه".

قلت: هذا صحيح وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإن من قال فيه بما سنح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح.

وقال بعض العلماء: إن التفسير موقوف على السماع؛ لقوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ (النساء: ٥٩). وهذا فاسد؛ لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً[1] آخر. وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة ﷺ قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ دعا لابن عباس وقال: "اللهمَّ فَقِّهه في الدِّين وعلِّمه التأويل". فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك! وهذا بيِّن لا إشكال فيه؛ وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة "النساء" إن شاء الله تعالى. وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه؛ فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبِّس على خصمه؛ وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسر برأيه، أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى: ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى ﴾ (طه: ٢٤) ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنه المراد بفرعون؛ وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز. وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزِّلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة. فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير؛ فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي؛ والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط. والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر؛ ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها؛ فالناظر إلى ظاهر

(١) جاءت منصوبة على تقدير "كان" المحذوفة.

العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم، فهذا من الحذف والإضمار؛ وأمثال هذا في القرآن كثير، وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي إليه. والله أعلم.

قال ابن عطية: "وكان جلة من السلف الصالح كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم". قال أبو بكر الأنباري: وقد كان الأئمة من السلف الماضي يتورعون عن تفسير المشكل من القرآن؛ فبعض يقدر أن الذي يفسره لا يوافق مراد الله عز وجل فيحجم عن القول. وبعض يشفق من أن يجعل في التفسير إماماً يبني على مذهبه ويقتفي طريقه. فلعل متأخراً أن يفسر تحرفاً برأيه ويخطئ فيه ويقول: إمامي في تفسير القرآن بالرأي فلان الإمام من السلف. وعن ابن أبي مليكة قال: سئل أبو بكر الصديق ﷺعن تفسير حرف من القرآن فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني! وأين أذهب! وكيف أصنع! إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى.

قال ابن عطية: "وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرون القرآن وهم أَبْقَوا[1] على المسلمين في ذلك؛ فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب ﷺ، ويتلوه عبد الله بن عباس وهو تجرد فيه للأمر وكمله، وتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي". وقال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب. وكان علي ﷺ يثني على تفسير ابن عباس ويحض على الأخذ عنه، وكان ابن مسعود يقول: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس. وقال عنه علي ﷺ: ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق. ويتلوه عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص. وكل ما أخذ عن الصحابة فحسن مقدم لشهودهم التنزيل ونزوله بلغتهم. وعن عامر بن واثلة قال: شهدت علي ابن أبي طالب ﷺ يخطب فسمعته يقول في خطبته: سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلا حدثتكم به، سلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا أنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل نزلت أم في جبل؛ فقام إليه ابن الكواء فقال: يا أمير المؤمنين، ما الذاريات ذرواً؟ وذكر الحديث. وعن المنهال بن عمرو قال: قال عبد الله بن مسعود: لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه المطي لأتيته؛ فقال له رجل: أما لقيت علي بن أبي طالب؟ فقال: بلى، قد لقيته. وعن مسروق قال: وجدت أصحاب محمد ﷺ مثل الإخاذ يروي الواحد والإخاذ يروي الاثنين، والإخاذ لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم، وإن عبد الله بن مسعود من تلك الآخاذ. ذكر هذه المناقب أبو بكر الأنباري في كتاب الرد، وقال: الإخاذ عند العرب: الموضع الذي يحبس الماء كالغدير. قال أبو بكر: حدثنا أحمد بن الهيثم بن خالد حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس حدثنا سلام عن زيد العمي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "أرحم أمتي بها أبو بكر وأقواهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأقضاهم علي وأفرضهم زيد وأقرأهم لكتاب الله عز

---

(١) يقال: أبقيت عليه إبقاءً إذا رحمته وأشفقت عليه (اللسان: بقي).

وجل أُبي بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وأبو هريرة وعاء من العلم وسلمان بحر من علم لا يدرك وما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء ـ أو قال البطحاء ـ من ذي لـهجة أصدق من أبي ذر " .

قال ابن عطية : "ومن المبرزين في التابعين الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة. قرأ مجاهد على ابن عباس قراءةَ تَفَهُّمٍ ووقوف عند كل آية ؛ ويتلوهم عكرمة والضحاك وإن كان لم يلق ابن عباس، وإنما أخذ عن ابن جبير ؛ وأما السّدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى أبي صالح ؛ لأنه كان يراهما مقربين في النظر " .

قلت : وقال يحيى بن معين : الكلبي ليس بشيء . وعن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان قال : قال الكلبي قال أبو صالح : كل ما حدثتك كذب . وقال حبيب بن أبي ثابت : كنا نسميه الدروغ زن ـ يعني أبا صالح مولى أم هانىء ـ والدروغ زن : هو الكذاب بلغة الفرس . ثم حمل تفسير كتاب الله تعالى عدول كل خلف ، كما قال ﷺ : " يحمل هذا العلم من كل خلف عدولـه ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين " . خرَّجه أبو عمر وغيره . قال الخطيب أبو بكر أحمد بن علي البغدادي : وهذه شهادة من رسول الله ﷺ بأنهم أعلام الدين وأئمة المسلمين لحفظهم الشريعة من التحريف ، والانتحال للباطل ، ورد تأويل الأبلـه الجاهل ؛ وأنه يجب الرجوع إليهم ، والمعول في أمر الدين عليهم ، رضي الله عنهم .

قال ابن عطية : " وألف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن أبي طلحة والبخاري وغيرهم . ثم إن محمد بن جرير ـ رحمه الله ـ جمع على الناس أشتات التفسير ، وقرب البعيد منها وشفى في الإسناد . ومن المبرزين من المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي ؛ وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما . وعلى سننهما مكي بن أبي طالب رضي الله عنه . وأبو العباس المهدوي متقن التأليف ، وكلـهم مجتهد مأجور رحمهم الله ، ونضر وجوههم " .

باب تبيين الكتاب بالسنة، وما جاء في ذلك

قال الله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ (النحل : ٤٤) . وقال تعالى : فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (النور : ٦٣) . وقال تعالى : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ (الشورى : ٥٢) وفرض طاعته في غير آية من كتابه وقرنها بطاعته عز وجل ، وقال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (الحشر : ٧) . ذكر ابن عبد البر في كتاب العلم لـه عن عبد الرحمن بن يزيد : أنه رأى محرماً عليه ثيابه فنهى المحرم ؛ فقال : ايتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي ؛ قال : فقرأ عليه ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ . وعن هشام بن حجير قال : كان طاوس يصلّي ركعتين بعد العصر ، فقال ابن عباس : اتركهما ؛ فقال : إنما نهى عنهما أن تتخذا سنة ؛ فقال ابن عباس : قد نهى رسول الله ﷺ عن صلاة بعد العصر ، فلا أدري أتعذب عليهما أم تؤجر؟ لأن الله تعالى قال : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسولـه أمراً أن يكون لـهم الخيرة من أمرهم ﴾ (الأحزاب : ٣٦) . وروى أبو داود عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله ﷺ أنه قال : " ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثلـه معه ألا يوشك رجل

شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يَقْرُوه فإن لم يقروه فلـه أن يعقبهم بمثل قراه" .

قال الخطابي: قولـه: "أوتيت الكتاب ومثلـه معه" يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما: أن معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطي من الظاهر المتلو. والثاني: أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي من البيان مثلـه، أي أذن لـه أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب؛ فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبولـه كالظاهر المتلو من القرآن. وقولـه: "يوشك رجل شبعان" الحديث. يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التي سنها مما ليس لـه في القرآن ذكر على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب؛ قال: فتحيروا وضلوا؛ قال والأريكة: السرير، ويقال: إنه لا يسمى أريكة حتى يكون في حجلة، قال: وإنما أراد بالأريكة أصحاب الترفُّه والدَّعَة الذين لزموا البيوت لم يطلبوا العلم من مظانّه. وقوله: "إلا أن يستغني عنها صاحبها" معناه أن يتركها صاحبها لمن أخذها استغناء عنها؛ كقولـه: ﴿ فكفروا وتولوا واستغنى الله ﴾ (التغابن: ٦) معناه تركهم الله استغناء عنهم. وقولـه: "فلـه أن يعقبهم بمثل قراه" هذا في حالة المضطر الذي لا يجد طعاماً ويخاف التلف على نفسه، فلـه أن يأخذ من مالـهم بقدر قراه عوض ما حرموا من قراه. و"يعقبهم" يروى مشدداً ومخففاً من المعاقبة، ومنه قولـه تعالى: ﴿ وإن عاقبتم ﴾ (النحل: ١٢٦) أي فكانت الغلبة لكم فغنمتم منهم، وكذلك لـهذا أن يغنم من أموالـهم بقدر قراه. قال: وفي الحديث دلالة على أنه لا حاجة بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب، فإنه مهما ثبتَ عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه؛ قال: فأما ما رواه بعضهم أنه قال: (إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن لم يوافقه فردوه) فإنه حديث باطل لا أصل لـه.

ثم البيان منه ﷺ على ضربين: بيان لمجمل في الكتاب، كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها وسجودها وركوعها وسائر أحكامها، وكبيانه لمقدار الزكاة ووقتها وما الذي تؤخذ منه من الأموال، وبيانه لمناسك الحج؛ قال ﷺ إذ حج بالناس: "خذوا عني مناسككم". وقال: "صلُّوا كما رأيتموني أصلّي". أخرجه البخاري. وروى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: إنك رجل أحمق، أتجد الظُّهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة! ثم عدّد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسراً! إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السنة تفسر هذا.

وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك. وروى سعيد بن منصور: حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي عن مكحول قال: القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن. وبه عن الأوزاعي قال: قال يحيى بن أبي كثير: السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة. قال الفضل بن زياد: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ وسئل عن هذا الحديث الذي روي أن السنة قاضية على الكتاب فقال: ما أجسر على هذا أن أقولـه، ولكني أقول: إن السنة تفسر الكتاب وتبينه.

وبيان آخر وهو زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، والقضاء باليمين مع الشاهد وغير ذلك، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

باب كيفية التعلم و الفقه لكتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وما جاء أنه سُهّل على من تقدم العمل به دون حفظه

ذكر أبو عمرو الداني في كتاب البيان لـه بإسناده عن عثمان وابن مسعود وأُبي: أن رسول الله ﷺ كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمنا القرآن والعمل جميعاً. وذكر عبد الرزاق عن معمر عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالـها وحرامها وأمرها ونهيها. وفي موطأ مالك: أنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها. وذكر أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ في كتابه المسمى "أسماء من روى عن مالك": عن مرداس بن محمد أبي بلال الأشعري قال: حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: تعلم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نحر جزوراً. وذكر أبو بكر الأنباري: حدثني محمد بن شهريار حدثنا حسين بن الأسود حدثنا عبيد الله بن موسى عن زياد بن أبي مسلم أبي عمرو عن زياد بن مخراق قال: قال عبد الله بن مسعود: إنا صَعُب علينا حفظ ألفاظ القرآن، وسَهُل علينا العمل به، وإن من بعدنا يسهل عليهم حفظ القرآن، ويصعب عليهم العمل به.

حدثنا: إبراهيم بن موسى حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن أبيه عن مجاهد عن ابن عمر قال: كان الفاضل من أصحاب رسول الله ﷺ في صدر هذه الأمة لا يحفظ من القرآ ن إلا السورة أو نحوها، ورزقوا العمل بالقرآن؛ وإن آخر هذه الأمة يقرأون القرآن منهم الصبي والأعمى ولا يرزقون العمل به. حدثني حسن بن عبد الوهاب أبو محمد ابن أبي العنبر حدثنا أبو بكر بن حماد المقرئ قال: سمعت خلف بن هشام البزار يقول: ما أظن القرآن إلا عارية في أيدينا، وذلك أنا روينا أن عمر بن الخطاب حفظ البقرة في بضع عشرة سنة، فلما حفظها نحر جزوراً شكراً لله، وإن الغلام في دهرنا هذا يجلس بين يدي فيقرأ ثلث القرآن لا يسقط منه حرفاً، فما أحسب القرآن إلا عارية في أيدينا. وقال أهل العلم بالحديث: لا ينبغي لطالب الحديث أن يقتصر على سماع الحديث وكَتْبه، دون معرفته وفهمه، فيكون قد أتعب نفسه من غير أن يظفر بطائل، وليكن تحفظه للحديث على التدريج قليلاً قليلاً مع الليالي والأيام. وممن ورد عنه ذلك من حفاظ الحديث شعبة وابن علية ومعمر، قال معمر: سمعت الزهري يقول: من طلب العلم جملة فاته جملة، وإنما يدرك العلم حديثاً وحديثين، والله أعلم. وقال معاذ بن جبل: اعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله بعلمه حتى تعملوا. وقال ابن عبد البر: وروي عن النبي ﷺ مثل قول معاذ من رواية عباد ابن عبد الصمد، وفيه زيادة: أن العلماء همتهم الدراية، وأن السفهاء همتهم الرواية. وروي موقوفاً

وهو أولى من رواية من رواه مرفوعاً؛ وعباد بن عبد الصمد ليس من يحتج به. ولقد أحسن القائل في نظمه في فضل العلم وشرف الكتاب العزيز والسنة الغراء:

إن العلوم وإن جلت محاسنها فتاجها ما به الإيمان قد وجبا
هو الكتاب العزيز الله يحفظه وبعد ذلك علم فرّج الكربا
فذاك فاعلم حديث المصطفى فبه نور النبوة سن الشرع والأدبا
وبعد هذا علوم لا انتهاء لها فاختر لنفسك يا من آثر الطلبا
والعلم كنز تجده في معادنه يا أيها الطالب ابحث وانظر الكتبا
واتل بفهم كتاب الله فيه أتت كل العلوم تدبره تر العجبا
واقرأ هديت حديث المصطفى وسلن مولاك ما تشتهي يقضي لك الأربا
من ذاق طعمًا لعلم الدين سُرَّ به إذا تزيد منه قال وا طربا

باب معنى قول النبي ﷺ: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه

روى مسلم عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ كان عند أضة بني غفار، فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف؛ فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك". ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين؛ فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك". ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف؛ فقال: "أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك". ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا. وروى الترمذي عنه قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: "يا جبريل إني بعثت إلى أمة أُمِّية منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتاباً قط فقال لي يا محمد إنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف". قال: هذا حديث حسن صحيح. وثبت في الأمهات: البخاري ومسلم والموطأ وأبي داود والنسائي وغيرها من المصنفات والمسندات قصة عمر مع هشام بن حكيم، وسيأتي بكماله في آخر الباب مبيناً إن شاء الله تعالى.

وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً ذكرها أبو حاتم محمد بن حبان البستي، نذكر منها في هذا الكتاب خمسة أقوال:

الأول: وهو الذي عليه أكثر أهل العلم كسفيان بن عيينة وعبد الله بن وهب والطبري والطحاوي وغيرهم: أن المراد سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة، نحو أقبل وتعال وهلم. قال الطحاوي: وأبين ما ذكر في ذلك حديث أبي بكرة قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال اقرأ على حرف؛ فقال ميكائيل: استزده؛ فقال: اقرأ على حرفين؛ فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ إلى سبعة أحرف؛ فقال: اقرأ فكلٌّ شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة؛ على نحو هلمَّ وتعال وأقبِل واذهبْ وأسرِع وعجِّل. وروى ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن

عباس عن أُبي بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿للذين آمنوا انظرونا﴾ (الحديد: ١٣): للذين آمنوا أمهلونا، للذين آمنوا أخرونا، للذين آمنوا ارقبونا. وبهذا الإسناد عن أبي أنه كان يقرأ: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾(البقرة: ٢٠): مروا فيه، سعوا فيه، وفي البخاري ومسلم قال الزهري: إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد ليس يختلف في حلال ولا حرام.

قال الطحاوي: إنما كانت السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم، لأنهم كانوا أميين لا يكتب إلا القليل منهم؛ فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول إلى غيرها من اللغات؛ ولو رام ذلك لم يتهيأ له إلا بمشقة عظيمة، فوُسِّع لهم في اختلاف الألفاظ إذ كان المعنى متفقاً، فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله ﷺ، فقدروا بذلك على تحفُّظ ألفاظه، فلم يسعهم حينئذ أن يقرأوا بخلافها. قال ابن عبد البر: فبان بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كان في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد.

روى أبو داود عن أُبي قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أبي إني أقرئت القرآن فقيل لي على حرف أو حرفين فقال المَلَك الذي معي قل على حرفين فقيل لي على حرفين أو ثلاثة فقال المَلَك الذي معي: قل على ثلاثة حتى بلغ سبعة أحرف ثم قال: ليس منها إلا شاف كاف إن قلت سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم تخلط[1] آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب". وأسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وذكر من كلام ابن مسعود نحوه. قال القاضي ابن الطيب: وإذا ثبتت هذه الرواية ـ يريد حديث أُبي ـ حمل على أن هذا كان مطلقاً ثم نسخ، فلا يجوز للناس أن يبدلوا اسماً لله تعالى في موضع بغيره مما يوافق معناه أو يخالف.

القول الثاني: قال قوم: هي بسبع لغات في القرآن من لغات العرب كلها؛ يمنها ونزارها، لأن رسول الله ﷺ لم يجهل شيئاً منها، وكان قد أوتي جوامع الكلم؛ وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، ولكن هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن. قال الخطابي: على أن في القرآن ما قد قرىء بسبعة أوجه، وهو قوله: ﴿وعبد الطاغوت﴾ (المائدة: ٦٠). وقوله: ﴿أرسله معنا غداً يرتع ويلعب﴾ (يوسف: ١٢) وذكر وجوهاً، كأنه يذهب إلى أن بعضه أنزل على سبعة أحرف لا كله. وإلى هذا القول ـ بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، على سبع لغات ـ ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام واختاره ابن عطية. قال أبو عبيد: وبعض الأحياء أسعد بها وأكثر حظاً فيها من بعض، وذكر حديث ابن شهاب عن أنس أن عثمان قال لهم حين أمرهم أن يكتبوا المصاحف: ما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش، فإنه نزل بلغتهم. ذكره البخاري وذكر حديث ابن عباس قال: نزل القرآن بلغة الكعبين؛ كعب قريش وكعب خزاعة. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لأن الدار واحدة. قال أبو عبيد: يعني أن خزاعة جيران قريش فأخذوا بلغتهم.

---

(١) في سنن أبي داود (ما لم تختم) ح(١٣١٠).

قال القاضي ابن الطيب رحمه الله: معنى قول عثمان فإنه نزل بلسان قريش، يريد معظمه وأكثره، ولم تقم دلالة قاطعة على أن القرآن بأسره منزل بلغة قريش فقط، إذ فيه كلمات وحروف هي خلاف لغة قريش، وقد قال الله تعالى: ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ (الزخرف: ٣) ولم يقل قرشياً؛ وهذا يدل على أنه منزل بجميع لسان العرب، وليس لأحد أن يقول: إنه أراد قريشاً من العرب دون غيرها، كما أنه ليس له أن يقول: أراد لغة عدنان دون قحطان، أو ربيعة دون مضر؛ لأن اسم العرب يتناول جميع هذه القبائل تناولاً واحداً.

وقال ابن عبد البر: قول من قال إن القرآن نزل بلغة قريش معناه عندي في الأغلب والله أعلم؛ لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءات من تحقيق الهمزات ونحوها، وقريش لا تهمز. وقال ابن عطية: معنى قول النبي ﷺ: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" أي فيه عبارة سبع قبائل بلغة جملتها نزل القرآن، فيعبر عن المعنى فيه مرة بعبارة قريش، ومرة بعبارة هذيل، ومرة بغير ذلك بحسب الأفصح والأوجز في اللفظ، ألا ترى أن "فطر" معناه عند قريش: ابتدأ فجاءت في القرآن فلم تتجه لابن عباس؛ حتى اختصم إليه أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها؛ قال ابن عباس: ففهمت حينئذ موضع قوله تعالى: ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾. وقال أيضاً: ما كنت أدري معنى قوله تعالى: ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ﴾ (الأعراف: ٨٩) حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها: تعال أفاتحك؛ أي أحاكمك. وكذلك قال عمر بن الخطاب وكان لا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿ أو يأخذهم على تخوف ﴾ (النحل: ٤٧) أي على تنقص لهم. وكذلك اتفق لقطبة بن مالك إذ سمع النبي ﷺ يقرأ في الصلاة: ﴿ والنخل باسقات ﴾ (ق: ١٠) ذكره مسلم في باب (القراءة في صلاة الفجر) إلى غير ذلك من الأمثلة.

القول الثالث: أن هذه اللغات السبع إنما تكون في مضر؛ قاله قوم، واحتجوا بقول عثمان: نزل القرآن بلغة مضر، وقالوا: جائز أن يكون منها لقريش، ومنها لكنانة، ومنها لأسد، ومنها لهذيل، ومنها لتيم، ومنها لضبة، ومنها لقيس؛ قالوا: هذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب؛ وقد كان ابن مسعود يحب أن يكون الذي يكتبون المصاحف من مضر. وأنكر آخرون أن تكون كلها من مضر، وقالوا: في مضر شواذ لا يجوز أن يقرأ القرآن بها، مثل كشكشة قيس وتمتمة تميم؛ فأما كشكشة قيس فإنهم يجعلون كاف المؤنث شيناً، فيقولون في (جعل ربك تحتك سريا): جعل ربش تحتش سريًا؛ وأما تمتمة تميم فيقولون في الناس: النات، وفي أكياس أكيات قالوا: وهذه لغات يرغب عن القرآن بها، ولا يحفظ عن السلف فيها شيء.

وقال آخرون: أما إبدال الهمزة عيناً وإبدال حروف الحلق بعضها من بعض فمشهور عن الفصحاء، وقد قرأ به الجلة، واحتجوا بقراءة ابن مسعود: ليسجننه عتى حين؛ ذكرها أبو داود؛ وبقول ذي الرمة:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ولونك إلا عَنَّها غير طائل

يريد إلا أنها.

القول الرابع: ما حكاه صاحب الدلائل عن بعض العلماء، وحكى نحوه القاضي ابن الطيب قال: تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة فوجدتها سبعاً: منها ما تتغير حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: "هن أطهرُ لكم" وأطهرَ، "ويضيقُ صدري" ويضيقَ. ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب، مثل: ﴿ ربنا باعد بين أسفارنا ﴾ (سبأ: ١٩) وباعدَ. ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف، مثل قولـه: "ننشزها" وننشرها. ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه: "كالعهن المنفوش" وكالصوف المنفوش. ومنها ما تتغير صورته ومعناه، مثل: "وطلح منضود" وطلع منضود. ومنها بالتقديم والتأخير كقولـه: "وجاءت سكرة الموت بالحق" وجاءت سكرة الحق بالموت. ومنها بالزيادة والنقصان، مثل قولـه: تسع وتسعون نعجة أنثى، وقولـه: وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين، وقولـه: فإن الله من بعد إكراههن لـهن غفور رحيم.

القول الخامس: أن المراد بالأحرف السبعة معاني كتاب الله تعالى، وهي أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص ومجادلة وأمثال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف لأن هذا لا يسمى أحرفاً، وأيضاً فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحليل حلال ولا في تغيير شيء من المعاني. وذكر القاضي ابن الطيب في هذا المعنى حديثاً عن النبي ﷺ، ثم قال: ولكن ليست هذه هي التي أجاز لـهم القراءة بها، وإنما الحرف في هـذه بمعنى الجهة والطريقة؛ ومنه قولـه تعالى: ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾ (الحج: ١١) فكذلك معنى هذا الحديث على سبع طرائق من تحليل وتحريم وغير ذلك. وقد قيل: إن المراد بقولـه ﷺ: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" القراءات السبع التي قرأ بها القراء السبعة؛ لأنها كلـها صحت عن رسول الله ﷺ، وهذا ليس بشيء لظهور بطلانه على ما يأتي.

فصل (في القراءات ونسبتها)

قال كثير من علمائنا كالداودي وابن أبي صفرة وغيرهما: هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة، ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف، ذكره ابن النحاس وغيره. وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزمه طريقة ورواه وأقرأ به واشتهر عنه، وعرف به ونسب إليه، فقيل: حرف نافع، وحرف ابن كثير؛ ولم يمنع واحد منهم اختيار الآخر ولا أنكره بل سوغه وجوزه، وكل واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختياران أو أكثر، وكلٌّ صحيح. وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة مما رووه ورأوه من القراءات وكتبوا في ذلك مصنفات، فاستمر الإجماع على الصواب، وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب، وعلى هذه الأئمة المتقدمون والفضلاء المحققون كالقاضي أبي بكر بن الطيب والطبري وغيرهما. قال ابن عطية: ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة وبها يصلَّى لأنها ثبتت بالإجماع؛ وأما شاذ القراءات فلا يصلَّى به لأنه لم يجمع الناس عليه، أما أن المروي منه عن الصحابة ﵃ وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه إلا أنهم رووه، وأما ما يؤثر عن أبي السمال ومن قارنه فإنه لا

يوثق به. قال غيره: أما شاذ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن، ولا يعمل بها على أنها منه، وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات. فأما لو صرَّح الراوي بسماعها من رسول الله ﷺ فاختلف العلماء في العمل بذلك على قولين: النفي والإثبات؛ وجه النفي أن الراوي لم يروه في معرض الخبر بل في معرض القرآن، ولم يثبت فلا يثبت. والوجه الثاني أنه وإن لم يثبت كونه قرآناً فقد ثبت كونه سنة، وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد.

فصل في ذكر معنى حديث عمر (بن الخطاب)وهشام (بن حكيم)

قال ابن عطية: أباح الله تعالى لنبيّه ﷺ هذه الحروف السبعة، وعارضه بها جبريل ﷺ في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز وجودة الرصف، ولم تقع الإباحة في قوله ﷺ: "فاقرأوا ما تيسر منه" بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن، وكان معرضاً أن يبدل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي ﷺ ليوسع بها على أمته، فأقرأ مرة لأبيّ بما عارضه به جبريل، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً؛ وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة "الفرقان"، وقراءة هشام بن حكيم لها، وإلا فكيف يستقيم أن يقول النبي ﷺ في كل قراءة منهما وقد اختلفا: "هكذا أقرأني جبريل" هل ذلك إلا أنه أقرأه مرة بهذه ومرة بهذه؟! وعلى هذا يحمل قول أنس حين قرأ: "إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأصوب قيلاً" فقيل له: إنما نقرأ (وأقوم قيلا)فقال أنس: وأصوب قيلاً، وأقوم قيلاً وأهيأ واحد؛ فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي ﷺ، وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل معنى قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ (الحجر: ٩).

روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عمر بن الخطاب قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة "الفرقان" على غير ما أقرأها، وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه، فجئت به رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة (الفرقان) على غير ما أقرأتنيها! فقال رسول الله ﷺ: "أرسله، اقرأ" فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ؛ فقال رسول الله : "هكذا أنزلت" ثم قال لي: "اقرأ" فقرأت فقال: "هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه".

قلت: وفي معنى حديث عمر هذا، ما رواه مسلم عن أُبي بن كعب قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلّي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه؛ فأمرهما النبي ﷺ فقرآ، فحسّن النبي ﷺ شأنهما؛ فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى النبي ما قد غشيني، ضرب في صدري ففضت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله تعالى فرقاً، فقال لي: "يا أبيّ أُرسل إليَّ أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هوّن على

أمتي فردّ إليَّ الثانية اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إليّ الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام".

قول أبي رضي الله عنه: "فسقط في نفسي" معناه اعترتني حيرة ودهشة؛ أي أصابته نزغة من الشيطان ليشوش عليه حاله، ويكدر عليه وقته؛ فإنه عظم عليه من اختلاف القراءات ما ليس عظيماً في نفسه؛ وإلا فأي شيء يلزم من المحال والتكذيب من اختلاف القراءات، ولم يلزم ذلك والحمد لله في النسخ الذي هو أعظم، فكيف بالقراءة!

ولما رأى النبي ﷺ ما أصابه من ذلك الخاطر نبهه بأن ضربه في صدره، فأعقب ذلك بأن انشرح صدره وتنور باطنه، حتى آل به الكشف والشرح إلى حالة المعاينة؛ ولما ظهر له قبح ذلك الخاطر خاف من الله تعالى وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى، فكان هذا الخاطر من قبيل ما قال فيه النبي ﷺ - حين سألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به - قال: "وقد وجدتموه؟" قالوا: نعم، قال: "ذلك صريح الإيمان". أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة. وسيأتي الكلام عليه في سورة "الأعراف" إن شاء الله تعالى.

باب ذكر جمع القرآن، وسبب كتب عثمان المصاحف وإحراقه ما سواها، وذكر من حفظ القرآن من الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ

كان القرآن في مدة النبي ﷺ متفرقاً في صدور الرجال، وقد كتب الناس منه في صحف وفي جريد وفي لخاف وظرر وفي خزف وغير ذلك - قال الأصمعي: اللخاف: حجارة بيض رقاق، واحدتها لخفة. والظرر: حجر له حد كحد السكين، والجمع ظرار؛ مثل رُطب ورطاب، ورُبع ورباع، وظرّان أيضاً مثل صرد وصردان - فلما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة في زمنَ الصديق رضي الله عنه، وقتل منهم في ذلك اليوم فيما قيل سبعمائة، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء، كأبي وابن مسعود وزيد؛ فندبا زيد بن ثابت إلى ذلك، فجمعه غير مرتب السور، بعد تعب شديد رضي الله عنه، روى البخاري عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن؛ قال أبو بكر: فقلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير؛ فلم يزل يراجعني حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر. قال زيد: وعنده عمر جالس لا يتكلم، فقال لي أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ؛ فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن؛ قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؛ فقال أبو بكر: هو والله خير؛ فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر؛ فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من

الرقاع والأكتاف والعسب[1] وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة "التوبة" آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع غيره: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ إلى آخرها. فكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر. وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن غالب عن ابن شهاب وقال: مع أبي خزيمة الأنصاري. وقال أبو ثابت حدثنا إبراهيم وقال: مع خزيمة أو أبي خزيمة: ﴿فإن تولوا فقل حسبي الله لا إلـه إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾.

وقال الترمذي في حديثه عنه: فوجدت آخر سورة براءة مع خزيمة بن ثابت ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم. فإن تولوا فقل حسبي الله لا إلـه إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾. قال: حديث حسن صحيح.

وفي البخاري عن زيد بن ثابت قال: لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة "الأحزاب" كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري ـ الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين ـ: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾. وقال الترمذي عنه: فقدت آية من سورة "الأحزاب" كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر﴾ فالتمستها فوجدتها عند خزيمة بن ثابت أو أبي خزيمة، فألحقتها في سورتها.

قلت: فسقطت الآية الأولى من آخر "براءة" في الجمع الأول، على ما قالـه البخاري والترمذي؛ وفي الجمع الثاني فقدت آية من سورة "الأحزاب". وحكى الطبري: أن آية "براءة" سقطت في الجمع الأخير، والأول أصح والله أعلم. فإن قيل: فما وجه جمع عثمان الناس على مصحفه، وقد سبقه أبو بكر إلى ذلك وفرغ منه؛ قيل لـه: إن عثمان ﷺ لم يقصد بما صنع جمع الناس على تأليف المصحف، ألا ترى كيف أرسل إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك؛ على ما يأتي. وإنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتد الأمر في ذلك وعظم اختلافهم وتشبثهم؛ ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة ﷺ. وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة أرمينية فقرأت كل طائفة بما روي لـها؛ فاختلفوا وتنازعوا وأظهر بعضهم إكفار بعض والبراءة منه وتلاعنوا؛ فأشفق حذيفة مما رأى منهم؛ فلما قدم حذيفة المدينة ـ فيما ذكر البخاري والترمذي ـ دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته، فقال: أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك! قال: فيماذا؟ قال: في كتاب الله، إني حضرت هذه الغزوة، وجمعت ناساً من العراق والشام والحجاز، فوصف لـه ما تقدم وقال: إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم كما اختلف اليهود والنصارى.

قلت: وهذا أدل دليل على بطلان من قال: إن المراد بالأحرف السبعة قراءات القراء السبعة، لأن الحق لا يختلف فيه، وقد روى سويد بن غفلة عن علي بن أبي طالب أن عثمان قال: ماترون في

---

(١) العسب: جريد النخل.

المصاحف؟ فإن الناس قد اختلفوا في القراءة حتى إن الرجل ليقول: قراءتي خير من قراءتك، وقراءتي أفضل من قراءتك. وهذا شبيه بالكفر؛ قلنا: ما الرأي عندك يا أمير المؤمنين؟ قال: الرأي عندي أن يجتمع الناس على قراءة، فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان مَنْ بعدكم أشد اختلافاً؛ قلنا: الرأي رأيك يا أمير المؤمنين؛ فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك؛ فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم؛ ففعلوا. حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. وكان هذا من عثمان بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الإسلام وشاورهم في ذلك؛ فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت في القراءات المشهورة عن النبي ﷺ واطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه وكان رأياً سديداً موفقاً؛ رحمة الله عليه وعليهم أجمعين. وقال الطبري فيما روى: أن عثمان قرن بزيد أبان بن سعيد بن العاص وحده؛ وهذا ضعيف. وما ذكره البخاري والترمذي وغيرهما أصح. وقال الطبري أيضاً: إن الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماماً في هذا الجمع الأخير؛ وهذا صحيح.

قال ابن شهاب: وأخبرني عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صُلب رجل كافر! . يريد زيد بن ثابت. ولذلك قال عبد الله بن مسعود: يا أهل العراق، اكتموا المصاحف التي عندكم وغُلُّوها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ﴾ (آل عمران: ١٦١) فالقوا الله بالمصاحف، خرَّجه الترمذي. وسيأتي الكلام في هذا في سورة (آل عمران) إن شاء الله تعالى.

قال أبو بكر الأنباري: ولم يكن الاختيار لزيد من جهة أبي بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود في جمع القرآن، وعبد الله أفضل من زيد، وأقدم في الإسلام، وأكثر سوابق، وأعظم فضائل، إلا لأن زيداً كان أحفظ للقرآن من عبد الله، إذ وعاه كله ورسول الله ﷺ حي، والذي حفظ منه عبد الله في حياة رسول الله ﷺ نيف وسبعون سورة، ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول ﷺ ؛ فالذي ختم القرآن وحفظه ورسول الله ﷺ حي أولى بجمع المصحف وأحق بالإيثار والاختيار. ولا ينبغي أن يظن جاهل أن في هذا طعناً على عبد الله بن مسعود؛ لأن زيداً إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجباً لتقدمته عليه، لأن أبا بكر وعمر ﷺ كان زيد أحفظ منهما للقرآن، وليس هو خيراً منهما ولا مساوياً لـهما في الفضائل والمناقب. قال أبو بكر: وما بدا من عبد الله بن مسعود من نكير ذلك فشيء نتجه الغضب، ولا يعمل به ولا يؤخذ به، ولا شك في أنه ﷺ قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله ﷺ ، وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لـهم. فالشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل: أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله ﷺ وقد قال بعض الأئمة: مات عبد الله بن مسعود قبل أن يختم القرآن. قال يزيد بن هارون: المعوذتان

بمنزلة البقرة وآل عمران، من زعم أنهما ليستا من القرآن فهو كافر بالله العظيم؛ فقيل له: فقول عبد الله بن مسعود فيهما؟ فقال: لا خلاف بين المسلمين في أن عبد الله بن مسعود مات وهو لا يحفظ القرآن كله.

قلت: هذا فيه نظر، وسيأتي. وروى إسماعيل بن إسحاق وغيره قال حماد: أظنه عن أنس بن مالك، قال: كانوا يختلفون في الآية فيقولون أقرأها رسول الله ﷺ فلان بن فلان؛ فعسى أن يكون من المدينة على ثلاث ليال فيرسل إليه فيجاء به، فيقال: كيف أقرأك رسول الله ﷺ آية كذا وكذا؟ فيكتبون كما قال. قال ابن شهاب: واختلفوا يومئذ في التابوت، فقال زيد: التابوه. وقال ابن الزبير وسعيد بن العاص: التابوت؛ فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال: اكتبوه بالتاء؛ فإنه نزل بلسان قريش. أخرجه البخاري والترمذي. قال ابن عطية: قرأه زيد بالهاء والقرشيون بالتاء، فأثبتوه بالتاء؛ وكتبت المصاحف على ما هو عليه غابر الدهر، ونسخ منها عثمان نسخاً. قال غيره: قيل سبعة، وقيل أربعة وهو الأكثر، ووجه بها إلى الآفاق، فوجه للعراق والشام ومصر بأمهات، فاتخذها قراء الأمصار معتمد اختياراتهم، ولم يخالف أحد منهم مصحفه على النحو الذي بلغه، وما وجد بين هؤلاء القراء السبعة من الاختلاف في حروف يزيدها بعضهم وينقصها بعضهم فذلك لأن كلاً منهم اعتمد على ما بلغه في مصحفه ورواه، إذ قد كان عثمان كتب تلك المواضع في بعض النسخ ولم يكتبها في بعض إشعاراً بأن كل ذلك صحيح، وأن القراءة بكل منها جائزة، قال ابن عطية: ثم إن عثمان أمر بما سواها من المصاحف أن تحرق أو تخرق، تروى بالحاء غير منقوطة وتروى بالخاء على معنى ثم تدفن، ورواية الحاء غير منقوطة أحسن.

وذكر أبو بكر الأنباري في كتاب الرد عن سويد بن غفلة قال: سمعت علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يقول: يا معشر الناس، اتقوا الله! وإياكم والغلو في عثمان، وقولكم: حراق المصاحف؛ فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد ﷺ. وعن عمير بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان، قال أبو الحسن بن بطال: وفي أمر عثمان بتحريق الصحف والمصاحف حين جمع القرآن جواز تحريق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى، وأن ذلك إكرام لها وصيانة عن الوطء بالأقدام، وطرحها في ضياع من الأرض. روى معمر عن ابن طاوس عن أبيه: أنه كان يحرق الصحف إذا اجتمعت عنده الرسائل فيها بسم الله الرحمن الرحيم. وحرق عروة بن الزبير كتب فقه كانت عنده يوم الحرة، وكره إبراهيم أن تحرق الصحف إذا كان فيها ذكر الله تعالى؛ وقول من حرقها أولى بالصواب، وقد فعله عثمان. وقد قال القاضي أبو بكر لسان الأمة: جائز للإمام تحريق الصحف التي فيها القرآن، إذا أداه الاجتهاد إلى ذلك.

فصل: قال علماؤنا رحمة الله عليهم؛ وفي فعل عثمان رضي الله عنه رد على الحلولية والحشوية القائلين بقدم الحروف والأصوات، وأن القراءة والتلاوة قديمة، وأن الإيمان قديم، والروح قديم؛ وقد أجمعت الأمة وكل أمة من النصارى واليهود والبراهمة بل كل ملحد وموحد أن القديم لا يفعل ولا تتعلق به قدرة قادر بوجه ولا بسبب، ولا يجوز العدم على القديم وأن القديم لا يصير محدثاً، والمحدث لا يصير قديماً، وأن القديم ما لا أول لوجوده، وأن المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن، وهذه الطائفة خرقت

إجماع العقلاء من أهل الملل وغيرهم؛ فقالوا: يجوز أن يصير المحدث قديماً، وأن العبد إذا قرأ كلام الله تعالى فعل كلاماً لله قديماً، وكذلك إذا نحت حروفاً من الآجر والخشب، أو صاغ أحرفاً من الذهب والفضة، أو نسج ثوباً فنقش عليه آية من كتاب الله فقد فعل هؤلاء كلام الله قديماً، وصار كلامه منسوجاً قديماً ومنحوتاً قديماً ومصوغاً قديماً؛ فيقال لهم: ما تقولون في كلام الله تعالى، أيجوز أن يذاب ويمحى ويحرق؟ فإن قالوا: نعم، فارقوا الدين، وإن قالوا: لا، قيل لهم: فما قولكم في حروف مصورة آية من كتاب الله تعالى من شمع، أو ذهب أو فضة أو خشب أو كاغد فوقعت في النار فذابت واحترقت، فهل تقولون: إن كلام الله احترق؟ فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم؛ وإن قالوا: لا، قيل لهم أليس قلتم: إن هذه الكتابة كلام الله وقد احترقت! وقلتم: إن هذه الأحرف كلامه وقد ذابت؛ فإن قالوا: احترقت الحروف وكلامه تعالى باق رجعوا إلى الحق والصواب ودانوا بالجواب؛ وهو الذي قاله النبي ﷺ منبهاً على ما يقول أهل الحق: ولو كان القرآن في إهاب ثم وقع في النار ما احترق. وقال الله عز وجل: "أنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظان" الحديث أخرجه مسلم. فثبت بهذا أن كلامه سبحانه ليس بحرف ولا يشبه الحروف. والكلام في هذه المسألة يطول، وتتميمها في كتب الأصول، وقد بيناها في (الكتاب الأسنى، في شرح أسماء الله الحسنى).

فصل: وقد طعن الرافضة ـ قبحهم الله تعالى ـ في القرآن، وقالوا: إن الواحد يكفي في نقل الآية والحرف كما فعلتم، فإنكم أثبتم بقول رجل واحد وهو خزيمة بن ثابت وحده آخر سورة "براءة" وقوله: ﴿من المؤمنين رجال﴾ (الأحزاب: ٢٣). فالجواب أن خزيمة ؓ لما جاء بهما تذكرهما كثير من الصحابة، وقد كان زيد يعرفهما، ولذلك قال: فقدت آيتين من آخر سورة "التوبة". ولو لم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئاً أو لا، فالآية إنما ثبتت بالإجماع لا بخزيمة وحده. جواب ثان: إنما ثبتت بشهادة خزيمة وحده لقيام الدليل على صحتها في صفة النبي ﷺ، فهي قرينة تغني عن طلب شاهد آخر بخلاف آية "الأحزاب" فإن تلك ثبتت بشهادة زيد وأبي خزيمة لسماعهما إياها من النبي ﷺ. قال معناه المهلب، وذكر أن خزيمة غير أبي خزيمة، وأن أبا خزيمة الذي وجدت معه آية التوبة معروف من الأنصار، وقد عرفه أنس وقال: نحن ورثناه، والتي في الأحزاب وجدت مع خزيمة بن ثابت فلا تعارض؛ والقصة غير القصة لا إشكال فيها ولا التباس. وقال ابن عبد البر: "أبو خزيمة لا يوقف على صحة اسمه وهو مشهور بكنيته؛ وهو أبو خزيمة بن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار، شهد بدراً وما بعدها من المشاهد، وتوفي في خلافة عثمان بن عفان، وهو أخو مسعود بن أوس. قال ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت: وجحدت آخر التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري وهو هذا، وليس بينه وبين الحارث بن خزيمة نسب إلا اجتماعهما في الأنصار، أحدهما أوسي والآخر خزرجي". وفي مسلم والبخاري عن أنس بن مالك قال: جمع القرآن على عهد النبي ﷺ أربعة كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد. قلت لأنس: مَنْ أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي. وفي البخاري أيضاً عن أنس قال: مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد، وأبو زيد؛ قال: ونحن ورثناه. وفي أخرى قال: مات أبو زيد ولم يترك عقباً، وكان بدرياً، واسم أبي زيد سعد بن عبيد. قال ابن الطيب

ﷺ: لا تدل هذه الآثار على أن القرآن لم يحفظه في حياة النبي ﷺ ولم يجمعه غير أربعة من الأنصار كما قال أنس بن مالك، فقد ثبت بالطرق المتواترة أنه جمع القرآن عثمان وعلي وتميم الداري وعبادة بن الصامت وعبد الله بن عمرو بن العاص. فقول أنس: لم يجمع القرآن غير أربعة، يحتمل أنه لم يجمع القرآن وأخذه تلقيناً من في رسول الله ﷺ غير تلك الجماعة؛ فإن أكثرهم أخذ بعضه عنه وبعضه عن غيره، وقد تظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ لأجل سبقهم إلى الإسلام، وإعظام الرسول ﷺ لـهم.

قلت: لم يذكر القاضي، عبد الله بن مسعود وسالماً مولى أبي حذيفة فيما رأيت، وهما ممن جمع القرآن. روى جرير عن عبد الله بن يزيد الصهباني عن كُميل قال: قال عمر بن الخطاب: كنت مع رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر ومن شاء الله، فمررنا بعبد الله بن مسعود وهو يصلّي، فقال رسول الله ﷺ: "مَنْ هذا الذي قرأ القرآن". فقيل لـه: هذا عبد الله بن أم عبد؛ فقال: "إن عبد الله يقرأ القرآن غضاً كما أنزل" الحديث. قال بعض العلماء: معنى قولـه: "غضاً كما أنزل" أي إنه كان يقرأ الحرف الأول الذي أنزل عليه القرآن دون الحروف السبعة التي رخص لرسول الله ﷺ في قراءته عليها بعد معارضة جبريل القرآن إياه في كل رمضان. وقد روى وكيع وجماعة معه عن الأعمش عن أبي ظبيان قال: قال لي عبد الله بن عباس: أي القراءتين تقرأ؟ قلت: القراءة الأولى قراءة ابن أم عبد؛ فقال لي: بل هي الآخرة، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه رسول الله ﷺ عرضه عليه مرتين، فحضر ذلك عبد الله فعلم ما نسخ من ذلك وما بُدِّل. وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "خذوا القرآن من أربعة من ابن أم عبد ـ فبدأ به ـ ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة".

قلت: هذه الأخبار تدل على أن عبد الله جمع القرآن في حياة رسول الله ﷺ خلاف ما تقدم، والله أعلم.

وقد ذكر أبو بكر الأنباري في كتاب الرد: حدثنا محمد بن شهريار حدثنا حسين بن الأسود حدثنا يحيى بن آدم عن أبي بكر عن أبي إسحاق قال: قال عبد الله بن مسعود: قرأت منْ في رسول الله ﷺ اثنتين وسبعين سورة ـ أو ثلاثاً وسبعين سورة ـ وقرأت عليه من البقرة إلى قولـه تَعالَى: ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ (البقرة: ٢٢٢). قال أبو إسحاق: وتعلّم عبد الله بقية القرآن من مجمِّع بن جارية الأنصاري.

قلت: فإن صح هذا، صح الإجماع الذي ذكره يزيد بن هارون، فلذلك لم يذكره القاضي أبو بكر ابن الطيب مع من جمع القرآن وحفظه في حياة النبي ﷺ، والله أعلم.

قال أبو بكر الأنباري: حدثني إبراهيم بن موسى الخوزي حدثنا يوسف بن موسى حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: سألت الأسود: ما كان عبد الله يصنع بسورة الأعراف؟ فقال: ما كان يعلمها حتى قدم الكوفة؛ قال وقد قال بعض أهل العلم: مات عبد الله بن مسعود رحمة الله عليه قبل أن يتعلم المعوذتين؛ فلهذه العلة لم توجدا في مصحفه، وقيل غير هذا على ما يأتي بيانه آخر الكتاب عند ذكر "المعوذتين" إن شاء الله تعالى.

قال أبو بكر: والحديث الذي حدثناه إبراهيم بن موسى حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عمر بن هارون الخراساني عن ربيعة بن عثمان عن محمد بن كعب القرظي قال: كان ممن ختم القرآن ورسول الله ﷺ حي عثمان بن عفان وعليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود، حديث ليس بصحيح عند أهل العلم، إنما هو مقصور على محمد بن كعب؛ فهو مقطوع لا يؤخذ به ولا يعول عليه.

قلت: قوله ﷺ: "خذوا القرآن من أربعة من ابن أم عبد" يدل على صحته، ومما يبين لك ذلك أن أصحاب القراءات من أهل الحجاز والشام والعراق كل منهم عزا قراءته التي اختارها إلى رجل من الصحابة قرأها على رسول الله ﷺ، لم يستثن من جملة القرآن شيئاً، فأسند عاصم قراءته إلى عليّ وابن مسعود، وأسند ابن كثير قراءته إلى أبي، وكذلك أبو عمرو بن العلاء أسند قراءته إلى أُبي، وأما عبد الله بن عامر فإنه أسند قراءته إلى عثمان؛ وهؤلاء كلهم يقولون: قرأنا على رسول الله ﷺ، وأسانيد هذه القراءات متصلة ورجالها ثقات. قاله الخطابي.

باب ما جاء في ترتيب سور القرآن وآياته، وشكله ونقطه وتحزيبه، وتعشيره، وعدد حروفه وأجزائه وكلماته وآيه

قال ابن الطيب: إن قال قائل قد اختلف السلف في ترتيب سور القرآن، فمنهم من كتب في مصحفه السور على تاريخ نزولها، وقدم المكي على المدني، ومنهم من جعل في أول مصحفه الحمد، ومنهم من جعل في أوله: ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾، وهذا أول مصحف علي ﷺ. وأما مصحف ابن مسعود فإن أوله: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ ثم البقرة ثم النساء؛ على ترتيب مختلف. ومصحف أبي كان أوله: الحمد لله، ثم النساء ثم آل عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة؛ ثم كذلك على اختلاف شديد. قال القاضي أبو بكر بن الطيب: فالجواب أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم في المصحف كان على وجه الاجتهاد من الصحابة. وذكر ذلك مكي رحمه الله في تفسير سورة "براءة" وذكر أن ترتيب الآيات في السور ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي صلى الله عليه وسلم، ولما لم يأمر بذلك في أول سورة "براءة" تركت بلا بسملة؛ هذا أصح ما قيل في ذلك، وسيأتي.

وذكر ابن وهب في جامعه قال: سمعت سليمان بن بلال يقول سمعت ربيعه يُسأل: لم قدمت البقرة وآل عمران، وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة وإنما نزلتا بالمدينة؟ فقال ربيعه: قد قدمتا وألّف القرآن على علم ممن ألّفه، وقد اجتمعوا على العلم بذلك، فهذا مما ينتهى إليه، ولا نسأل عنه.

وقد ذكر بسند قال: حدثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال: قال ابن مسعود: من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً؛ اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ﷺ، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. وقال قوم من أهل العلم: إن تأليف سور القرآن على ما هو عليه في مصحفنا كان عن توقيف من النبي ﷺ، وأما ما روي من اختلاف مصحف أُبي وعلي وعبد الله فإنما كان قبل العرض الأخير، وأن رسول الله ﷺ رتب لهم تأليف السور بعد أن لم يكن فعل ذلك. روى يونس عن ابن وهب قال: سمعت مالكاً يقول: إنما

أُلف القرآن على ما كانوا يسمعونه من رسول الله ﷺ. وذكر أبو بكر الإنباري في كتاب الرد: أن الله تعالى أنزل القرآن جملة إلى سماء الدنيا، ثم فُرق على النبي ﷺ في عشرين سنة، وكانت السورة تنزل في أمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر يسأل، ويوقف جبريل رسول الله ﷺ على وضع السورة والآية؛ فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، فكله عن محمد خاتم النبيين ﷺ، عن رب العالمين؛ فمن أخر سورة مقدمة أو قدم أخرى مؤخرة فهو كمن أفسد نظم الآيات، وغيَّر الحروف والكلمات، ولا حجة على أهل الحق في تقديم البقرة على الأنعام، والأنعام نزلت قبل البقرة لأن رسول الله ﷺ أُخذ عنه هذا الترتيب، وهو كان يقول: "ضعوا هذه السورة موضع كذا وكذا من القرآن". وكان جبريل عليه السلام يقف على مكان الآيات.

حدثنا حسن بن الحباب حدثنا أبو هشام حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن البراء قال: آخر ما نزل من القرآن: ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ (النساء: ١٧٦). قال أبو بكر بن عياش: وأخطأ أبو إسحاق، لأن محمد بن السائب حدثنا عن أبي السائب عن ابن عباس قال: آخر ما نزل من القرآن: ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ (البقرة: ٢٨١). فقال جبريل للنبي عليهما السلام: يا محمد ضعها في رأس ثمانين ومائتين من البقرة.

قال أبو الحسن بن بطال: ومن قال بهذا القول لا يقول إن تلاوة القرآن في الصلاة والدرس يجب أن تكون مرتبة على حسب الترتيب الموقف عليه في المصحف، بل إنما يجب تأليف سوره في الرسم والخط خاصة، ولا يعلم أن أحداً منهم قال: إن ترتيب ذلك واجب في الصلاة وفي قراءة القرآن ودرسه، وأنه لا يحل لأحد أن يتلقن الكهف قبل البقرة ولا الحج قبل الكهف؛ ألا ترى قول عائشة رضي الله عنها للذي سألها: لا يضرك أية قرأت قبل؛ وقد كان النبي ﷺ يقرأ في الصلاة السورة في ركعة، ثم يقرأ في ركعة أخرى بغير السورة التي تليها. وأما ما روي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كرها أن يقرأ القرآن منكوساً، وقالا: ذلك منكوس القلب؛ فإنما عنيا بذلك من يقرأ السورة منكوسة، ويبتدئ من آخرها إلى أولها لأن ذلك حرام محظور؛ ومن الناس من يتعاطى هذا في القرآن والشعر ليذلل لسانه بذلك ويقدر على الحفظ، وهذا حظره الله تعالى ومنعه في القرآن، لأنه إفساد لسوره ومخالفة لما قصد بها.

ومما يدل على أنه لا يجب إثباته في المصاحف على تاريخ نزوله ما صح وثبت أن الآيات كانت تنزل بالمدينة فتوضع في السورة المكية، ألا ترى قول عائشة رضي الله عنها: وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده ـ تعني بالمدينة ـ وقد قدمتا في المصحف على ما نزل قبلهما من القرآن بمكة، ولو ألفوه على تاريخ النزول لوجب أن ينتقض ترتيب آيات السور.

قال أبو بكر الأنباري: حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي حدثنا حجاج بن منهال حدثنا همام عن قتادة قال: نزل بالمدينة من القرآن البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، وبراءة، والرعد، والنحل، والحج، والنور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والرحمن، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والصف، والجمعة، والمنافقون، والتغابن، والطلاق، ويا أيها النبي لم تحرم إلى رأس العشر، وإذا زلزلت، وإذا جاء نصر الله. هؤلاء السور نزلن بالمدينة؛ وسائر القرآن نزل بمكة.

قال أبو بكر: فمن عمل على ترك الأثر والإعراض عن الإجماع ونظم السُّوَر على منازلـها بمكة والمدينة، لم يدر أين تقع الفاتحة، لاختلاف الناس في موضع نزولـها، ويضطر إلى تأخير الآية التي في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة إلى رأس الأربعين، ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به، ورد على محمد ﷺ ما حكاه عن ربه تعالى. وقد قيل إن علة تقديم المدني على المكي هو أن الله تعالى خاطب العرب بلغتها، وما تعرف من أفانين خطابها ومحاورتها؛ فلما كان فنّ من كلامهم مبنياً على تقديم المؤخر وتأخير المقدم خوطبوا بهذا المعنى في كتاب الله تعالى الذي لو فقدوه من القرآن لقالوا: ما بالـه عَرِي من هذا الباب الموجود في كلامنا المستحلَى من نظامنا. قال عبيد بن الأبرص:

إن بدلـت منهم وحوشاً وغيرت حالـها الخطوب
عيناك دمعهما سـروب كأن شأنيهما شـعيب

أراد عيناك دمعهما سروب لأن تبدلت من أهلـها وحوشاً، فقدم المؤخر وأخر المقدم؛ ومعنى سروب: منصبّ على وجه الأرض. ومنه السارب، للذاهب على وجهه في الأرض؛ قال الشاعر:

أنَّى سربت وكنت غير سروب

وقولـه: شأنيهما، الشأن: واحد الشؤون، وهي مواصل قبائل الرأس وملتقاها، ومنها يجيء الدمع. شعيب: متفرق.

فصل: وأما شكل المصحف ونقطه فروي أن عبد الملك بن مروان أمر به وعملـه، فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه وزاد تحزيبه، وأمر وهو والي العراق الحسن ويحيى بن يعمر بذلك، وألف إثر ذلك بواسط كتاباً في القراءات جمع فيه ما روي من اختلاف الناس فيما وافق الخط، ومشى الناس على ذلك زماناً طويلاً، إلى أن ألف ابن مجاهد كتابه في القراءات.

وأسند الزبيدي في كتاب الطبقات إلى المبرد أن أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي؛ وذكر أيضاً أن ابن سيرين كان لـه مصحف نقطه لـه يحيى بن يعمر.

فصل (في وضع الأعشار)

وأما وضع الأعشار فقال ابن عطية: مر بي في بعض التواريخ أن المأمون العباسي أمر بذلك، وقيل: إن الحجاج فعل ذلك. وذكر أبو عمرو الداني في كتاب البيان لـه عن عبد الله بن مسعود أنه كره التعشير في المصحف، وأنه كان يَحكُّه. وعن مجاهد أنه كره التعشير والطيب في المصحف. وقال أشهب: سمعت مالكاً وسئل عن العشور التي تكون في الصحف بالحمرة وغيرها من الألوان، فكره ذلك وقال: تعشير المصحف بالحبر لا بأس به؛ وسئل عن المصاحف يكتب فيها خواتم السور في كل سورة ما فيها من آية، قال: إني أكره ذلك في أمهات المصاحف أن يكتب فيها شيء أو يشكل، فأما ما يتعلم به الغلمان من المصاحف فلا أرى بذلك بأساً. قال أشهب: ثم أخرج إلينا مصحفاً لجده، كتبه إذ كتب عثمان المصاحف، فرأينا خواتمه من حبر على عمل السلسلة في طول السطر، ورأيته معجوم الآي بالحبر. وقال قتادة: بدأوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا. وقال يحيى بن أبي كثير: كان القرآن مجرداً في المصاحف، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء والثاء، وقالوا: لا بأس به، هو نور

لـه، ثم أحدثوا نقطاً عند منتهى الآي، ثم أحدثوا الفواتح والخواتيم. وعن أبي حمزة قال: رأى إبراهيم النخعي في مصحفي فاتحة سورة كذا وكذا، فقال لي: امحه فإن عبد الله بن مسعود قال: لا تخلطوا في كتاب الله ما ليس فيه. وعن أبي بكر السراج قال قلت لأبي رزين: أأكتب في مصحفي سورة كذا وكذا؟ قال: إني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه فيظنونه من القرآن.

قال الداني ﷺ: وهذه الأخبار كلـها تؤذن بأن التعشير والتخميس وفواتح السور ورؤوس الآي من عمل الصحابة رضى الله عنهم، قادهم إلى عملـه الاجتهاد؛ وأرى أن من كره ذلك منهم ومن غيرهم إنما كره أن يعمل بالألوان كالحمرة والصفرة وغيرهما؛ على أن المسلمين في سائر الآفاق قد أطبقوا على جواز ذلك واستعمالـه في الأمهات وغيرها والحرج والخطأ مرتفعان عنهم فيما أطبقوا عليه إن شاء الله.

فصل: وأما عدد حروفه وأجزائه فروى سلام أبو محمد الحماني أن الحجاج بن يوسف جمع القراء والحفاظ والكتَّاب، فقال: أخبروني عن القرآن كلـه كم من حرف هو؟. قال: وكنت فيهم، فحسبنا فأجمعنا على أن القرآن ثلاثمائة ألف حرف وأربعون ألف حرف وسبعمائة حرف وأربعون حرفاً. قال: فأخبروني إلى أي حرف ينتهي نصف القرآن؟ فإذا هو في الكهف "وليتلطف" في الفاء. قال: فاخبروني بأثلاثه؛ فإذا الثلث الأول رأس مائة من براءة، والثلث الثاني رأس مائة أو إحدى ومائة من طسم الشعراء، والثلث الثالث ما بقي من القرآن قال: فأخبروني بأسباعه على الحروف؛ فإذا أول سبع في النسـاء: (فمنهم من آمن به ومنهم من صد) في الدال، والسبع الثاني في الأعراف: ﴿أولئك حبطت﴾ في التاء، والسبع الثالث في الرعد: (أكلـها دائم) في الألف من آخر أكلـها، والسبع الرابع في الحج: (ولكل أمة جعلنا منسكاً) في الألف، والسبع الخامس في الأحزاب: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) في الـهاء، والسبع السادس في الفتح: (الظانين بالله ظن السوء) في الواو، والسبع السابع ما بقي من القرآن.

قال سلام أبو محمد: عملناه في أربعة أشهر، وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربعاً، فأول ربعه خاتمة الأنعام. والربع الثاني في الكهف: (وليتلطف)، والربع الثالث خاتمة الزمر، والربع الرابع ما بقي من القرآن. وفي هذه الجملة خلاف مذكور في كتاب البيان لأبي عمرو الداني، من أراد الوقوف عليه وجده هناك.

فصل: وأما عدد آي القرآن في المدني الأول، فقال محمد بن عيسى: جميع عدد آي القرآن في المدني الأول ستة آلاف آية. قال أبو عمرو: وهو العدد الذي رواه أهل الكوفة عن أهل المدينة، ولم يسموا في ذلك أحداً بعينه يسندونه إليه.

وأما المدني الأخير فهو في قول إسماعيل بن جعفر: ستة آلاف آية ومائتا آية وأربع عشرة آية. وقال الفضل: عدد آي القرآن في قول المكيين ستة آلاف آية ومائتا آية وتسع عشرة آية. قال محمد بن عيسى: وجميع عدد آي القرآن في قول الكوفيين ستة آلاف آية ومائتا آية وثلاثون وست آيات، وهو العدد الذي رواه سليم والكسائي عن حمزة، وأسنده الكسائي إلى علي ﷺ. قال محمد: وجميع عدد آي القرآن في عدد البصريين ستة آلاف ومائتان وأربع آيات، وهو العدد الذي مضى عليه سلفهم حتى الآن. وأما

عدد أهل الشام فقال يحيى بن الحارث الذماري: ستة آلاف ومائتان وست وعشرون. في رواية ستة آلاف ومائتان وخمس وعشرون؛ نقص آية. قال ابن ذكوان: فظننت أن يحيى لم يعد "بسم الله الرحمن الرحيم". قال أبو عمرو: فهذه الأعداد التي يتداولها الناس تأليفاً، ويعدون بها في سائر الآفاق قديماً وحديثاً.

وأما كلماته فقال الفضل بن شاذان: جميع كلمات القرآن، في قول عطاء بن يسار؛ سبعة وسبعون ألفاً وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة؛ وحروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفاً.

قلت: هذا يخالف ما تقدم عن الحماني قبل هذا. وقال عبد الله بن كثير عن مجاهد قال: هذا ما أحصينا من القرآن، وهو ثلاثمائة ألف حرف وواحد وعشرون ألف حرف ومائة وثمانون حرفاً، وهذا يخالف ما ذكره قبل هذا عن الحماني من عدّ حروفه.

باب ذكر معنى السورة والآية والكلمة والحرف

معنى السورة في كلام العرب الإبانة لها من سورة أخرى وانفصالها عنها، وسميت بذلك لأنه يرتفع فيها من منزلة إلى منزلة. قال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

أي منزلة شرف ارتفعت إليها عن منزلة الملوك. وقيل: سميت بذلك لشرفها وارتفاعها كما يقال لما ارتفع من الأرض سور. وقيل: سميت بذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن عنده كسور البناء؛ كله بغير همز. وقيل: سميت بذلك؛ لأنها قطعت من القرآن على حدة، من قول العرب للبقية: سؤر، وجاء في أسآر الناس أي بقاياهم؛ فعلى هذا يكون الأصل سؤرة بالهمزة ثم خففت فأبدلت واواً لانضمام ما قبلها. وقيل: سميت بذلك لتمامها وكمالها من قول العرب للناقة التامة: سورة، وجمع سورة سُوَر بفتح الواو. وقال الشاعر:

سود المحاجر لا يقرأن بالسُّوَر

ويجوز أن يجمع على سُورات وسُوَرات.

وأما الآية فهي العلامة، بمعنى أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصاله، أي هي بائنة من أختها ومنفردة. وتقول العرب: بيني وبين فلان آية، أي علامة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إن آية ملكه﴾ (البقرة: ٢٤٨). وقال النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وقيل: سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه؛ كما يقال: خرج القوم بآياتهم أي بجماعتهم. قال برج بن مسهر الطائي:

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا بآياتنا نزجي اللقاح المطافلا

وقيل: سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن التكلم بمثلها. واختلف النحويون في أصل آية؛ فقال سيبويه: أيية على فعلة مثل أكمة وشجرة، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفاً فصارت آية بهمزة بعدها مدة. وقال الكسائي: أصلها آيية على وزن فاعلة مثل آمنة فقلبت الياء ألفاً

لتحركها وانفتاح ما قبلها. ثم حذفت لالتباسها بالجمع. وقال الفراء: أصلها أيية بتشديد الياء الأولى فقلبت ألفاً كراهة للتشديد فصارت آية وجمعها آي وآيات وآياء. وأنشد أبو زيد.

لم يبق هذا الدهر من آيائه غير أثافيه وأرمدائه

وأما الكلمة فهي الصورة القائمة بجميع ما يختلط بها من الشبهات أي الحروف، وأطول الكلم في كتاب الله عز وجل ما بلغ عشرة أحرف، نحو قوله تعالى: ﴿ليستخلفنهم﴾. و﴿أنلزمكموها﴾ وشبههما؛ فأما قوله: ﴿فأسقيناكموه﴾ فهو عشرة أحرف في الرسم وأحد عشر في اللفظ. وأقصرهن ما كان على حرفين نحو ما ولا ولك وله، وما أشبه ذلك. ومن حروف المعاني ما هو على كلمة واحدة، مثل همزة الاستفهام وواو العطف، إلا أنه لا ينطق به مفرداً. وقد تكون الكلمة وحدها آية تامة نحو قوله تعالى: ﴿والفجر﴾. ﴿والضحى﴾. ﴿والعصر﴾. وكذلك ﴿الم﴾. و﴿المص﴾ و﴿طه﴾. و﴿يس﴾. و﴿حم﴾ في قول الكوفيين، وذلك في فواتح السور، فأما في حشوهن فلا. قال أبو عمرو الذاتي: ولا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله في الرحمن: ﴿مدهامتان﴾ لاغير. وقد أتت كلمتان متصلتان وهما آيتان، وذلك في قوله: ﴿حم عسق﴾ على قول الكوفيين لا غير. وقد تكون الكلمة في غير هذا: الآية التامة، والكلام القائم بنفسه، وإن كان أكثر أو أقل، قال الله عز وجل: ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾ (الأعراف: ١٣٧) قيل: إنما يعني بالكلمة ها هنا قوله تبارك وتعالى: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض﴾ (القصص: ٥) إلى آخر الآيتين، وقال عز وجل: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ (الفتح: ٢٦). قال مجاهد: لا إله إلا الله. وقال النبي ﷺ: "كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم". وقد تسمي العرب القصيدة بأسرها، والقصة كلها، كلمة فيقولون: قال قس في كلمته كذا، أي في خطبته؛ وقال زهير في كلمته كذا، أي في قصيدته؛ وقال فلان في كلمته يعني في رسالته؛ فتسمى جملة الكلام كلمة إذ كانت الكلمة منها، على عادتهم في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه وما قاربه وجاوره، وكان بسبب منه، مجازاً واتساعاً.

وأما الحرف فهو الشبهة القائمة وحدها من الكلمة، وقد يسمى الحرف كلمة والكلمة حرفاً على ما بيناه من الاتساع والمجاز. قال أبو عمرو الداني: فإن قيل فكيف يسمى ما جاء من حروف الهجاء في الفواتح على حرف واحد نحو "ص" و"ق" و"ن" حرفاً أو كلمة؟ قلت: كلمة لا حرفاً، وذلك من جهة أن الحرف لا يسكت عليه، ولا ينفرد وحده في الصورة ولا ينفصل مما يختلط به؛ وهذه الحروف مسكوت عليها مفردة منفصلة كانفراد الكلم وانفصالها، فلذلك سميت كلمات لا حروفاً. قال أبو عمرو: وقد يكون الحرف في غير هذا المذهب والوجه، قال الله عز وجل: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ (الحج: ١١) أي على وجه ومذهب، ومن ذلك قول النبي ﷺ: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" أي سبعة أوجه من اللغات، والله أعلم.

باب هل ورد في القرآن كلمات خارجة عن لغات العرب أو لا؟

لا خلاف بين الأئمة أنه ليس في القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب، وأن فيه أسماء أعلاماً لمن لسانه غير لسان العرب؛ كإسرائيل وجبريل وعمران ونوح ولوط.

واختلفوا هل وقع فيه ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؛ فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب والطبري وغيرهما إلى أن ذلك لا يوجد فيه، وأن القرآن عربي صريح، وما وجد فيه من الألفاظ التي تنسب إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تواردت اللغات عليها فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة وغيرهم، وذهب بعضهم إلى وجودها فيه، وأن تلك الألفاظ لقلتها لا تخرج القرآن عن كونه عربياً مبيناً، ولا رسول الله عن كونه متكلماً بلسان قومه. فالمشكاة: الكُوَّة. ونشأ: قام من الليل؛ ومنه: (إن ناشئة الليل) و(يؤتكم كفلين) أي ضعفين. و(فرت من قسورة) أي الأسد؛ كله بلسان الحبشة. والغساق: البارد المنتن بلسان الترك. والقسطاس: الميزان؛ بلغة الروم. والسِّجيل: الحجارة والطين بلسان الفرس. والطور: الجبل. واليمّ: البحر بالسريانية. والتنور: وجه الأرض بالعجمية.

قال ابن عطية: "فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعرّبتها فهي عربية بهذا الوجه. وقد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات، وبرحلتي قريش، وكسفر مسافر بن أبي عمرو إلى الشام، وكسفر عمر بن الخطاب وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة، وصحبته لنصاراها مع كونه حجة في اللغة؛ فعلقت العرب بهذا كله ألفاظاً أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الصحيح، ووقع بها البيان؛ وعلى هذا الحد نزل بها القرآن. فإن جهلها عربي ما فكجهله الصريح بما في لغة غيره، كما لم يعرف ابن عباس معنى (فاطر) إلى غير ذلك. قال ابن عطية: "وما ذهب إليه الطبري رحمه الله من أن اللغتين اتفقتا في لفظة لفظة فذلك بعيد؛ بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر؛ لأنا لا ندفع أيضاً جواز الاتفاق قليلاً شاذاً".

قال غيره: والأول أصح. وقوله: هي أصل في كلام غيرهم دخيلة في كلامهم، ليس بأولى من العكس، فإن العرب لا يخلو أن تكون تخاطبت بها أو لا، فإن كان الأول فهي من كلامهم، إذ لا معنى للغتهم وكلامهم إلا ما كان كذلك عندهم، ولا يبعد أن يكون غيرهم قد وافقهم على بعض كلماتهم، وقد قال ذلك الإمام الكبير أبو عبيدة.

فإن قيل: ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب فلا تكون منه. قلنا: ومن سلَّم لكم أنكم حصرتم أوزانهم حتى تخرجوا هذه منها؛ فقد بحث القاضي عن أصول أوزان كلام العرب ورد هذه الأسماء إليها على الطريقة النحوية، وأما إن لم تكن العرب تخاطبت بها ولا عرفتها استحال أن يخاطبهم الله بما لا يعرفون، وحينئذ لا يكون القرآن عربياً مبيناً، ولا يكون الرسول مخاطباً لقومه بلسانهم، والله أعلم.

باب ذكر نكت في إعجاز القرآن، وشرائط المعجزة وحقيقتها

المعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم صلوات الله عليهم، وسميت معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلـها، وشرائطها خمسة، فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة.

فالشرط الأول من شروطها: أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه. وإنما وجب حصول هذا الشرط للمعجزة لأنه لو أتى آت في زمان يصح فيه مجيء الرسل وادعى الرسالة وجعل معجزته أن يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد لم يكن هذا الذي ادعاه معجزة لـه، ولا دالاً على صدقه لقدرة الخلق على مثلـه، وإنما يجب أن تكون المعجزات كفلق البحر، وانشقاق القمر، وما شاكلـها مما لا يقدر عليها البشر.

والشرط الثاني: هو أن تخرق العادة. وإنما وجب اشتراط ذلك لأنه لو قال المدعي للرسالة: آيتي مجيء الليل بعد النهار وطلوع الشمس من مشرقها؛ لم يكن فيما ادعاه معجزة، لأن هذه الأفعال وإن كان لا يقدر عليها إلا الله، فلم تفعل من أجلـه، وقد كانت قبل تدعواه على ما هي عليه في حين دعواه، ودعواه في دلالتها على نبوته كدعوى غيره؛ فبان أنه لا وجه لـه يدل على صدقه، والذي يستشهد به الرسول ﷺ لـه وجه يدل على صدقه، وذلك أن يقول: الدليل على صدقي أن يخرق الله تعالى العادة من أجل دعواي عليه الرسالة، فيقلب هذه العصا ثعباناً، ويشق الحجر ويخرج من وسطه ناقة، أو ينبع الماء من بين أصابعي كما ينبعه من العين، أو ما سوى ذلك من الآيات الخارقة للعادات، التي ينفرد بها جبار الأرض والسموات؛ فتقوم لـه هذه العلامات مقام قول الرب سبحانه، لوأسمعنا كلامه العزيز وقال: صدق، أنا بعثته. ومثال هذه المسألة ـ ولله ولرسولـه المثل الأعلى ـ ما لو كانت جماعة بحضرة ملك من ملوك الأرض، وقال أحد رجالـه وهو بمرأى منه والملك يسمعه: الملك يأمركم أيها الجماعة بكذا وبكذا، ودليل ذلك أن الملك يصدقني بفعل من أفعالـه، وهو أن يخرج خاتمه من يده قاصداً بذلك تصديقي؛ فإذا سمع الملك كلامه لـهم ودعواه فيهم، ثم عمل ما استشهد به على صدقه، قام ذلك مقام قولـه لو قال: صدق فيما ادعاه علي. فكذلك إذا عمل الله عملاً لا يقدر عليه إلا هو، وخرق به العادة على يد الرسول، قام ذلك الفعل مقام كلامه تعالى لو أسمعناه وقال: صدق عبدي في دعوى الرسالة، وأنا أرسلته إليكم فاسمعوا لـه وأطيعوا.

والشرط الثالث: هو أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل؛ فيقول: آيتي أن يقلب الله سبحانه هذا الماء زيتاً أو يحرك الأرض عند قولي لـها: تزلزلي؛ فإذا فعل الله سبحانه ذلك حصل المتحدى به.

الشرط الرابع: هو أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها المستشهد بكونها معجزة لـه، وإنما وجب اشتراط هذا الشرط لأنه لو قال المدعي للرسالة: آية نبوتي ودليل حجتي أن تنطق يدي أو هذه الدابة فنطقت يده أو الدابة بأن قالت: كذب وليس هو نبي، فإن هذا الكلام الذي خلقه الله تعالى دال على كذب ذلك المدعي للرسالة، لأن ما فعلـه الله لم يقع على وفق دعواه، وكذلك ما يروى أن مسيلمة الكذاب لعنه الله تفل في بئر ليكثر ماؤها فغارت البئر وذهب ما كان فيها من الماء، فما فعل الله سبحانه

من هذا، كان من الآيات المكذبة لمن ظهرت على يديه، لأنها وقعت على خلاف ما أراده المتنبئ الكذاب.

والشرط الخامس: من شروط المعجزة ألا يأتي أحد مثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة، فإن تم الأمر المتحدى به المستشهد به على النبوة على هذا الشرط مع الشروط المتقدمة، فهي معجزة دالة على نبوة من ظهرت على يده، فإن أقام الله تعالى من يعارضه حتى يأتي بمثل ما أتى به ويعمل مثل ما عمل بطل كونه نبياً، وخرج عن كونه معجزاً ولم يدل على صدقه، ولهذا قال المولى سبحانه: ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ وقال: ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾. كأنه يقول: إن ادعيتم أن هذا القرآن من نظم محمد ﷺ وعمله فاعملوا عشر سور من جنس نظمه، فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك فاعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله.

لا يقال: إن المعجزات المقيدة بالشروط الخمسة لا تظهر إلا على أيدي الصادقين، وهذا المسيح الدجال فيما رويتم عن نبيكم ﷺ يظهر على يديه من الآيات العظام، والأمور الجسام، ما هو معروف مشهور؛ فإنا نقول: ذلك يدعي الرسالة، وهذا يدعي الربوبية وبينهما من الفرقان ما بين البصراء والعميان، وقد قام الدليل العقلي على أن بعثة بعض الخلق إلى بعض غير ممتنعة ولا مستحيلة، فلم يبعد أن يقيم الله تعالى الأدلة على صدق مخلوق أتى عنه بالشرع والملة.

ودلت الأدلة العقلية أيضاً على أن المسيح الدجال فيه التصوير والتغيير من حال إلى حال، وثبت أن هذه الصفات لا تليق إلا بالمحدثات، تعالى رب البريات عن أن يشبه شيئاً أو يشبهه شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

فصل في أقسام المعجزة

إذا ثبت هذا فاعلم أن المعجزات على ضربين: الأول: ما اشتهر نقله وانقرض عصره بموت النبي ﷺ. والثاني: ما تواترت الأخبار بصحته وحصوله، واستفاضت بثبوته ووجوده، ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة؛ ومن شرطه أن يكون الناقلون له خلقاً كثيراً وجماً غفيراً، وأن يكونوا عالمين بما نقلوه علماً ضرورياً، وأن يستوي في النقل أولهم وآخرهم ووسطهم في كثرة العدد، حتى يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب؛ وهذه صفة نقل القرآن، ونقل وجود النبي عليه الصلاة والسلام، لأن الأمة رضي الله عنها لم تزل تنقل القرآن خلفاً عن سلف والسلف عن سلفه إلى أن يتصل ذلك بالنبي ﷺ المعلوم وجوده بالضرورة، وصدقه بالأدلة المعجزات؛ والرسول أخذه عن جبريل عليه السلام عن ربه عز وجل، فنقل القرآن في الأصل رسولان معصومان من الزيادة والنقصان، ونقله إلينا بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز عليهم الكذب فيما ينقلونه ويسمعونه، لكثرة العدد، ولذلك وقع لنا العلم الضروري بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمد ﷺ، ومن ظهور القرآن على يديه وتحديه به. ونظير ذلك من علم الدنيا علم الإنسان بما نقل إليه من وجود البلدان؛ كالبصرة والشام والعراق وخراسان والمدينة ومكة، وأشباه ذلك من الأخبار الكثيرة الظاهرة المتواترة؛ فالقرآن معجزة نبينا ﷺ الباقية بعده

إلى يوم القيامة، ومعجزة كل نبي انقرضت بانقراضه، أو دخلها التبديل والتغيير، كالتوراة والإنجيل.

ووجوه إعجاز القرآن الكريم عشرة:

منها: النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها؛ لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء، وكذلك قال رب العزة الذي تولى نظمه: ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ (يس: ٦٩). وفي صحيح مسلم أن أنيساً أخا أبي ذر قال لأبي ذر: لقيت رجلاً بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله؛ قلت: فما يقول الناس؟ قال يقولون: شاعر، كاهن، ساحر، وكان أُنيس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة، فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون. وكذلك أقر عتبة بن ربيعة أنه ليس بسحر ولا شعر لما قرأ عليه رسول الله ﷺ: "حم" فصلت، على ما يأتي بيانه هنالك؛ فإذا اعترف عتبة على موضعه من اللسان وموضعه من الفصاحة والبلاغة، بأنه ما سمع مثل القرآن قط كان في هذا القول مقراً بإعجاز القرآن له ولضربائه من المتحققين بالفصاحة والقدرة على التكلم بجميع أجناس القول وأنواعه.

ومنها: الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

ومنها: الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمل بذلك في سورة ﴿ ق والقرآن المجيد﴾ إلى آخرها، وقوله سبحانه: ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ﴾ (الزمر: ٦٧) إلى آخر السورة، وكذلك قوله سبحانه: ﴿ ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ﴾ (إبراهيم: ٤٢) إلى آخر السورة. قال ابن الحصار: فمن علم أن الله سبحانه وتعالى هو الحق، علم أن مثل هذه الجزالة لا تصح في خطاب غيره؛ ولا يصح من أعظم ملوك الدنيا أن يقول: ﴿ لمن الملك اليوم﴾ (غافر: ١٦)، ولا أن يقول: ﴿ ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء﴾ (الرعد: ١٣).

قال ابن الحصار: وهذه الثلاثة من النظم، والأسلوب، والجزالة، لازمة كل سورة، بل هي لازمة كل آية؛ وبمجموع هذه الثلاثة يتميز مسموع كل آية وكل سورة عن سائر كلام البشر؛ وبها وقع التحدي والتعجيز، ومع هذا فكل سورة تنفرد بهذه الثلاثة، من غير أن ينضاف إليها أمر آخر من الوجوه العشرة؛ فهذه سورة "الكوثر" ثلاث آيات قصار، وهي أقصر سورة في القرآن، وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين: أحدهما: الإخبار عن الكوثر وعظمه وسعته وكثرة أوانيه، وذلك يدل على أن المصدقين به أكثر من أتباع سائر الرسل. والثاني: الإخبار عن الوليد بن المغيرة، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد، على ما يقتضيه قوله الحق: ﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالاً ممدوداً وبنين شهوداً ومهدت له تمهيداً﴾ (المدثر: ١١ـ١٤) ثم أهلك الله ـ سبحانه ـ ماله وولده؛ وانقطع نسله.

ومنها: التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي؛ حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه.

ومنها: الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله من أمِّي ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمينه؛ فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها؛ وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدوه به من قصة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين؛ فجاءهم ـ وهو أمي من أمة أمية، ليس لها بذلك علم ـ بما عرفوا من الكتب السالفة صحته؛ فتحققوا صدقه.

قال القاضي ابن الطيب: ـ ونحن نعلم ضرورة ـ أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن تعلم؛ وإذا كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل الآثار، وحملة الأخبار، ولا متردداً إلى المتعلم منهم، ولا كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه؛ علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي.

ومنها: الوفاء بالوعد، المدرك بالحس في العيان، في كل ما وعد الله سبحانه؛ وينقسم: إلى أخباره المطلقة، كوعده بنصر رسوله ﷺ، وإخراج الذين أخرجوه من وطنه. وإلى وعد مقيد بشرط، كقوله: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً﴾ و﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾، وشبه ذلك.

ومنها: الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي؛ فمن ذلك: ما وعد الله نبيّه ﷺ أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾ (الفتح: ٢٨) الآية. ففعل ذلك. وكان أبو بكر ﷺ إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله في إظهار دينه، ليثقوا بالنصر، وليستيقنوا بالنجح، وكان عمر يفعل ذلك؛ فلم يزل الفتح يتوالى شرقاً وغرباً، براً وبحراً، قال الله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ (النور: ٥٥) وقال: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ (الفتح: ٤٨). وقال: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم﴾ (الأنفال: ٧) وقال: ﴿الم. غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾ (الروم: ١). فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين، أو من أوقفه عليها رب العالمين، فدل على أن الله تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون دلالة على صدقه.

ومنها: ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

ومنها: الحكَم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.

ومنها: التنَاسب في جميع ما تضمنه ظاهراً وباطناً من غير اختلاف، قال الله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ (النساء: ٨٢).

قلت: بهذه عشرة أوجه ذكرها علماؤنا رحمة الله عليهم، ووجه حادي عشر قاله النظام وبعض القدرية: أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته، والصرفة عند التحدي بمثله. وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن، وذلك أن الله تعالى صرف هممهم عن معارضته مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله. وهذا فاسد، لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز؛ فلو قلنا إن المنع والصرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً، وذلك خلاف الإجماع، وإذا كان كذلك علم أن

نفس القرآن هو المعجز، لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة، إذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه، فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفاً معتاداً منهم، دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزاً. واختلف من قال بهذه الصرفة على قولين: أحدهما: أنهم صرفوا عن القدرة عليه؛ ولو تعرضوا له لعجزوا عنه. والثاني: أنهم صرفوا عن التعرض له مع كونه في مقدورهم؛ ولو تعرضوا له لجاز أن يقدروا عليه.

قال ابن عطية: "وجه التحدي في القرآن إنما هو بنظمه وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه. ووجه إعجازه: أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن محيطاً قط؛ فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة. وبهذا النظر يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، فلما جاء محمد ﷺ صرفوا عن ذلك، وعجزوا عنه. والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقّحها حولاً كاملاً ثم تُعطى لآخر بعده فيأخذها بقريحة جامّة فيبدّل فيها وينقّح، ثم لا تزال بعد ذلك فيها مواضع للنظر والبدل، وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب أن يوجد أحسن منها لم يوجد".

ومن فصاحة القرآن أن الله تعالى جل ذكره، ذكر في آية واحدة أمرين، ونهيين، وخبرين، وبشارتين وهو قوله تعالى: ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ الآية. وكذلك فاتحة سورة المائدة: أمر بالوفاء ونهى عن النكث، وحلل تحليلاً عاماً، ثم استثنى استثناء بعد استثناء، ثم أخبر عن حكمته وقدرته، وذلك مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، وأنبأ سبحانه عن الموت، وحسرة الفوت، والدار الآخرة وثوابها وعقابها، وفوز الفائزين، وتردي المجرمين، والتحذير من الاغترار بالدنيا، ووصفها بالقلة بالإضافة إلى دار البقاء بقوله تعالى: ﴿ كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ الآية. وأنبأ أيضاً عن قصص الأولين والآخرين ومآل المترفين، وعواقب المهلكين، في شطر آية وذلك في قوله تعالى: ﴿ فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ﴾. وأنبأ جل وعز عن أمر السفينة وإجرائها وإهلاك الكفرة، واستقرار السفينة واستوائها، وتوجيه أوامر التسخير إلى الأرض والسماء بقوله عز وجل: ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ﴾ إلى قوله: ﴿ وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴾ إلى غير ذلك.

فلما عجزت قريش عن الإتيان بمثله وقالت: إن النبي ﷺ تقوله؛ أنزل الله تعالى: ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ ثم أنزل تعجيزاً أبلغ من ذلك فقال: ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾. فلما عجزوا حطهم عن هذا المقدار، إلى مثل سورة من السور القصار؛ فقال جل ذكره: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ (البقرة: ٢٣). فأفحموا عن الجواب، وتقطعت بهم الأسباب، وعدلوا إلى الحروب

والعناد، وآثروا سبي الحريم والأولاد؛ ولو قدروا على المعارضة لكان أهون كثيرًا، وأبلغ في الحجة وأشد تأثيراً. هذا مع كونهم أرباب البلاغة واللحن[١]. وعنهم تؤخذ الفصاحة واللَّسَن[٢].

فبلاغة القرآن في أعلى طبقات الإحسان، وأرفع درجات الإيجاز والبيان؛ بل تجاوزت حد الإحسان والإجادة إلى حيز الإرباء والزيادة. هذا رسول الله ﷺ مع ما أُوتي من جوامع الكلم، واختص به من غرائب الحكم؛ إذا تأملت قوله ﷺ في صفة الجنان، وإن كان في نهاية الإحسان، وجدته منحطاً عن رتبة القرآن؛ وذلك في قوله ﷺ: "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" فأين ذلك من قوله عز وجل: ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين﴾ (الزخرف: ٧١). وقوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ (السجدة: ١٧). هذا أعدل وزناً، وأحسن تركيباً، وأعذب لفظاً، وأقل حروفاً؛ على أنه لا يعتبر إلا في مقدار سورة أو أطول آية، لأن الكلام كلما طال اتسع فيه مجال المتصرف، وضاق المقال على القاصر المتكلف؛ وبهذا قامت الحجة على العرب، إذ كانوا أرباب الفصاحة، ومظنة المعارضة؛ كما قامت الحجة في معجزة عيسى عليه السلام على الأطباء، ومعجزة موسى عليه السلام على السحرة؛ فإن الله سبحانه إنما جعل معجزات الأنبياء عليهم السلام بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمان النبي الذي أراد إظهاره؛ فكان السحر في زمان موسى ﷺ قد انتهى إلى غايته؛ وكذلك الطب في زمن عيسى عليه السلام، والفصاحة في زمن محمد ﷺ.

باب التنبيه على أحاديث وضعت في فضل سُوَر القرآن وغيره

لا التفات لما وضعه الواضعون، واختلقه المختلقون، من الأحاديث الكاذبة، والأخبار الباطلة، في فضل سور القرآن، وغير ذلك من فضائل الأعمال؛ قد ارتكبها جماعة كثيرة، اختلفت أغراضهم ومقاصدهم في ارتكابها؛ فمن قوم من الزنادقة مثل: المغيرة بن سعيد الكوفي، ومحمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة، وغيرهما، وضعوا أحاديث وحدثوا بها ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس؛ فمما رواه محمد بن سعيد عن أنس بن مالك في قوله ﷺ: "أنا خاتم الأنبياء لا نبي بعدي إلا ما شاء الله"، فزاد هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة.

قلت: وقد ذكره ابن عبد البر في كتاب (التمهيد) ولم يتكلم عليه؛ بل تأول الاستثناء على الرؤيا؛ فالله أعلم.

ومنهم قوم وضعوا الحديث لهوًى يدعون الناس إليه؛ قال شيخ من شيوخ الخوارج بعد أن تاب: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا ممن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً.

ومنهم جماعة وضعوا الحديث حسبة كما زعموا، يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي، ومحمد بن عكاشة الكرماني، وأحمد بن عبد الله الجويباري، وغيرهم. قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن

---

(١) اللَّحَن: الفطنة واللغة.

(٢) اللسن: الفصاحة والبيان.

سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد ابن إسحاق؛ فوضعت هذا الحديث حسبة. قال أبو عمرو عثمان بن الصلاح في كتاب (علوم الحديث) لـه: وهكذا الحديث الطويل الذي يروى عن أُبي بن كعب عن النبي ﷺ في فضل القرآن سورة سورة؛ وقد بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى إلى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه، وإن أثر الوضع عليه لبيّن. وقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم.

ومنهم قوم من السؤال والمكدين يقفون في الأسواق والمساجد، فيضعون على رسول الله ﷺ أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها، فيذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد؛ قال جعفر بن محمد الطيالسي: صلَّى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، في مسجد الرصافة، فقام بين أيديهما قاص فقال: حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا أنبأنا عبد الرزاق قال أنبأنا معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: من قال لا إلـه إلا الله يخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه مرجان. وأخذ في قصة نحو من عشرين ورقة؛ فجعل أحمد ينظر إلى يحيى ويحيى ينظر إلى أحمد؛ فقال: أنت حدثته بهذا؟ فقال: والله ما سمعت به إلا هذه الساعة؛ قال: فسكتا جميعاً حتى فرغ من قصصه، فقال لـه يحيى: من حدثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين؛ فقال: أنا ابن معين، وهذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ، فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا؛ فقال لـه: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم، قال: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق، وما علمته إلا هذه الساعة؛ فقال لـه يحيى: وكيف علمت أني أحمق؟ قال: كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا. قال: فوضع أحمد كمّه على وجهه وقال: دعه يقوم؛ فقام كالمستهزىء بهما. فهؤلاء الطوائف كذبة على رسول الله ﷺ، ومن يجري مجراهم. يذكر أن الرشيد كان يعجبه الحمام واللهو به؛ فأهدي إليه حمام وعنده أبو البختري القاضي فقال: روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "لا سبق إلا في خف أو حافر أو جناح" فزاد: أو جناح، وهي لفظة وضعها للرشيد، فأعطاه جائزة سنية؛ فلما خرج قال الرشيد: والله لقد علمت أنه كذاب، وأمر بالحمام أن يذبح؛ فقيل لـه: وما ذنب الحمام؟ قال: من أجلـه كُذب على رسول الله ﷺ؛ فترك العلماء حديثه لذلك، ولغيره من موضوعاته، فلا يكتب العلماء حديثه بحال.

قلت: فلو اقتصر الناس على ما ثبت في الصحاح والمسانيد وغيرهما من المصنفات التي تداولـها العلماء، ورواها الأئمة الفقهاء، لكان لـهم في ذلك غنية، وخرجوا عن تحذيره ﷺ حيث قال: "اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" الحديث. فتخويفه ﷺ أمته بالنار على الكذب، دليل على أنه كان يعلم أنه سيكذب عليه فحذار مما وضعه أعداء الدين، وزنادقة المسلمين، في باب الترغيب والترهيب وغير ذلك؛ وأعظمهم ضرراً أقوام من المنسوبين إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة فيما زعموا، فتقبل الناس موضوعاتهم، ثقة منهم بهم، وركوناً إليهم، فضلّوا وأضلّوا.

باب ما جاء من الحجة في الرد على من طعن في القرآن وخالف مصحف عثمان بالزيادة والنقصان

لا خلاف بين الأمة ولا بين الأئمة أهل السنة، أن القرآن اسم لكلام الله تعالى الذي جاء به محمد ﷺ معجزة لـه ـ على نحو ما تقدم ـ وأنه محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف؛ معلومة على الاضطرار سوره وآياته، مبرأة من الزيادة والنقصان حروفه وكلماته؛ فلا يحتاج في تعريفه بحدّ، ولا في حصره بعدّ، فمن ادعى زيادة عليه أو نقصاناً منه، فقد أبطل الإجماع، وبهت الناس، ورد ما جاء به الرسول ﷺ من القرآن المنزل عليه، ورد قولـه تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثلـه ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾(الإسراء: ٨٨)، وأبطل آية رسولـه ﷺ، لأنه إذ ذاك يصير القرآن مقدوراً عليه، حين شيب بالباطل، ولما قدر عليه لم يكن حجة ولا آية، وخرج عن أن يكون معجزاً.

فالقائل بأن القرآن فيه زيادة ونقصان راد لكتاب الله ولما جاء به الرسول، وكان كمن قال: الصلوات المفروضات خمسون صلاة، وتزوُّجُ تسع من النساء حلال، وفرض الله أياماً مع شهر رمضان، إلى غير ذلك مما لم يثبت في الدين، فإذا رد هذا بالإجماع، كان الإجماع على القرآن أثبت وآكد وألزم وأوجب.

قال الإمام أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري: ولم يزل أهل الفضل والعقل يعرفون من شرف القرآن وعلو منزلته، ما يوجبه الحق والإنصاف والديانة، وينفون عنه قول المبطلين، وتمويه الملحدين وتحريف الزائغين، حتى نبع في زماننا هذا زائغ زاغ عن الملة، وهجم على الأمة بما يحاول به إبطال الشريعة التي لا يزال الله يؤيدها، ويثبت أُسّها، وينمي فرعها، ويحرسها من معايب أولي الجنف والجور، ومكايد أهل العداوة والكفر.

فزعم أن المصحف الذي جمعه عثمان رضي الله عنه ـ باتفاق أصحاب رسول الله ﷺ على تصويبه فيما فعل ـ لا يشتمل على جميع القرآن، وإذ كان قد سقط منه خمسمائة حرف، قد قرأت ببعضها وسأقرأ ببقيتها، فمنها: (والعصر ونوائب الدهر) فقد سقط من القرآن على جماعة المسلمين (ونوائب الدهر). ومنها: (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلـها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلـها) فادعى هذا الإنسان أنه سقط على أهل الإسلام من القرآن: (وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها)، وذكر مما يدعي حروفاً كثيرة.

وادعى أن عثمان والصحابة رضي الله عنهم زادوا في القرآن ما ليس فيه، فقرأ في صلاة الفرض والناس يسمعون: (الله الواحد الصمد) فأسقط من القرآن (قل هو) وغيّر لفظ (أحد) وادعى أن هذا هو الصواب والذي عليه الناس هو الباطل والمحال، وقرأ في صلاة الفرض: (قل للذين كفروا لا أعبد ما تعبدون) وطعن في قراءة المسلمين.

وادعى أن المصحف الذي في أيدينا اشتمل على تصحيف حروف مفسدة مغيرة، منها: (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لـهم فإنك أنت العزيز الحكيم)؛ فادعى أن الحكمة والعزة لا يشاكلان المغفرة، وأن الصواب: (وإن تغفر لـهم فإنك أنت الغفور الرحيم). وترامى به الغي في هذا وأشكالـه حتى ادعى أن المسلمين يصحفون: (وكان عند الله وجيها) والصواب الذي لم يغير عنده: (وكان عبداً لله وجيهاً)، وحتى قرأ في صلاة مفترضة على ما أخبرنا جماعة سمعوه وشهدوه: (لا تحرك به لسانك إن علينا جمعه وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قراءته ثم إن علينا نبأ به). وحكى لنا آخرون عن آخرين أنهم سمعوه يقرأ: (ولقد نصركم الله ببدر بسيف عليٍّ وأنتم أذلة). وروى هؤلاء أيضاً لنا عنه قال: (هذا صراط عليٍّ مستقيم). وأخبرونا أنه أدخل في آية من القرآن ما لا يضاهي فصاحة رسول الله ﷺ، ولا يدخل في لسان قومه الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ فقرأ: (أليس قلت للناس) في موضع: (أأنت قلت للناس) وهذا لا يعرف في نحو المعربين، ولا يحمل على مذاهب النحويين؛ لأن العرب لم تقل: ليس قمت، فأما: لست قمت، بالتاء فشاذ قبيح خبيث رديء؛ لأن ليس لا تجحد الفعل الماضي، ولم يوجد مثل هذا إلا في قولـهم: أليس قد خلق الله مثلـهم؛ وهو لغة شاذة لا يحمل كتاب الله عليها.

وادعى أن عثمان ﷺ لما أسند جمع القرآن إلى زيد بن ثابت لم يصب؛ لأن عبد الله بن مسعود وأبي ابن كعب كانا أولى بذلك من زيد لقول النبي ﷺ: "أقرأ أمتي أبي بن كعب" ولقولـه ﷺ: "من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد". وقال هذا القائل: لي أن أخالف مصحف عثمان كما خالفه أبو عمرو بن العلاء، فقرأ: (إن هذين)، (فأصدق وأكون)، (وبشر عبادي الذين) بفتح الياء، (فما أتانيَ الله) بفتح الياء. والذي في المصحف: (إن هذان) بالألف، (فأصدق وأكن) بغير واو، (فبشر عباد)، (فما آتان الله) بغير ياءين في الموضعين. وكما خالف ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي مصحف عثمان فقرأوا: ﴿ كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين ﴾ (يونس: ١٠٣) بإثبات نونين، يفتح الثانية بعضهم ويسكنها بعضهم، وفي المصحف نون واحدة[١]؛ وكما خالف حمزة المصحف فقرأ: (أتمدوني بمال) بنون واحدة ووقف على الياء، وفي المصحف نونان ولا ياء بعدهما؛ وكما خالف حمزة أيضاً المصحف فقرأ. (ألا إن ثمودا كفروا ربهم) بغير تنوين، وإثبات الألف يوجب التنوين؛ وكل هذا الذي شنع به على القراء ما يلزمهم به خلاف للمصحف.

قلت: قد أشرنا إلى العد فيما تقدم مما اختلفت فيه المصاحف، وسيأتي بيان هذه المواضع في مواضعها من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

قال أبو بكر: وذكر هذا الإنسان أن أبي بن كعب هو الذي قرأ "كأن لم تغن بالأمس وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها" وذلك باطل؛ لأن عبد الله بن كثير قرأ على مجاهد، ومجاهد قرأ على ابن عباس، وابن عباس قرأ القرآن على أبي بن كعب: (حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل

---

(١) يلاحظ أن الذي في المصحف في هذا الموضع نونان أما النون الواحدة ففي مواضع أخر في قولـه تعالى: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنبياء: ٨٨)، وفي قولـه تعالى: ﴿ فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ﴾ (يوسف: ١١٠) فلعل ذلك تصحيف أو وهم من المصنف رحمه الله.

الآيات)، في رواية وقرأ أُبي القرآن على رسول الله ﷺ؛ وهذا الإسناد متصل بالرسول ﷺ نقله أهل العدالة والصيانة، وإذا صح عن رسول الله ﷺ أمر لم يؤخذ بحديث يخالفه. وقال يحيى بن المبارك اليزيدي: قرأت القرآن على أبي عمرو بن العلاء، وقرأ أبو عمرو على مجاهد، وقرأ مجاهد على ابن عباس، وقرأ ابن عباس على أبي بن كعب، وقرأ أبي على النبي ﷺ، وليس فيها (وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلـها) فمن جحد أن هذه الزيادة أنزلـها الله تعالى على نبيّه ﷺ فليس بكافر ولا آثم.

حدثني أبي نبأنا نصر بن داود الصاغاني نبأنا أبو عبيد قال: ما يروى من الحروف التي تخالف المصحف الذي عليه الإجماع من الحروف التي يعرف أسانيدها الخاصة دون العامة فيما نقلوا فيه عن أُبي: (وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلـها)؛ وعن ابن عباس (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج). ومما يحكون عن عمر بن الخطاب أنه قرأ: (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) مع نظائر لـهذه الحروف كثيرة، لم ينقلـها أهل العلم على أن الصلاة بها تحل، ولا على أنها معارض بها مصحف عثمان؛ لأنها حروف لو جحدها جاحد أنها من القرآن لم يكن كافراً؛ والقرآن الذي جمعه عثمان بموافقة الصحابة لـه لو أنكر بعضه منكر كان كافراً، حكمه حكم المرتد يستتاب؛ فإن تاب وإلا ضربت عنقه. وقال أبو عبيد: لم يزل صنيع عثمان ﷺ في جمعه القرآن يعتد لـه بأنه من مناقبه العظام؛ وقد طعن عليه فيه بعض أهل الزيغ فانكشف عواره، ووضحت فضائحه. قال أبو عبيد: وقد حدثت عن يزيد بن زريع عن عمران بن جرير عن أبي مجلز قال: طعن قوم على عثمان رحمه الله ـ بحمقهم ـ جمع القرآن، ثم قرأوا بما نسخ. قال أبو عبيد: يذهب أبو مجلز إلى أن عثمان أسقط الذي أسقط بعلم كما أثبت الذي أثبت بعلم. قال أبو بكر: وفي قولـه تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا لـه لحافظون ﴾ دلالة على كفر هذا الإنسان؛ لأن الله عز وجل قد حفظ القرآن من التغيير والتبديل، والزيادة والنقصان؛ فإذا قرأ قارىء: "تبت يدا أبي لـهب وقد تب ما أغنى عنه مالـه وما كسب سيصلى ناراً ذات لـهب ومُرَيَّته حمالة الحطب في جيدها حبل من ليف". فقد كذب على الله جل وعلا وقولـه ما لم يقل، وبدل كتابه وحرفه، وحاول ما قد حفظه منه ومنع من اختلاطه به؛ وفي هذا الذي أتاه توطئة الطريق لأهل الإلحاد، ليدخلوا في القرآن ما يحلون به عرا الإسلام، وينسبونه إلى قوم كهؤلاء القوم الذين أحالوا هذا بالأباطيل عليهم. وفيه إبطال الإجماع الذي به يحرس الإسلام، وبثباته تقام الصلوات، وتؤدى الزكوات وتتحرى المتعبدات.

وفي قول الله تعالى: ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ﴾ دلالة على بدعة هذا الإنسان وخروجه إلى الكفر، لأن معنى "أحكمت آياته": منع الخلق من القدرة على أن يزيدوا فيها، أو ينقصوا منها أو يعارضوها بمثلـها، وقد وجدنا هذا الإنسان زاد فيها: وكفى الله المؤمنين القتال بعلي وكان الله قوياً عزيزاً. فقال في القرآن هجراً، وذكر علياً في مكان لو سمعه يذكره فيه لأمضى عليه الحد، وحكم عليه بالقتل. وأسقط من كلام الله (قل هو) وغير (أحد) فقرأ: الله الواحد الصمد. وإسقاط ما أسقطه نفي لـه وكفر، ومن كفر بحرف من القرآن فقد كفر به كلـه وأبطل معنى الآية؛ لأن أهل التفسير قالوا: نزلت الآية جواباً لأهل الشرك لما قالوا لرسول الله ﷺ: صف لنا ربك، أمن ذهب أم من نحاس أم من

صفر؟ فقال الله جل وعز رداً عليهم: ﴿قل هو الله أحد﴾ ففي (هو) دلالة على موضع الرد ومكان الجواب؛ فإذا سقط بطل معنى الآية، ووضح الافتراء على الله عز وجل، والتكذيب لرسول الله ﷺ.
ويقال لـهذا الإنسان ومن ينتحل نصرته: أخبرونا عن القرآن الذي نقرأه ولا نعرف نحن ولا من كان قبلنا من أسلافنا سواه؛ هل هو مشتمل على جميع القرآن من أولـه إلى آخره، صحيح الألفاظ والمعاني عار عن الفساد والخلل؟ أم هو واقع على بعض القرآن والبعض الآخر غائب عنا كما غاب عن أسلافنا والمتقدمين من أهل ملتنا؟ فإن أجابوا بأن القرآن الذي معنا مشتمل على جميع القرآن لا يسقط منه شيء، صحيح اللفظ والمعاني، سليمها من كل زلل وخلل؛ فقد قضوا على أنفسهم بالكفر حين زادوا فيه (فليس لـه اليوم ها هنا حميم وليس لـه شراب إلا من غسلين من عين تجري من تحت الجحيم) فأي زيادة في القرآن أوضح من هذه، وكيف تخلط بالقرآن وقد حرسه الله منها ومنع كل مفتر ومبطل من أن يلحق به مثلـها، وإذا تؤملت وبحث عن معناها وجدت فاسدة غير صحيحة، لا تشاكل كلام الباريء تعالى ولا تخلط به، ولا توافق معناه، وذلك أن بعدها: (لا يأكلـه إلا الخاطئون) فكيف يؤكل الشراب، والذي أتى به قبلـها: فليس لـه اليوم ها هنا حميم وليس لـه شراب إلا من غسلين من عين تجري من تحت الجحيم لا يأكلـه إلا الخاطئون. فهذا متناقض يفسد بعضه بعضاً، لأن الشراب لا يؤكل، ولا تقول العرب: أكلت الماء؛ لكنهم يقولون: شربته وذقته وطعمته؛ ومعناه فيما أنزل الله تبارك وتعالى على الصحة في القرآن الذي من خالف حرفاً منه كفر. (ولا طعام إلا من غسلين) لا يأكل الغسلين إلا الخاطئون أو لا يأكل الطعام إلا الخاطئون. والغسلين: ما يخرج من أجوافهم من الشحم وما يتعلق به من الصديد وغيره؛ فهذا طعام يؤكل عند البلية والنقمة، والشراب محال أن يؤكل. فإن ادعى هذا الإنسان أن هذا الباطل الذي زاده من قولـه (من عين تجري من تحت الجحيم) ليس بعدها (لا يأكلـه إلا الخاطئون) ونفى هذه الآية من القرآن لتصح لـه زيادته، فقد كفر لما جحد آية من القرآن. وحسبك بهذا كلـه رداً لقولـه، وخزياً لمقالـه. وما يؤثر عن الصحابة والتابعين أنهم قرأوا بكذا وكذا إنما ذلك على جهة البيان والتفسير، لا أن ذلك قرآن يتلى، وكذلك ما نسخ لفظه وحكمه أو لفظه دون حكمه ليس بقرآن؛ على ما يأتي بيانه عند قولـه تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ إن شاء الله تعالى.

القول في الاستعاذة

وفيها اثنتا عشرة مسالة :

الأولى : أمر الله تعالى بالاستعاذة عند أول كل قراءة فقال تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ (النحل:٩٨) أي إذا أردت أن تقرأ؛ فأوقع الماضي موقع المستقبل كما قال الشاعر :

وإني لآتيكم لذكري الذي مضى   من الود واستئناف ما كان في غد

أراد ما يكون في غد؛ وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، وأن كل فعلين تقاربا في المعنى جاز تقديم أيهما شئت؛ كما قال تعالى: ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ (النجم:٨) المعنى فتدلى ثم دنا؛ ومثله: ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ (القمر: ١) وهو كثير.

الثانية : هذا الأمر على الندب في قول الجمهور وحكى النقاش عن عطاء: إن الاستعاذة واجبة في صدر كل قراءة في غير الصلاة؛ واختلفوا فيه في الصلاة، وكان ابن سيرين والنخعي وقوم يتعوذون في الصلاة كل ركعة، ويمتثلون أمر الله في الاستعاذة على العموم، وأبو حنيفة والشافعي يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة ويريان قراءة الصلاة كلها قراءة واحدة؛ ومالك لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراه في قيام رمضان.

الثالثة : أجمع العلماء على أن التعوذ ليس من القرآن ولا آية منه، وهو قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وهذا اللفظ هو الذي عليه الجمهور من العلماء في التعوذ لأنه لفظ كتاب الله تعالى. وروي عن ابن مسعود أنه قال: قلت أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم؛ فقال لي النبي ﷺ : "يا ابن أم عبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأني جبريل عن اللوح المحفوظ عن القلم".

الرابعة : روى أبو داود وابن ماجة في سننهما عن جبير بن مطعم أنه رأى رسول الله ﷺ يصلّي صلاة فقال عمرو: لا أدري أي صلاة هي؟ فقال: "الله أكبر كبيراً الله أكبر كبيراً الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً ـ ثلاثاً ـ وسبحان الله بكرة وأصيلا ـ ثلاثاً ـ أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه"[١].
قال عمرو: همزه المؤتة، ونفثه الشِّعر، ونفخه الكبر. وقال ابن ماجة: المؤتة يعني الجنون. والنفث: نفخ الرجل من فيه من غير أن يخرج ريقه. والكبرَ: التيه. وروى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كبر ثم قال: "سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ـ ثم يقول: ـ لا إله إلا الله ـ ثلاثاً ثم يقول: ـ الله أكبر كبيراً ـ ثلاثاً ـ أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه"[٢]؛ ثم يقرأ. وروى سليمان بن سالم عن ابن القاسم ـ رحمه الله ـ أن الاستعاذة: أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم بسم الله الرحمن الرحيم. قال ابن عطية: (وأما المقرئون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى

---

(١) "ضعيف" أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد والحاكم والبيهقي وغيرهم، وانظر ضعيف ابن ماجه ح١٧٣ .

(٢) "صحيح" أخرجه أبو داود في "الصلاة، باب: من رأى الاستفتاح بسبحانك" (٧٧٥)، وانظر صحيح سننه (ح٧٠١).

وفي الجهة الأخرى، كقول بعضهم: أعوذ بالله المجيد، من الشيطان المريد؛ ونحو هذا مما لا أقول فيه: نعمت البدعة، ولا أقول: إنه لا يجوز).

الخامسة : قال المهدوي: أجمع القراء على إظهار الاستعاذة في أول قراءة سورة "الحمد" إلا حمزة فإنه أسرها. وروى السدي عن أهل المدينة أنهم كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة. وذكر أبو الليث السمرقندي عن بعض المفسرين أن التعوذ فرض، فإذا نسيه القارئ وذكره في بعض الحزب قطع وتعوذ، ثم ابتدأ من أوله. وبعضهم يقول: يستعيذ ثم يرجع إلى موضعه الذي وقف فيه؛ وبالأول قال أسانيد الحجاز والعراق؛ وبالثاني قال أسانيد الشام ومصر.

السادسة : حكى الزهراوي قال: نزلت الآية في الصلاة وندبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة وليس بفرض؛ قال غيره: كانت فرضاً على النبي ﷺ وحده، ثم تأسينا به.

السابعة : روي عن أبي هريرة أن الاستعاذة بعد القراءة؛ وقاله داود. قال أبو بكر بن العربي: (انتهى العيّ بقوم إلى أن قالوا: إذا فرغ القارئ من قراءة القرآن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم). وقد روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان يتعوذ في صلاته قبل القراءة[1]؛ وهذا نص. فإن قيل: فما الفائدة في الاستعاذة من الشيطان الرجيم وقت القراءة؟ قلنا: فائدتها امتثال الأمر؛ وليس للشرعيات فائدة إلا القيام بحق الوفاء لها امتثالها أمراً واجتنابها نهياً؛ وقد قيل: فائدتها امتثال الأمر بالاستعاذة من وسوسة الشيطان عند القراءة؛ كما قال تعالى: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ (الحج: ٥٢). قال ابن العربي: (ومن أغرب ما وجدناه قول مالك في المجموعة في تفسير هذه الآية: ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ (النحل: ٩٨) قال: ذلك بعد قراءة أم القرآن لمن قرأ في الصلاة. وهذا قول لم يرد به أثر، ولا يعضده نظر؛ فإن كان هذا كما قال بعض الناس: إن الاستعاذة بعد القراءة، كان تخصيص ذلك بقراءة أم القرآن في الصلاة دعوى عريضة، ولا يشبه أصل مالك ولا فهمه؛ فالله أعلم بسر هذه الرواية).

الثامنة : في فضل التعوذ: روى مسلم عن سليمان بن صرد قال: استبَّ رجلان عند النبي ﷺ فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه وتنتفخ أوداجه؛ فنظر إليه النبي ﷺ فقال: "إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذا عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". فقام إلى الرجل رجل ممن سمع النبي ﷺ فقال: هل تدري ما قال رسول الله ﷺ آنفاً؟ قال: "إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذا عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". فقال له الرجل: أمجنونًا تراني[2]! أخرجه البخاري أيضاً. وروى مسلم أيضاً عن عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبّسها عليّ، فقال له رسول الله ﷺ: "ذاك شيطان يقال له خنزب فإذا أحسسته فتعوّذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثاً" قال: ففعلت فأذهبه الله عني[3]. وروى أبو داود عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل عليه الليل قال: "يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك ومن شر ما

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في "الأدب"، (١٠/ ٥٣٥)، (ح٦١١٥)، ومسلم في "البر والصلة"، (ح٢٦١٠).

(٣) أخرجه مسلم في "السلام"، باب التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة (ح٢٢٠٣).

خلق فيك ومن شر ما يدب عليك ومن أسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن ساكني البلد ووالد وما ولد"[1]. وروت خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من نزل منزلاً ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل"[2]. أخرجه الموطأ ومسلم والترمذي وقال: حديث حسن غريب صحيح. وما يتعوذ منه كثير ثابت في الأخبار، والله المستعان.

التاسعة : معنى الاستعاذة في كلام العرب: الاستجارة والتحيز إلى الشيء، على معنى الامتناع به من المكروه، يقال: عذت بفلان واستعذت به؛ أي لجأت إليه. وهو عياذي، أي ملجئي. وأعذت غيري به وعوذته بمعنى، ويقال: عَوْذٌ بالله منك، أي أعوذ بالله منك، قال الراجز:

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم وحُجْرُ

والعرب تقول عند الأمر تنكره: حُجْراً له (بالضم) أي دفعاً، وهو استعاذة من الأمر. والعوذة والمعاذة والتعويذ كله بمعنى. وأصل أعوذ: أعوذ نقلت الضمة إلى العين لاستثقالها على الواو فسكنت.

العاشرة : الشيطان واحد الشياطين على التكسير والنون أصلية، لأنه من شطن إذا بَعُدَ عن الخير. وشطنت داره أي بعدت، قال الشاعر:

نأت بسعاد عنك نوىً شطون فبانت والفؤاد بهـــا رهـــين

وبئر شطون أي بعيدة القعر. والشطن: الحبل، سمي به لبعد طرفيه وامتداده. ووصف أعرابي فرساً لا يحفى فقال: كأنه شيطان في أشطان. وسمي الشيطان شيطاناً لبعده عن الحق وتمرده؛ وذلك أن كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان، قال جرير:

أيام يدعونني الشيطان من غزل وهن يهوينني إذ كنت شـــيطاناً

وقيل: إن شيطاناً مأخوذ من شاط يشيط إذا هلك فالنون زائدة. وشاط إذا احترق. وشيطت اللحم إذا دخنته ولم تنضجه، واشتاط الرجل إذا احتد غضباً. وناقة مشياط التي يطير فيها السِّمَن. واشتاط إذا هلك؛ قال الأعشى:

قد نخضب العير من مكنون فائله وقد يشيط على أرماحنا البطـــل

أي يهلك.

ويرد على هذه الفرقة أن سيبويه حكى أن العرب تقول: تشيطن فلان إذا فعل أفعال الشياطين، فهذا بيّن أنه تفعيل من شطن ولو كان من شاط لقالوا: تشيط، ويرد عليهم أيضاً بيت أمية بن أبي الصلت:

أيما شـــاطن عصاه عكاه ورماه في السجن والأغلال

فهذا شاطن من شطن لا شك فيه.

الحادية عشرة : الرجيم أي المبعد من الخير المهان. وأصل الرجم: الرمي بالحجارة، وقد رجمته أرجمه، فهو رجيم ومرجوم. والرجم: القتل واللعن والطرد والشتم، وقد قيل هذا كله في قوله تعالى:

(١) "ضعيف" أخرجه أبو داود (٢٦٠٣)، وأحمد (٢/ ١٣٢)، والحاكم (٢/ ١٠٠)، وقال المنذري في "الترغيب" وأخرجه النسائي، وفي إسناده بقية بن الوليد، وفيه مقال.

(٢) أخرجه مسلم في "الذكر والدعاء"، (ح٢٧٠٨).

﴿ لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ﴾ (الشعراء: ١١٦). وقول أبي إبراهيم: ﴿ لئن لم تنته لأرجمنك ﴾ (مريم: ٤٦). وسيأتي إن شاء الله تعالى.

الثانية عشرة: روى الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ: رأيت النبي ﷺ عند الصفا وهو مقبل على شخص في صورة الفيل وهو يلعنه، قلت: ومن هذا الذي تلعنه يا رسول الله؟ قال: "هذا الشيطان الرجيم"[1] فقلت: يا عدو الله، والله لأقتلنك ولأريحن الأمة منك؛ قال: ما هذا جزائي منك؛ قلت: وما جزاؤك مني يا عدو الله؟ قال: والله ما أبغضك أحد قط إلا شركت أباه في رحم أمه.

(١) أورده ابن الجوزي في "الموضوعات"، (١/ ٣٨٥)، والعلامة الشوكاني في "الفوائد المجموعة" (٣٣٤).

القول في البسملة

وفيها ثمان وعشرون مسألة :

الأولى : قال العلماء : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قَسَم من ربنا أنزله عند رأس كل سورة، يقسم لعباده إن هذا الذي وضعت لكم يا عبادي في هذه السورة حق، وإني أفي لكم بجميع ما ضمنت في هذه السورة من وعدي ولطفي وبرّي. ﴿وبِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مما أنزله الله تعالى في كتابنا وعلى هذه الأمة خصوصاً بعد سليمان عليه السلام. وقال بعض العلماء: إن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ تضمنت جميع الشرع، لأنها تدل على الذات وعلى الصفات، وهذا صحيح.

الثانية : قال سعيد بن أبي سكينة: بلغني أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نظر إلي رجل يكتب ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال له: جودها فإن رجلاً جودها فغفر له. قال سعيد: وبلغني أن رجلاً نظر إلى قرطاس فيه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقبّله ووضعه على عينيه فغفر له. ومن هذا المعنى قصة بشر الحافي، فإنه لما رفع الرقعة التي فيها اسم الله وطيبها طيب اسمه، ذكره القشيري. وروى النسائي عن أبي المليح عن ردف رسول الله ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: "إذا عثرت بك الدابة فلا تقل تعس الشيطان فإنه يتعاظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعته[1] ولكن قل: بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يتصاغر حتى يصير مثل الذباب"[2]. وقال علي بن الحسين في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا﴾ (الإسراء: ٤٦) قال معناه: إذا قلت ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. وروى وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ليجعل الله تعالى له بكل حرف منها جنة من كل واحد. فالبسملة تسعة عشر حرفاً على عدد ملائكة أهل النار الذين قال الله فيهم: ﴿عليها تسعة عشر﴾ (المدثر: ٣٠) وهم يقولون في كل أفعالهم: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فمن هنالك هي قوتهم، وببسم الله استضلعوا. قال ابن عطية: ونظير هذا قولهم في ليلة القدر: إنها ليلة سبع وعشرين مراعاة للفظة "هي" من كلمات سورة ﴿إنا أنزلناه﴾ (القدر: ١). ونظيره أيضاً قولهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا قول القائل: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فإنها بضعة وثلاثون حرفاً، فلذلك قال النبي ﷺ: "لقد رأيت بضعاً وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول"[3]. قال ابن عطية: وهذا من ملح التفسير وليس من متين العلم.

الثالثة : روى الشعبي والأعمش أن رسول الله ﷺ كان يكتب "باسمك اللهم" حتى أمر أن يكتب ﴿بسم الله﴾ فكتبها، فلما نزلت: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ (الإسراء: ١١٠) كتب ﴿بسم

---

(١) في أكثر من نسخة للقرطبي (صنعته) بالنون والتصويب من ابن كثير.

(٢) صحيح أخرجه أبو داود (ح ٤٩٨٢)، وأحمد (٥/ ٥٩) والحاكم (٤/ ٢٩٢) وانظر صحيح أبي داود (ح٤١٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في "الأذان"، (٢/ ٣٣٢) من حديث رفاعة بن أبي رافع، واللفظ له، ومسلم بنحوه (٢/ ٢٤٤) ط الشعب.

الله الرحمن ﴾ فلما نزلت: ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (النمل: ٣٠) كتبها[١].
وفي مصنف أبي داود قال الشعبي وأبو مالك وقتادة وثابت بن عمارة: إن النبي ﷺ لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة "النمل"[٢].

الرابعة: روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: البسملة تيجان السُّوَر.

قلت: وهذا يدل على أنها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها.

وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال:

الأول: ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها، وهو قول مالك.

الثاني: أنها آية من كل سورة، وهو قول عبد الله بن المبارك.

الثالث: قال الشافعي: هي آية في الفاتحة، وتردد قوله في سائر السور، فمرة قال: هي آية من كل سورة، ومرة قال: ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها. ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل.

واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث أبي بكر الحنفي عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح ابن أبي بلال عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها"[٣]. رفع هذا الحديث عبد الحميد بن جعفر، وعبد الحميد هذا وثقه أحمد ابن حنبل، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن معين، وأبو حاتم يقول فيه: محله الصدق، وكان سفيان الثوري يضعفه ويحمل عليه. ونوح بن أبي بلال ثقة مشهور.

وحجة ابن المبارك وأحد قولي الشافعي ما رواه مسلم عن أبي أنس قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: "نزلت علي آنفاً سورة" فقرأ: ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك وانحر. إن شانئك هو الأبتر ﴾ (الكوثر: الآيات: ١-٣). وذكر الحديث، وسيأتي بكماله في سورة الكوثر إن شاء الله تعالى.

الخامسة: الصحيح من هذه الأقوال قول مالك، لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه. قال ابن العربي: (ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها، والقرآن لا يختلف الناس فيه). والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل وحدها. روى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ قال الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال العبد ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

---

(١) مرسل كما ترى، أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم وعبد الرزاق، وابن سعد وابن أبي شيبة وابن المنذر عن الشعبي، كما في الدر المنثور (٥/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه بنحوه عبد الرزاق وابن المنذر عن قتادة، وأبو داود في مراسيله عن أبي مالك، وانظر الدر المنثور (٥/ ٢٠١).

(٣) "صحيح" أخرجه الدارقطني (١١٧٧)، وغيره، وانظر صحيح الجامع (ح٧٢٩)، وراجع الصحيحة (ج١١٨٣).

﴿٣﴾ قال الله أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال العبد﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ قال مجدني عبدي ـ وقال مرة فوض إلي عبدي ـ وإذا قال ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ قال هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل"[١]. فقوله سبحانه: (قسمت الصلاة) يريد الفاتحة، وسماها صلاة لأن الصلاة لا تصح إلا بها، فجعل الثلاث الآيات الأول لنفسه، واختص بها تبارك اسمه، ولم يختلف المسلمون فيها. ثم الآية الرابعة جعلها بينه وبين عبده، لأنها تضمنت تذلل العبد وطلب الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله تعالى، ثم ثلاث آيات تتمة سبع آيات. ومما يدل على أنها ثلاث قوله: (هؤلاء لعبدي) أخرجه مالك[٢]، ولم يقل: هاتان، فهذا يدل على أن "أنعمت عليهم" آية. قال ابن بكير: قال مالك: "أنعمت عليهم" آية، ثم الآية السابعة إلى آخرها. فثبت بهذه القسمة التي قسمها الله تعالى. وبقوله ﷺ لأبي: "كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة"[٣] قال: فقرأت "الحمد لله رب العالمين" حتى أتيت على آخرها أن البسملة ليست بآية منها، وكذا عد أهل المدينة وأهل الشام وأهل البصرة، وأكثر القراء عدوا: "أنعمت عليهم" آية، وكذا روى قتادة عن أبي نضرة عن أبي هريرة قال: الآية السادسة "أنعمت عليهم". وأما أهل الكوفة من القراء والفقهاء فإنهم عدوا فيها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ولم يعدوا ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

فإن قيل: فإنها ثبتت في المصحف وهي مكتوبة بخطه ونقلت نقله، كما نقلت في النمل، وذلك متواتر عنهم.

قلنا: ما ذكرتموه صحيح، ولكن لكونها قرآناً أو لكونها فاصلة بين السور، كما روي عن الصحابة: كنا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٤] أخرجه أبو داود، أو تبركاً بها، كما قد اتفقت الأمة على كتبها في أوائل الكتب والرسائل؟ كل ذلك محتمل. وقد قال الجريري: سئل الحسن عن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال: في صدور الرسائل. وقال الحسن أيضاً: لم تنزل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في شيء من القرآن إلا في "طس" ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾. والفيصل أن القرآن لا يثبت بالنظر والاستدلال، وإنما يثبت بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري. ثم قد اضطرب قول الشافعي فيها في أول كل سورة فدل على أنها ليست بآية من كل سورة؛ والحمد لله.

فإن قيل: فقد روى جماعة قرآنيتها، وقد تولى الدارقطني جمع ذلك في جزء صححه.

قلنا: لسنا ننكر الرواية بذلك، وقد أشرنا إليها، ولنا أخبار ثابتة في مقابلتها، رواها الأئمة الثقات والفقهاء الأثبات. روت عائشة في صحيح مسلم قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير،

---

(١) أخرجه مسلم في "الصلاة"، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... (ح٣٩٥).

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ" (١/ ١٠٥) تنوير الحوالك، عن طريق أبي سعيد مولى عامر بن كريز أخبره أن رسول الله ﷺ... فذكره، وراجع كلام السيوطي في الحاشية.

(٣) هذا لفظ مالك في الموطأ، باب: القراءة خلف الإمام فيما لا تجهر فيه بالقراءة، تنوير الحوالك (١/ ١٠٦ـ١٠٧).

(٤) "صحيح" أخرجه أبو داود في "الصلاة"، (٧٨٨)، عن ابن عباس، قال: "كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وانظر صحيح أبي داود (ح٧٠٨).

والقراءة بالحمد لله رب العالمين[١]، الحديث. وسيأتي بكماله. وروى مسلم أيضاً عن أنس بن مالك قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين؛ لا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لا في أول قراءة ولا في آخرها[٢]. ثم إن مذهبنا يترجح في ذلك بوجه عظيم، وهو المعقول؛ وذلك أن مسجد النبي ﷺ بالمدينة انقضت[٣] عليه العصور، ومرت عليه الأزمنة والدهور، من لدن رسول الله ﷺ إلى زمان مالك، ولم يقرأ أحد فيه قط ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اتباعاً للسنة؛ وهذا يرد أحاديثكم، بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها في النفل وعليه تحمل الآثار الواردة في قراءتها أو على السعة في ذلك. قال مالك: ولا بأس أن يقرأ بها في النافلة ومن يعرض القرآن عرضاً.

وجملة مذهب مالك وأصحابه: أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأ بها المصلّي في المكتوبة ولا في غيرها لا سراً ولا جهراً؛ ويجوز أن يقرأها في النوافل. هذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه. وعنه رواية أخرى: أنها تقرأ أول السورة في النوافل، ولا تقرأ أول أم القرآن. وروى عنه ابن نافع: ابتداء القراءة بها في الصلاة الفرض والنفل ولا تترك بحال. ومن أهل المدينة من يقول: إنه لابد فيها من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ منهم ابن عمر، وابن شهاب؛ وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد. وهذا يدل على أن المسألة مسألة اجتهادية لا قطعية، كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة الذي يلزم على قوله تكفير المسلمين؛ وليس كما ظن لوجود الاختلاف المذكور؛ والحمد لله.

وقد ذهب جمع من العلماء إلى الإسرار بها مع الفاتحة؛ منهم: أبو حنيفة والثوري؛ وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير؛ وهو قول الحكم وحماد؛ وبه قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد؛ وروي عن الأوزاعي مثل ذلك؛ حكاه أبو عمر بن عبد البر في (الاستذكار). واحتجوا من الأثر في ذلك بما رواه منصور بن زاذان عن أنس بن مالك قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراء ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وما رواه عمار بن رزيق عن الأعمش عن شعبة عن ثابت عن أنس قال: صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر، فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم[٤].

قلت: هذا قول حسن، وعليه تتفق الآثار عن أنس ولا تتضاد ويخرج به من الخلاف في قراءة البسملة. وقد روي عن سعيد بن جبير قال: كان المشركون يحضرون المسجد، فإذا قرأ رسول الله ﷺ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قالوا: هذا محمد يذكر رحمان اليمامة ـ يعنون مسيلمة ـ فأمر أن يخافت

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في "الصلاة"، (ح٤٩٨).
(٢) أخرجه مسلم في "الصلاة" (ح٣٩٩)، وهو بنحوه في البخاري (ح٧٤٣).
(٣) في نسخة: انقرضت.
(٤) أخرجه البخاري في "الأذان"، (ح٧٤٣)، بنحوه ومسلم (ح٣٩٩) واللفظ له.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]، ونزل: ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ (الإسراء: ١١٠). قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله: فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذلك الرسم وإن زالت العلة، كما بقي الرمل في الطواف وإن زالت العلة، وبقيت المخافتة في صلاة النهار وإن زالت العلة.

السادسة: اتفقت الأمة على جواز كتبها في أول كل كتاب من كتب العلم والرسائل؛ فإن كان الكتاب ديوان شعر فروى مجالد عن الشعبي قال: أجمعوا ألا يكتبوا أمام الشعر ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٢]. وقال الزهري: مضت السنة ألا يكتبوا في الشعر ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. وذهب إلى رسم التسمية في أول كتب الشعر سعيد بن جبير[٣]، وتابعه على ذلك أكثر المتأخرين. قال أبو بكر الخطيب: وهو الذي نختاره ونستحبه.

السابعة: قال الماوردي ويقال لمن قال: بسم الله مبسمل، وهي لغة مولدة. وقد جاءت في الشعر؛ قال عمر بن أبي ربيعة:

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

قلت: المشهور عن أهل اللغة بسمل. قال يعقوب بن السكيت والمطرز والثعالبي وغيرهم من أهل اللغة: بسمل الرجل. إذا قال: بسم الله. يقال: قد أكثرت من البسملة؛ أي من قول بسم الله. ومثله حوقل الرجل، إذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. وهلّل، إذا قال: لا إله إلا الله. وسبحل، إذا قال: سبحان الله. وحمدل، إذا قال: الحمد لله. وحيصل، إذا قال: حي على الصلاة. وجعفل، إذا قال: جعلت فداك. وطبقل، إذا قال: أطال الله بقاءك. ودمعز، إذا قال: أدام الله عزك. وحيفل، إذا قال: حي على الفلاح. ولم يذكر المطرز: الحيصلة، إذا قال: حي على الصلاة. وجعفل، إذا قال: جعلت فداك. وطبقل، إذا قال: أطال الله بقاءك. ودمعز، إذا قال: أدام الله عزك.

الثامنة: ندب الشرع إلى ذكر البسملة في أول كل فعل؛ كالأكل والشرب والنحر؛ والجماع والطهارة وركوب البحر، إلى غير ذلك من الأفعال؛ قال الله تعالى: ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ (الأنعام: ١١٨). ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ﴾ (هود: ٤١). وقال رسول الله ﷺ: «أغلق بابك واذكر اسم الله وأطفئ مصباحك واذكر اسم الله وخمِّر إناءك واذكر اسم الله وأوك سقاءك واذكر اسم الله»[٤]. وقال: «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان أبداً»[٥]. وقال لعمر بن أبي سلمة: «يا غلام سمِّ الله وكُلْ بيمينك وكُلْ مما يليك»[٦]. وقال: «إن الشيطان ليستحل الطعام إلا أن

---

(١) عزاه السيوطي في «الدر المنثور»، (٤/ ٣٧٤) إلى الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس.

(٢) بنحوه أخرجه ابن أبي شيبة وأبو بكر بن أبي داود والخطيب في «الجامع» عن الشعبي.

(٣) بنحوه أخرجه الخطيب في جامعه، كما في الدر المنثور (١/ ٣١).

(٤) أخرجه البخاري (ح٥٦٢٣) بنحوه، وفي غير موضع، ومسلم (ح٢٠١٢).

(٥) أخرجه البخاري (ح٣٢٧١)، ومسلم (ح١٤٣٤)، واللفظ له.

(٦) أخرجه البخاري (ح٥٣٧٦)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٢٠٢٢).

يذكر اسم الله عليه"[1] وقال: "من لم يذبح فليذبح باسم الله"[2]. وشكا إليه عثمان بن أبي العاص وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ﷺ: "ضع يدك على الذي يألم من جسدك وقل بسم الله ثلاثاً وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر"[3]. هذا كله ثابت في الصحيح. وروى ابن ماجه والترمذي عن النبي ﷺ قال: "ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله"[4]. وروى الدارقطني عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا مسَّ طهوره سمَّى الله تعالى، ثم يفرغ الماء على يديه[5].

التاسعة: قال علماؤنا: وفيها رد على القدرية وغيرهم ممن يقول: إن أفعالهم مقدورة لهم. وموضع الاحتجاج عليهم من ذلك أن الله سبحانه أمرنا عند الابتداء بكل فعل أن نفتتح بذلك، كما ذكرنا.

فمعنى "بسم الله" أي بالله. ومعنى "بالله" أي بخلقه وتقديره يوصل إلى ما يوصل إليه. وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى. وقال بعضهم: معنى قولـه "بسم الله" يعني بدأت بعون الله وتوفيقه وبركته؛ وهذا تعليم من الله تعالى عباده، ليذكروا اسمه عند افتتاح القراءة وغيرها، حتى يكون الافتتاح ببركة الله جل وعز.

العاشرة: ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى إلى أن "اسم" صلة زائدة، واستشهد بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

فذكر "اسم" زيادة، وإنما أراد: ثم السلام عليكما.

وقد استدل علماؤنا بقول لبيد هذا على أن الاسم هو المسمى. وسيأتي الكلام فيه في هذا الباب وغيره، إن شاء الله تعالى.

الحادية عشرة: اختلف في معنى زيادة "اسم"؛ فقال قطرب: زيدت لإجلال ذكره تعالى وتعظيمه. وقال الأخفش: زيدت ليخرج بذكرها من حكم القسم إلى قصد التبرك؛ لأن أصل الكلام بالله.

الثانية عشـرة: واختلفوا أيضاً في معنى دخول الباء عليه، هل دخلت على معنى الأمر والتقدير: ابدأ بسـم الله. أو معنى الخبر والتقدير: ابتدأت بسم الله؟ قولان: الأول للفراء، والثاني للزجاج. فـ"باسم" في موضع نصب على التأويلين. وقيل: المعنى ابتدائي بسم الله، فـ(بسم الله) في موضع رفع خبر الابتداء: وقيل: الخبر محذوف؛ أي ابتدائي مستقر أو ثابت باسم الله؛ فإذا أظهرته كان "بسم الله" في موضع نصب بثابت أو مستقر، وكان بمنزلة قولك: زيد في الدار. وفي التنزيل: ﴿فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي﴾ (النمل: ٤٠) فعنده في موضع نصب؛ روي هذا عن نحاة أهل

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (ح٢٠١٧).
(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (ح٥٥٠٠)، ومسلم (ح١٩٦٠).
(٣) أخرجه مسلم (ح٢٢٠٢).
(٤) "صحيح" أخرجه ابن ماجه (٢٩٧)، وهو في صحيح سننه (ح٢٤٢).
(٥) "ضعيف" أخرجه الدارقطني (٢٢١)، وفيه حارثة بن أبي الرجال وهو ضعيف.

البصرة. وقيل التقدير: ابتدائي ببسم الله موجود أو ثابت، فـ "بسم" في موضع نصب بالمصدر الذي هو ابتدائي.

الثالثة عشرة: "بسم الله" تكتب بغير ألف استغناء عنها بباء الإلصاق في اللفظ والخط لكثرة الاستعمال؛ بخلاف قوله: ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ (العلق: ١) فإنها لم تحذف لقلة الاستعمال. واختلفوا في حذفها مع الرحمن والقاهر؛ فقال الكسائي وسعيد الأخفش: تحذف الألف. وقال يحيى بن وثاب: لا تحذف إلا مع "بسم الله" فقط، لأن الاستعمال إنما كثر فيه.

الرابعة عشرة: واختلف في تخصيص باء الجر بالكسر على ثلاثة معان؛ فقيل: ليناسب لفظها عملها. وقيل: لما كانت الباء لا تدخل إلا على الأسماء خصت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء. الثالث: ليفرق بينها وبين ما قد يكون من الحروف اسماً؛ نحو الكاف في قول الشاعر:

ورحنا بكابن الماء يُجْنَبُ وسطنا

أي بمثل ابن الماء أو ما كان مثله.

الخامسة عشرة: اسم، وزنه إفع، والذاهب منه الواو؛ لأنه من سموت، وجمعه أسماء، وتصغيره سُمي. واختلف في تقدير أصله، فقيل: فعْل، وقيل: فُعْل. قال الجوهري: وأسماء يكون جمعاً لهذا الوزن، وهو مثل جذع وأجذاع، وقفل وأقفال؛ وهذا لا تدرك صيغته إلا بالسماع. وفيه أربع لغات: اسم بالكسر، واسم بالضم. قال أحمد بن يحيى: من ضم الألف أخذه من سموت أسمو، ومن كسر أخذه من سميت أسمي. ويقال: سمٌ وسُمٌ، وينشد:

والله أسماكَ سُماً مباركا آثـرك الله بـه إيثـــاركا

وقال آخر:

وعامـــنا أعجبـــنا مقدمـــــه يُدعى أبا السمح وقرضاب سُمُهْ
مبتركاً لكل عظم يلحمه[1]

قرضب الرجل: إذا أكل شيئاً يابساً فهو قرضاب. "سمه" بالضم والكسر جميعاً.

ومنه قول الآخر:

باسم الذي في كل سورة سُمه

وسكنت السين من "باسم" اعتلالاً على غير قياس، وألفه ألف وصل، وربما جعلها الشاعر ألف قطع للضرورة؛ كقول الأحوص:

وما أنا بالمخسوس في جذم مالك ولا من تســـمّى ثم يلتزم الإسما

السادسة عشرة: تقول العرب في النسب إلى الاسم: سموي، وإن شئت اسمي، تركته على حاله، وجمعه أسماء، وجمع الأسماء أسام. وحكى الفراء: أعيذك بأسماوات الله.

السابعة عشرة: اختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين؛ فقال البصريون: هو مشتق من السمو وهو العلو والرفعة، فقيل: اسم لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به. وقيل: لأن الاسم يسمو بالمسمى فيرفعه

---

(١) أي يأكل لحمه.

عن غيره. وقيل: إنما سمي الاسم اسماً لأنه علا بقوته على قسمي الكلام: الحرف والفعل؛ والاسم أقوى منهما بالإجماع لأنه الأصل؛ فلعلوّه عليهما سمي اسماً؛ فهذه ثلاثة أقوال.

وقال الكوفيون: إنه مشتق من السمة وهي العلامة؛ لأن الاسم علامة لمن وضع له؛ فأصل اسم على هذا "وسم". والأول أصح؛ لأنه يقال في التصغير سمي وفي الجمع أسماء؛ والجمع والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها؛ فلا يقال: وسيم ولا أوسام. ويدل على صحته أيضاً فائدة الخلاف وهي:

الثامنة عشرة: فإن من قال الاسم مشتق من العلو يقول: لم يزل الله سبحانه موصوفاً قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم، ولا تأثير لهم في أسمائه ولا صفاته؛ وهذا قول أهل السنة. ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول: كان الله في الأزل بلا اسم ولا صفة، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات، فإذا أفناهم بقي بلا اسم ولا صفة؛ وهذا قول المعتزلة وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة، وهو أعظم في الخطأ من قولهم: إن كلامه مخلوق، تعالى الله عن ذلك! وعلى هذا الخلاف وقع الكلام في الاسم والمسمى وهي:

التاسعة عشرة: فذهب أهل الحق فيما نقل القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن الاسم هو المسمى، وارتضاه ابن فورك؛ وهو قول أبي عبيدة وسيبويه. فإذا قال قائل: الله عالم؛ فقوله دال على الذات الموصوفة بكونه عالماً، فالاسم كونه عالماً وهو المسمى بعينه. وكذلك إذا قال: الله خالق؛ فالخالق هو الرب، وهو بعينه الاسم. فالاسم عندهم هو المسمى بعينه من غير تفصيل.

قال ابن الحصار: من ينفي الصفات من المبتدعة يزعم أن لا مدلول للتسميات إلا الذات، ولذلك يقولون: الاسم غير المسمى، ومن يثبت الصفات يثبت للتسميات مدلولات هي أوصاف الذات وهي غير العبارات وهي الأسماء عندهم. وسيأتي لهذه مزيد بيان في "البقرة" و"الأعراف" إن شاء الله تعالى.

الموفية عشرين: قوله: "الله" هذا الاسم أكبر أسمائه سبحانه وأجمعها، حتى قال بعض العلماء: إنه اسم الله الأعظم ولم يتسم به غيره؛ ولذلك لم يثن ولم يجمع؛ وهو أحد تأويلي قوله تعالى: ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ (مريم: ٦٥) أي من تسمى باسمه الذي هو "الله". فالله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المنفرد بالوجود الحقيقي، لا إله إلا هو سبحانه. وقيل: معناه الذي يستحق أن يُعبد. وقيل: معناه واجب الوجود الذي لم يزل ولا يزال؛ والمعنى واحد.

الحادية والعشرون: واختلفوا في هذا الاسم هل هو مشتق؟ أو موضوع للذات، عَلَم؟ فذهب إلى الأول كثير من أهل العلم. واختلفوا في اشتقاقه وأصله. فروى سيبويه عن الخليل أن أصله إلاه، مثل فعال؛ فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة. قال سيبويه: مثل الناس أصله أناس. وقيل: أصل الكلمة "لاه" وعليه دخلت الألف واللام للتعظيم، وهذا اختيار سيبويه. وأنشد:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت دياني فتخزوني

كذا الرواية: فتخزوني، بالخاء المعجمة ومعناه: تسوسني.

وقال الكسائي والفراء: معنى "بسم الله" بسم الإله؛ فحذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى في الثانية فصارتا لاماً مشددة؛ كما قال عز وجل: ﴿ لكنا هو الله ربي ﴾ (الكهف: ٣٨) ومعناه: لكن

أنا، كذلك قرأها الحسن. ثم قيل: هو مشتق من "وَلَه" إذا تحير؛ والوله: ذهاب العقل. يقال: رجل واله وامرأة والهة وواله، وماء موله: أرسل في الصحارى. فالله سبحانه تتحير الألباب وتذهب في حقائق صفاته والفكَر في معرفته. فعلى هذا أصل "إلاه" "ولاه" وأن الهمزة مبدلة من واو كما أبدلت في إشاح ووشاح، وإسادة ووسادة؛ وروي عن الخليل. ورُوي عن الضحاك أنه قال: إنما سمي "الله" إلهاً، لأن الخلق يتألهون إليه في حوائجهم، ويتضرعون إليه عند شدائدهم. وذكر عن الخليل بن أحمد أنه قال: لأن الخلق يألهون إليه (بنصب اللام) ويألهون أيضاً (بكسرها) وهما لغتان. وقيل: إنه مشتق من الارتفاع؛ فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاهاً، فكانوا يقولون إذا طلعت الشمس: لاهت. وقيل: هو مشتق من أله الرجل إذا تعبد. وتأله إذا تنسك؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ويذرك وإلاهتك ﴾ (الأعراف: ١٢٧) على هذه القراءة؛ فإن ابن عباس وغيره قالوا: وعبادتك. قالوا: فاسم الله مشتق من هذا، فالله سبحانه معناه المقصود بالعبادة، ومنه قول الموحدين: لا إله إلا الله، معناه لا معبود غير الله. و"إلا" في الكلمة بمعنى غير، لا بمعنى الاستثناء. وزعم بعضهم أن الأصل فيه "الهاء" التي هي الكناية عن الغائب، وذلك أنهم أثبتوه موجوداً في فطر عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها فصار "له" ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتفخيماً.

القول الثاني: ذهب إليه جماعة من العلماء أيضاً منهم الشافعي وأبو المعالي والخطابي والغزالي والمفضل وغيرهم، وروي عن الخليل وسيبويه: أن الألف واللام لازمة له لا يجوز حذفهما منه. قال الخطابي: والدليل على أن الألف واللام من بنية هذا الاسم، ولم يدخلا للتعريف: دخول حرف النداء عليه؛ كقولك: يا الله، وحروف النداء لا تجتمع مع الألف واللام للتعريف؛ ألا ترى أنك لا تقول: يا الرحمن ولا يا الرحيم، كما تقول: يا الله، فدل على أنهما من بنية الاسم. والله أعلم.

الثانية والعشرون: واختلفوا أيضاً في اشتقاق اسم الرحمن. فقال بعضهم: لا اشتقاق له لأنه من الأسماء المختصة به سبحانه، ولأنه لو كان مشتقاً من الرحمة لاتصل بذكر المرحوم، فجاز أن يقال: الله رحمن بعباده، كما يقال: رحيم بعباده. وأيضاً لو كان مشتقاً من الرحمة لم تنكره العرب حين سمعوه، إذ كانوا لا ينكرون رحمة ربهم، وقد قال الله عز وجل: ﴿ وإذ قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ﴾ (الفرقان: ٦٠) الآية. ولما كتب علي ﷺ في صلح الحديبية بأمر النبي ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو: أما بسم الله الرحمن الرحيم فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم! ولكن اكتب ما نعرف: باسمك اللهم[1]، الحديث. قال ابن العربي: إنما جهلوا الصفة دون الموصوف، واستدل على ذلك بقوله: وما الرحمن؟ ولم يقولوا: ومَن الرحمن؟ قال ابن الحصار: وكأنه رحمه الله لم يقرأ الآية الأخرى: ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ (الرعد: ٣٠) وذهب الجمهور من الناس إلى أن "الرحمن" مشتق من الرحمة مبني على المبالغة؛ ومعناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها، فلذلك لا يثنى ولا يجمع كما يثنى "الرحيم" ويجمع.

---

(١) جزء من حديث صلح الحديبية الطويل، أخرجه البخاري بطوله في "الشروط" (ح٢٧٣١، ٢٧٣٢).

قال ابن الحصار: ومما يدل على الاشتقاق ما خرّجه الترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول الله ﷺ: يقول: "قال الله عز وجل أنا الرحمن خلقت الرَّحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصَلَها وصلته ومن قَطَعها قطعته"[١]. وهذا نص في الاشتقاق، فلا معنى للمخالفة والشقاق، وإنكار العرب له لجهلهم بالله وما وجب له.

الثالثة والعشرون: زعم المبرد فيما ذكر ابن الأنباري في كتاب "الزاهر" له: أن "الرحمن" اسم عبراني فجاء معه بـ "الرحيم". وأنشد:

لن تدركوا المجد أو تشروا عباءكم بالخز أو تجعلوا الينبوت ضمرانا
أو تتركون إلى القسَّين هجرتكم ومسحكم صلبهم رحمان قربانا

قال أبو إسحاق الزجاج في معاني القرآن: وقال أحمد بن يحيى: "الرحيم" عربي و"الرحمن" عبراني، فلهذا جمع بينهما. وهذا القول مرغوب عنه[٢]. وقال أبو العباس: النعت قد يقع للمدح، كما تقول: قال جرير الشاعر: وروى مطرف عن قتادة في قول الله عز وجل: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ﴾ قال: مدح نفسه. قال أبو إسحاق وهذا قول حسن. وقال قطرب: يجوز أن يكون جمع بينهما للتوكيد. قال أبو إسحاق: وهذا قول حسن. وفي التوكيد أعظم الفائدة. وهو كثير في كلام العرب، ويستغني عن الاستشهاد، والفائدة في ذلك ما قاله محمد بن يزيد: إنه تفضّل بعد تفضّل، وإنعام بعد إنعام، وتقوية لمطامع الراغبين، ووعد لا يخيب آمله.

الرابعة والعشرون: واختلفوا هل هما بمعنى واحد أو بمعنين؟ فقيل: هما بمعنى واحد؛ كندمان ونديم. قاله أبو عبيدة. وقيل: ليس بناء فعلان كفعيل، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قولك: رجل غضبان، للممتلئ غضباً. وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول. قال عملّس:

فأما إذا عضت بك الحرب عضة فإنك معطوف عليك رحيم

فـ "الرحمن" خاص الاسم عام الفعل. و"الرحيم" عام الاسم خاص الفعل. هذا قول الجمهور. قال أبو علي الفارسي: "الرحمن" اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله، "والرحيم" إنما هو في جهة المؤمنين؛ كما قال تعالى: ﴿ وكان بالمؤمنين رحيما ﴾ (الأحزاب: ٤٣). وقال العرزمي: "الرحمن" لجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة. "والرحيم" بالمؤمنين في الهداية لهم، واللطف بهم. وقال ابن المبارك: "الرحمن" إذا سئل أعطى، و"الرحيم" إذا لم يُسأل غضب. وروى ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من لم يسأل الله يغضب عليه"[٣] لفظ الترمذي. وقال ابن ماجه: "من لم يَدْعُ الله غضب عليه"[٤]. وقال:

---

(١) "صحيح" أخرجه بهذا اللفظ أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأبو داود وغيرهم، وانظر صحيح الجامع (ح٤٣١٤).

(٢) قوله: "وهذا القول مرغوب عنه" من كلام أبي إسحاق تعليقًا على كلام أحمد بن يحيى.

(٣) "حسن" أخرجه الترمذي وابن ماجه، وانظر صحيح الترمذي (ح٢٦٨١)، وصحيح ابن ماجه (ح٣٠٨٥).

(٤) "حسن" أخرجه ابن ماجه (٣٨٢٧)، وانظر صحيح سننه (ح٣٠٨٥).

سألت أبا زرعة عن أبي صالح هذا، فقال: هو الذي يقال له: الفارسي وهو خوزي ولا أعرف اسمه. وقد أخذ بعض الشعراء هذا المعنى فقال:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب

وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرق من الآخر، أي أكثر رحمة.

قال الخطابي: وهذا مشكل؛ لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله تعالى. وقال الحسين ابن الفضل البجلي: هذا وَهَم من الراوي، لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى في شيء، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، والرفق من صفات الله عز وجل؛ قال النبي ﷺ: "إن الله رفيق يحب الرفق ويُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العنف"[1].

الخامسة والعشرون: أكثر العلماء على أن "الرحمن" مختص بالله عز وجل، لا يجوز أن يسمى به غيره، ألا تراه قال: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ (الإسراء: ١١٠) فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره. وقال: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ (الزخرف: ٤٥) فأخبر أن "الرحمن" هو المستحق للعبادة جل وعز. وقد تجاسر مسيلمة الكذاب ـ لعنه الله ـ فتسمى برحمان اليمامة، ولم يتسم به حتى قرع مسامعه نعت الكذاب فألزمه الله تعالى نعت الكذاب لذلك، وإن كان كل كافر كاذباً، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة عَلَماً يعرف به، ألزمه الله إياه. وقد قيل في اسمه الرحمن: إنه اسم الله الأعظم؛ ذكره ابن العربي.

السادسة والعشرون: "الرحيم" صفة مطلقة للمخلوقين، ولما في "الرحمن" من العموم قدم في كلامنا على "الرحيم" مع موافقة التنزيل؛ قاله المهدوي وقيل: إن معنى "الرحيم" أي بالرحيم وصلتم إلى الله وإلى الرحمن، فـ "الرحيم" نعت محمد ﷺ؛ وقد نعته تعالى بذلك فقال (رؤوف رحيم) فكأن المعنى أن يقول: بسم الله الرحمن وبالرحيم أي وبمحمد ﷺ وصلتم إلي، أي باتباعه وبما جاء به وصلتم إلى ثوابي وكرامتي والنظر إلى وجهي؛ والله أعلم.

السابعة والعشرون: روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال في قوله "بسم الله": إنه شفاء من كل داء، وعون على كل دواء. وأما "الرحمن" فهو عون لكل من آمن به، وهو اسم لم يسم به غيره، وأما "الرحيم"، فهو لمن تاب وآمن وعمل صالحاً.

وقد فسره بعضهم على الحروف؛ فروي عن عثمان بن عفان أنه سأل رسول الله ﷺ عن تفسير ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال: "أما الباء فبلاء الله وروحه ونضرته وبهاؤه، وأما السين فسناء الله. وأما الميم فملك الله وأما الله فلا إله غيره، وأما الرحمن فالعاطف على البر والفاجر من خلقه، وأما الرحيم فالرفيق بالمؤمنين خاصة". وروي عن كعب الأحبار أنه قال: الباء بهاؤه والسين سناؤه فلا شيء أعلى منه، والميم ملكه، وهو على كل شيء قدير فلا شيء يعازه. وقد قيل: إن كل حرف هو افتتاح اسم من أسمائه؛ فالباء مفتاح اسمه بصير، والسين مفتاح اسمه سميع، والميم مفتاح اسمه مليك، والألف مفتاح اسمه الله، واللام مفتاح اسمه لطيف، والهاء مفتاح اسمه هادي، والراء

---

(١) أخرجه مسلم في "البر والصلة"، (ح٢٥٩٣).

مفتاح اسمه رازق، والحاء مفتاح اسمه حليم، والنون مفتاح اسمه نور؛ ومعنى هذا كله دعاء الله تعالى عند افتتاح كل شيء.

الثامنة والعشرون: واختلف في وصل "الرحيم" بـ "الحمد لله"؛ فروي عن أم سلمة عن النبي ﷺ: "الرحيم" بتسكين الميم ويقف عليها، ويبتدئ بألف مقطوعة. وقرأ به قوم من الكوفيين. وقرأ جمهور الناس: "الرحيم الحمد"، تعرب "الرحيم" بالخفض وبوصل الألف من "الحمد". وحكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ "الرحيمَ الحمد" بفتح الميم وصلة الألف؛ كأنها سكنت الميم وقطعت الألف ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت. قال ابن عطية: ولم ترو هذه قراءة عن أحد فيما علمت. وهذا نظر يحيى بن زياد في قوله تعالى: "الم الله".

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة الفاتحة

بحول الله وكرمه، وفيها أربعة أبواب:

قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾

الباب الأول: في فضائلها وأسمائها

ـ وفيه سبع مسائل:

الأولى: روى الترمذي عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أمّ القرآن، وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل"[(١)]. أخرج مالك عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب: أن أبا سعيد مولى عبد الله بن عامر بن كريز أخبره أن رسول الله ﷺ نادى أبيّ بن كعب وهو يصلّي، فذكر الحديث. قال ابن عبد البر: أبو سعيد لا يوقف له على اسم وهو معدود في أهل المدينة، روايته عن أبي هريرة وحديثه هذا مرسل، وقد روي هذا الحديث عن أبي سعيد بن المعلّى رجل من الصحابة لا يوقف على اسمه أيضاً، رواه عنه حفص ابن عاصم، وعبيد بن حُنين.

قلت: كذا قال في التمهيد: "لا يوقف له على اسم". وذكر في كتاب الصحابة الاختلاف في اسمه. والحديث خرّجه البخاري عن أبي سعيد بن المعلّى قال: كنت أصلّي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلّي فقال: ألم يقل الله: ﴿ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ﴾ (الأنفال: ٢٤) ـ ثم قال: ـ "إني لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد" ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: "الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته"[(٢)]. قال ابن عبد البر وغيره: أبو سعيد بن المعلّى من جلة الأنصار، وسادات الأنصار تفرد به البخاري واسمه رافع، ويقال: الحارث بن نفيع بن المعلى، ويقال: أوس بن المعلى، ويقال: أبو سعيد بن أوس بن

---

(١) "صحيح" أخرجه الترمذي في "التفسير"، والنسائي وغيرهما، وانظر صحيح الترمذي (ح٢٤٩٩).
(٢) أخرجه البخاري في "التفسير"، (ح٤٤٧٤)، وفي غير موضع.

المعلى، توفي سنة أربع وسبعين وهو ابن أربع وستين سنة وهو أول من صلّى إلى القبلة حين حوّلت.[١] وسيأتي. وقد أسند حديث أُبي يزيد بن زريع قال: حدثنا روح بن القاسم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ على أُبيّ وهو يصلّي؛ فذكر الحديث بمعناه.

وذكر ابن الأنباري في كتاب الرد له: حدثني أبي حدثني أبو عبيد الله الوراق حدثنا أبو داود، حدثنا شيبان عن منصور عن مجاهد قال: إن إبليس ـ لعنه الله ـ رنّ أربع رنات: حين لعن، وحين أهبط من الجنة، وحين بعث محمد ﷺ، وحين أنزلت فاتحة الكتاب، وأنزلت بالمدينة[٢].

الثانية : اختلف العلماء في تفضيل بعض السور والآي على بعض، وتفضيل بعض أسماء الله تعالى الحسنى على بعض فقال قوم: لا فضل لبعض على بعض لأن الكلام كلام الله، وكذلك أسماؤه لا مفاضلة بينها. ذهب إلى هذا الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر بن الطيب وأبو حاتم محمد بن حبان البستي وجماعة من الفقهاء. وروي معناه عن مالك. قال يحيى بن يحيى: تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ، وكذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها. وقال عن مالك في قول الله تعالى: ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ (البقرة: ١٠٦) قال: محكمة مكان منسوخة. وروى ابن كنانة مثل ذلك كله عن مالك. واحتج هؤلاء بأن قالوا: إن الأفضل يشعر بنقص المفضول والذاتية في الكل واحدة وهي كلام الله وكلام الله تعالى لا نقص فيه. قال البستي: ومعنى هذه اللفظة (ما في التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن): أن الله تعالى لا يعطي لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطي لقارئ أم القرآن إذ الله فضل هذه الأمة على غيرها من الأمم وأعطاها من الفضل على قراءة كلامه أكثر مما أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه وهو فضل منه لهذه الأمة. قال ومعنى قوله: (أعظم سورة) أراد به في الأجر لا أن بعض القرآن أفضل من بعض. وقال قوم بالتفضيل وأن ما تضمنه قوله تعالى ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (البقرة: ١٦٣) وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً مثلاً في: ﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾ (المسد: ١) وما كان مثلها.

والتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة وهذا هو الحق. وممن قال بالتفضيل إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي، وابن الحصار لحديث أبي سعيد بن المعلّى وحديث أُبي بن كعب أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: "يا أُبي أي آية معك في كتاب الله أعظم" قال فقلت: ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ (البقرة: ٢٥٥). قال: فضرب في صدري وقال: "ليهنك العلم[٣] أبا المنذر[٤]" أخرجه البخاري ومسلم.

---

(١) وانظر ترجمته في "الإصابة"، (٨٤١٧).
(٢) أخرجه وكيع في تفسيره، وابن الأنباري في "المصاحف"، وغيرهما، كما في الدر المنثور (١/ ٢٠).
(٣) في بعض النسخ (يا أبا المنذر) بإثبات حرف النداء وفي بعضها بغير إثباته، وهو الأصح والأرجح في نداء القريب.
(٤) أخرجه مسلم في "صلاة المسافرين" (ح٨١٠).

قال ابن الحصار: عجبي ممن يذكر الخلاف مع هذه النصوص.

وقال ابن العربي: قوله: "ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها"[(١)] وسكت عن سائر الكتب كالصحف المنزلة والزبور وغيرها، لأن هذه المذكورة أفضلها، وإذا كان الشيء أفضل الأفضل صار أفضل الكل. كقولك: زيد أفضل العلماء فهو أفضل الناس.

وفي الفاتحة من الصفات ما ليس لغيرها حتى قيل: إن جميع القرآن فيها. وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت جميع علوم القرآن. ومن شرفها أن الله سبحانه قسمها بينه وبين عبده[(٢)] ولا تصح القربة إلا بها ولا يلحق عمل بثوابها، وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم كما صارت "قل هو الله أحد" تعدل ثلث[(٣)] القرآن إذ القرآن توحيد وأحكام ووعظ، و"قل هو الله أحد" فيها التوحيد كله وبهذا المعنى وقع البيان في قوله ﷺ لأبي. "أي آية في القرآن أعظم" قال: ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ (البقرة: ٢٥٥). وإنما كانت أعظم آية لأنها توحيد كلها كما صار قوله: "أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له"[(٤)] أفضل الذكر لأنها كلمات حَوَت جميع العلوم في التوحيد، والفاتحة تضمنت التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير ولا يستبعد ذلك في قدرة الله تعالى.

الثالثة: روى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "فاتحة الكتاب وآية الكرسي، وشهد الله أنه لا إله إلا هو، وقل اللهم مالك الملك هذه الآيات معلقات بالعرش، ليس بينهن وبين الله حجاب"[(٥)]. أسنده أبو عمرو الداني في كتاب البيان له.

الرابعة: في أسمائها ـ وهي اثنا عشر اسماً:

الأول: الصلاة، قال الله تعالى: (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين) الحديث. وقد تقدم.

الثاني: الحمد، لأن فيها ذكر الحمد كما يقال: سورة الأعراف والأنفال والتوبة ونحوها.

الثالث: فاتحة الكتاب، من غير خلاف بين العلماء، وسميت بذلك لأنه تفتتح قراءة القرآن بها لفظاً وتفتتح بها الكتابة في المصحف خطاً وتفتتح بها الصلوات.

الرابع: أم الكتاب، وفي هذا الاسم خلاف جوَّزه الجمهور وكرهه أنس والحسن وابن سيرين. قال الحسن: أم الكتاب الحلال والحرام، قال الله تعالى: ﴿ آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ (آل عمران: ٧). وقال أنس وابن سيرين: أم الكتاب اسم اللوح المحفوظ. قال الله تعالى: ﴿ وإنه في أم الكتاب ﴾ (الزخرف: ٤).

الخامس: أم القرآن، واختلف فيه أيضاً فجوزه الجمهور وكرهه أنس وابن سيرين والأحاديث الثابتة ترد هذين القولين. روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "الحمد لله أم القران

---

(١) صحيح وقد سبق تخريجه.

(٢) يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم (ح٣٩٥).

(٣) لفظ حديث أخرجه البخاري في "فضائل القرآن"، (ح٥٠١٣)، عن أبي سعيد، ومسلم (ح٨١١) عن أبي الدرداء وغيرهما.

(٤) "حسن" بلفظ: "خير الدعاء يوم عرفة، وخير ما قلته أنا والنبيون من قبلي...." انظر صحيح الجامع (ح٣٢٧٤).

(٥) "موضوع" أورده بنحوه الشوكاني في "الفوائد المجموعة" (٢/ ٣٨١، ٣٨٢).

وأم الكتاب والسبع المثاني" [١] قال: هذا حديث حسن صحيح. وفي البخاري قال: وسمِّيت أم الكتاب لأنه يبتدأ بكتابتها في المصاحف ويبدأ بقراءتها في الصلاة [٢]. وقال يحيى بن يعمر: أم القرى مكة، وأم خراسان: مرو، وأم القرآن: سورة الحمد. وقيل: سميت أم القرآن لأنها أوله ومتضمنة لجميع علومه، وبه سميت مكة أم القرى لأنها أول الأرض ومنها دحيت، ومنه سميت الأم أمًّا لأنها أصل النسل، والأرض أمًّا في قول أمية بن أبي الصلت:

فالأرض معقلنا وكانت أمنا فيها مقابرنا وفيها نولد [٣]

ويقال لراية الحرب: أم، لتقدمها واتباع الجيش لها. وأصل أم أمهة، ولذلك تجمع على أمهات قال الله تعالى: "وأمهاتكم". ويقال: أمات بغير هاء. قال:

فَرَجْتَ الظلام بأمّاتكا [٤]

وقيل: إن أمهات في الناس، وأمّات في البهائم، حكاه ابن فارس في المجمل.

السادس: المثاني، سميت بذلك لأنها تثنى في كل ركعة، وقيل: سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها ذخراً لها.

السابع: القرآن العظيم، سميت بذلك لتضمنها جميع علوم القرآن وذلك أنها تشتمل على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كماله وجلاله، وعلى الأمر بالعبادات والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلا بإعانته تعالى وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم وكفاية أحوال الناكثين، وعلى بيانه عاقبة الجاحدين.

الثامن: الشفاء، روى الدارمي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "فاتحة الكتاب شفاء من كل سم" [٥].

التاسع: الرقية، ثبت ذلك من حديث أبي سعيد الخدري وفيه: أن رسول الله ﷺ قال للرجل الذي رقى سيد الحي: "ما أدراك أنها رقية" [٦] فقال: يا رسول الله شيء ألقي في روعي... الحديث. خرّجه الأئمة وسيأتي بتمامه.

العاشر: الأساس، شكا رجل إلى الشعبي وجع الخاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب، سمعت ابن عباس يقول: لكل شيء أساس وأساس الدنيا مكة لأنها منها دحيت، وأساس السماوات عَريبا وهي السماء السابعة، وأساس الأرض عجيبا وهي الأرض السابعة السفلى، وأساس الجنان جنة عدن وهي سرة الجنان عليها أسست الجنة، وأساس النار جهنم وهي الدركة السابعة السفلى عليها أسست الدركات، وأساس الخلق آدم، وأساس الأنبياء نوح، وأساس بني

---

(١) "صحيح" أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما واللفظ إليه أقرب، وانظر صحيح الجامع (ح٣١٨٤).

(٢) هذا كلام الإمام البخاري في الصحيح (٨/ ٦).

(٣) البيت من الكامل، وهو في ديوان أمية (ص٢٣).

(٤) هذا عجزه، وصدره: "إذا الأمهات قبحن الوجوه" وهو في اللسان بلا نسبة (أمم).

(٥) أخرجه الدارمي (٢/ ٥٣٨) وغيره وبنحوه في "ضعيف الجامع" (ح٣٩٥٤).

(٦) جزء من حديث أخرجه البخاري، (ح٢٢٧٦)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٢٢٠١).

إسرائيل يعقوب، وأساس الكتب القرآن، وأساس القرآن الفاتحة، وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم فإذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

الحادي عشر: الوافية، قاله سفيان بن عيينة، لأنها لا تتنصف ولا تحتمل الاختزال، ولو قرأ من سائر السور نصفها في ركعة ونصفها الآخر في ركعة لأجزأ، ولو نصفت الفاتحة في ركعتين لم يجز.

الثاني عشر: الكافية، قال يحيى بن أبي كثير: لأنها تكفي عن سواها ولا يكفي سواها عنها. يدل عليه ما روى محمد بن خلاد الإسكندراني قال: قال النبي ﷺ: «أم القرآن عِوَض من غيرها وليس غيرها منها عوضاً»[1].

الخامسة: قال المهلب: إن موضع الرقية منها إنما هو: ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ (الفاتحة: الآية ٥) وقيل: السورة كلها رقية لقوله ﷺ للرجل لما أخبره: «وما أدراك أنها رقية»[2] ولم يقل: إن فيها رقية، فدل هذا على أن السورة بأجمعها رقية لأنها فاتحة الكتاب ومبدأه، ومتضمنة لجميع علومه، كما تقدم والله أعلم.

السادسة: ليس في تسميتها بالمثاني وأم الكتاب ما يمنع من تسمية غيرها بذلك، قال الله عز وجل: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾(الزمر: ٢٣) فأطلق على كتابه: مثاني لأن الأخبار تثنى فيه. وقد سميت السبع الطُّوَل أيضاً مثاني، لأن الفرائض والقصص تثنى فيها. قال ابن عباس: أوتي رسول الله ﷺ سبعاً من المثاني قال: السبع الطُّوَل. ذكره النسائي[3] وهي من «البقرة» إلى «الأعراف» ست واختلفوا في السابعة فقيل: يونس وقيل: الأنفال والتوبة وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير. وقال أعشى همدان:

فَلجُوا المسجد وادعوا ربكم   وادرسوا هذي المثاني والطُّوَل[4]

وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة «الحجر» إن شاء الله تعالى.

السابعة: المثاني جمع مثنى، وهي التي جاءت بعد الأولى، والطُّول جمع أطول. وقد سميت الأنفال من المثاني لأنها تتلو الطول في القدر. وقيل: هي التي تزيد آياتها على المفصل وتنقص عن المئين. والمئون: هي السور التي تزيد كل واحدة منها على مائة آية.

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٢٣٨)، والدراقطني (١/ ٣٢٠). وفيه: محمد بن خلاد، قال الذهبي في «الميزان»: «ضعيف».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي بإسناد صحيح، كما قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٨)، وبنحوه في صحيح أبي داود (ح ١٢٩٥).

(٤) لجوا: أمر من ولج بمعنى دخل، أي: ادخلوا.

الباب الثاني: في نزولها وأحكامها

وفيه عشرون مسألة:

الأولى: أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روي عن حسين الجعفي: أنها ست وهذا شاذ. وإلا ما روي عن عمرو بن عبيد أنه جعل "إياك نعبد" آية وهي على هذا[1] ثمان آيات وهذا شاذ. وقوله تعالى: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ﴾ (الحجر: ٨٧) وقوله: (قسمت الصلاة)[2] الحديث يرد هذين القولين.

وأجمعت الأمة أيضاً على أنها من القرآن. فإن قيل: لو كانت قرآنا لأثبتها عبد الله بن مسعود في مصحفه. ولما لم يثبتها دل على أنها ليست من القرآن، كالمعوذتين عنده.

الجواب ما ذكره أبو بكر الأنباري قال: حدثنا الحسن بن الحباب حدثنا سليمان بن الأشعث حدثنا ابن أبي قدامة حدثنا جرير عن الأعمش قال: أظنه عن إبراهيم قال: قيل لعبد الله بن مسعود: لمَ لَم تكتب فاتحة الكتاب في مصحفك قال: لو كتبتها لكتبتها مع كل سورة. قال أبو بكر: يعني أنَ كل ركعة سبيلها أن تفتتح بأم القرآن قبل السورة المتلوة بعدها فقال: اختصرت بإسقاطها ووثقت بحفظ المسلمين لها ولم أثبتها في موضع فيلزمني أن أكتبها مع كل سورة، إذ كانت تتقدمها في الصلاة.

الثانية: اختلفوا أهي مكية أم مدنية؟ فقال ابن عباس وقتادة وأبو العالية الرياحي ـ واسمه رُفيع ـ وغيرهم: هي مكية. وقال أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن يسار والزهري وغيرهم: هي مدنية. ويقال: نزل نصفها بمكة ونصفها بالمدينة. حكاه أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي في تفسيره. والأول أصح لقوله تعالى: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ (الحجر: ٨٧) والحجر مكية بإجماع. ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة. وما حفظ أنه كان في الإسلام قط صلاة بغير "الحمد لله رب العالمين" يدل على هذا قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"[3]. وهذا خبر عن الحكم لا عن الابتداء، والله أعلم.

وقد ذكر القاضي ابن الطيب اختلاف الناس في أول ما نزل من القرآن فقيل: المدثر وقيل: اقرأ وقيل: الفاتحة. وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن أبي ميسرة عمرو بن شرَحبيل أن رسول الله ﷺ قال لخديجة: "إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء وقد والله خشيت أن يكون هذا أمراً" قالت: معاذ الله ما كان الله ليفعل بك فوالله إنك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث. فلما دخل أبو بكر ـ وليس رسول الله ﷺ ثَمَّ ـ ذكرت خديجة حديثه له قالت: يا عتيق اذهب مع محمد إلى ورقة بن نوفل. فلما دخل رسول الله ﷺ أخذ أبو بكر بيده فقال: انطلق بنا إلى ورقة فقال: "ومن أخبرك". قال: خديجة فانطلقا إليه فقصا عليه، فقال: "إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يا محمد يا محمد فأنطلق هارباً في الأرض" فقال: لا تفعل، إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول ثم ائتني فأخبرني. فلما خلا ناداه: يا محمد! قل "بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ـ حتى بلغ ـ ولا الضالين"، قل: لا

---

(١) في بعض النسخ: (على هذا)، وبعضها (على عدة)، والأصوب (على عده)، بالهاء، أي: على عدِّ عمرو بن عبيد.

(٢) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

(٣) أخرجه البخاري في "الأذان"، (ح٧٥٦)، ومسلم (ح٣٩٤)، ولفظه: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".

إله إلا الله. فأتى ورقة فذكر ذلك له، فقال له ورقة: أبشر ثم أبشر، فأنا أشهد أنك الذي بشر به عيسى ابن مريم، وأنك على مثل ناموس موسى وأنك نبي مرسل وأنك سوف تؤمر بالجهاد بعد يومك هذا، وإن يدركني ذلك لأجاهدن معك. فلما توفي ورقة قال رسول الله ﷺ: "لقد رأيت القَس في الجنة عليه ثياب الحرير لأنه آمن بي وصدَّقني"[١] يعني ورقة. قال البيهقي رحمه الله: هذا منقطع. يعني هذا الحديث، فإن كان محفوظاً فيحتمل أن يكون خبراً عن نزولها بعدما نزل عليه ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ (العلق: ١) و﴿ يا أيها المدثر ﴾ (المدثر: ١).

الثالثة: قال ابن عطية: ظن بعض العلماء أن جبريل عليه السلام لم ينزل بسورة الحمد لما رواه مسلم عن ابن عباس قال: بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء فُتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه مَلَك فقال: هذا مَلَك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلّم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته[٢]. قال ابن عطية: وليس كما ظن فإن هذا الحديث يدل على أن جبريل عليه السلام تقدم المَلَك إلى النبي ﷺ مُعْلِما به وبما ينزل معه، وعلى هذا يكون جبريل شارك في نزولها والله أعلم.

قلت: الظاهر من الحديث يدل على أن جبريل عليه السلام لم يعلم النبي ﷺ بشيء من ذلك. وقد بينا أن نزولها كان بمكة نزل بها جبريل عليه السلام لقوله تعالى: ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ (الشعراء: ١٩٣) وهذا يقتضي جميع القرآن فيكون جبريل عليه السلام نزل بتلاوتها بمكة ونزل الملك بثوابها بالمدينة. والله أعلم. وقد قيل: إنها مكية مدنية نزل بها جبريل مرتين، حكاه الثعلبي. وما ذكرناه أولى. فإنه جمع بين القرآن والسنة ولله الحمد والمنة.

الرابعة: قد تقدم أن البسملة ليست بآية منها على القول الصحيح، وإذا ثبت ذلك فحكم المصلِّي إذا كبَّر أن يصله بالفاتحة ولا يسكت، ولا يذكر توجيهاً ولا تسبيحاً، لحديث عائشة وأنس المتقدمين وغيرهما وقد جاءت أحاديث بالتوجيه والتسبيح والسكوت، قال بها جماعة من العلماء فروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما أنهما كانا يقولان إذا افتتحا الصلاة: سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك[٣]. وبه قال سفيان وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي. وكان الشافعي يقول بالذي روي عن علي عن النبي ﷺ، أنه كان إذا افتتح الصلاة كبَّر ثم قال: "وجهت وجهي"[٤] الحديث، ذكره مسلم، وسيأتي بتمامه في آخر سورة الأنعام، وهناك يأتي القول في هذه المسألة مستوفى. إن شاء الله.

---

(١) أصل هذه القصة في الصحيحين، وهي بهذا اللفظ في "الدلائل"، (٢/١٥٨، ١٥٩)، وعنه نقلها الحافظ ابن كثير في "البداية والنهاية" (٣/٩) وقال: "هذا لفظ البيهقي، وهو مرسل وفيه غرابة، وهو كون الفاتحة أول ما نزل...".

(٢) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها (أوتيته)، والحديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ح٨٠٦).

(٣) أخرجه مسلم في "الصلاة" (ح٣٣٩) من طريق الأوزاعي عن عبدة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات...".

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، (ح٧٧١).

قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ كان إذا كبَّر في الصلاة سكت هنيهة قبل أن يقرأ يقول: "اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم أغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد"[١] واستعمل ذلك أبو هريرة. وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: للإمام سكتتان فاغتنموا فيهما القراءة. وكان الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وأحمد بن حنبل يميلون إلى حديث النبي ﷺ في هذا الباب.

الخامسة: واختلف العلماء في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة فقال مالك وأصحابه: هي متعينة للإمام والمنفرد في كل ركعة. قال ابن خويز مَنداد البصري المالكي: لم يختلف قول مالك أنه من نسيها في صلاة ركعة من صلاة ركعتين أن صلاته تبطل ولا تجزيه. واختلف قوله فيمن تركها ناسياً في ركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية فقال مرة: يعيد الصلاة وقال مرة أخرى: يسجد سجدتي السهو، وهي رواية ابن عبد الحكم وغيره عن مالك. قال ابن خويز منداد وقد قيل: إنه يعيد تلك الركعة ويسجد للسهو بعد السلام. قال ابن عبد البر: الصحيح من القول إلغاء تلك الركعة ويأتي بركعة بدلاً منها كمن أسقط سجدة سهواً. وهو اختيار ابن القاسم. وقال الحسن البصري وأكثر أهل البصرة والمغيرة ابن عبد الرحمن المخزومي المدني: إذا قرأ بأم القرآن مرة واحدة في الصلاة أجزأه ولم تكن عليه إعادة لأنها صلاة قد قرأ فيها بأم القرآن وهي تامة لقوله ﷺ: "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن"[٢] وهذا قد قرأ بها.

قلت: ويحتمل لا صلاة لمن لم يقرأ بها في كل ركعة، وهو الصحيح على ما يأتي. ويحتمل لا صلاة لمن لم يقرأ بها في أكثر عدد الركعات، وهذا هو سبب الخلاف والله أعلم.

وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً في صلاته كلها وقرأ غيرها أجزأه على اختلاف عن الأوزاعي في ذلك. وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: أقله ثلاث آيات أو آية طويلة كآية الدَّين. وعن محمد بن الحسن أيضاً، قال: أسوِّغ الاجتهاد في مقدار آية ومقدار كلمة مفهومة نحو: "الحمد لله" ولا أسوغه في حرف لا يكون كلاماً.

وقال الطبري: يقرأ المصلّي بأم القرآن في كل ركعة، فإن لم يقرأ بها لم يجزه إلا مثلها من القرآن في عدد آيها، وحروفها. قال ابن عبد البر: وهذا لا معنى له لأن التعيين لها والنص عليها قد خصها بهذا الحكم دون غيرها ومحال أن يجيء بالبدل منها من وجبت عليه فتركها وهو قادر عليها وإنما عليه أن يجيء بها ويعود إليها كسائر المفروضات المتعينات في العبادات.

السادسة: وأما المأموم فإن أدرك الإمام راكعاً فالإمام يحمل عنه القراءة لإجماعهم على أنه إذا أدركه راكعاً أنه يكبّر ويركع ولا يقرأ شيئاً وإن أدركه قائماً فإنه يقرأ.

السابعة: ولا ينبغي لأحد أن يدع القراءة خلف إمامه في صلاة السر فإن فعل فقد أساء ولا شيء عليه عند مالك وأصحابه.

---

(١) أخرجه البخاري في "الأذان"، (ح٧٤٤) ومسلم، (ح٥٩٨).
(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في "الصلاة" (ح٣٩٤).

الثامنة: وأما إذا جهر الإمام، فلا قراءة بفاتحة الكتاب ولا غيرها في المشهور من مذهب مالك لقول الله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الأعراف: ٢٠٤) وقول رسول الله ﷺ: "ما لي أنازع القرآن"(١) وقوله في الإمام: "إذا قرأ فأنصتوا"(٢) وقوله: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"(٣).

وقال الشافعي فيما حكى عنه البويطي وأحمد بن حنبل: لا تجزئ أحداً صلاةٌ حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة، إماماً كان أو مأموماً، جهر إمامه أو أسرّ. وكان الشافعي بالعراق يقول في المأموم: يقرأ إذا أسر ولا يقرأ إذا جهر كمشهور مذهب مالك. وقال بمصر فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة قولان: أحدهما أن يقرأ والآخر يجزئه ألا يقرأ ويكتفي بقراءة الإمام. حكاه ابن المنذر. وقال ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب والكوفيون: لا يقرأ المأموم شيئاً جهر إمامه أو أسر لقوله ﷺ: "فقراءة الإمام له قراءة" وهذا عام ولقول جابر: من صلّى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلّ إلا وراء الإمام.

التاسعة: الصحيح من هذه الأقوال قول الشافعي وأحمد ومالك في القول الآخر وأن الفاتحة متعينة في كل ركعة لكل أحد على العموم لقوله ﷺ: "لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب"(٤) وقوله: "من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القران فهي خداج"(٥) ثلاثاً. وقال أبو هريرة: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أنه: "لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد"(٦) أخرجه أبو داود. كما لا ينوب سجود ركعة ولا ركوعها عن ركعة أخرى فكذلك لا تنوب قراءة ركعة عن غيرها، وبه قال عبد الله بن عون وأيوب السختياني وأبو ثور وغيره من أصحاب الشافعي وداود بن علي، وروي مثله عن الأوزاعي وبه قال مكحول.

وروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وأُبي بن كعب وأبي أيوب الأنصاري وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وعثمان بن أبي العاص وخوّات ابن جبير أنهم قالوا: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. وهو قول ابن عمر والمشهور من مذهب الأوزاعي، فهؤلاء الصحابة بهم القدوة وفيهم الأسوة كلهم يوجبون الفاتحة في كل ركعة.

وقد أخرج الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني في سننه ما يرفع الخلاف ويزيل كل احتمال فقال: حدثنا أبو كريب حدثنا محمد بن فضيل، ح، وحدثنا سويد بن سعيد حدثنا علي بن مسهر جميعاً عن أبي سفيان السعدي عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ "لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها"(٧). وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنه ﷺ قال للذي علّمه الصلاة: "وافعل ذلك في صلاتك كلها"(٨) وسيأتي. ومن الحجة في ذلك أيضاً ما رواه أبو داود عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عبادة بن الصامت عن صلاة الصبح

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم، وانظر صحيح الجامع (ح٧٠٣٦).
(٢) أخرجه مسلم في "الصلاة"، (٢/ ٤٦) ط. الشعب.
(٣) "حسن" انظر صحيح ابن ماجه (ح٦٩٢)، وصحيح الجامع (ح٦٤٨٧).
(٤) بنحوه في الصحيحين، وقد سبق تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم في "الصلاة" (ح٣٩٥).
(٦) "صحيح" انظر صحيح أبي داود (ح٧٣٣).
(٧) "ضعيف" انظر ضعيف ابن ماجه (ح١٧٨).
(٨) هو جزء حديث المسيء صلاته واسمه خلاد بن رافع جد علي بن يحيى راوي الخبر، أخرجه البخاري (ح٧٥٧).

فأقام أبو نعيم المؤذن الصلاة فصلَّى أبو نعيم بالناس وأقبل عبادة بن الصامت وأنا معه حتى صففنا خلف أبي نعيم وأبو نعيم يجهر بالقراءة؛ فجعل عُبادة يقرأ بأم القرآن، فلما انصرف قلت لعبادة: سمعتك تقرأ بأم القرآن وأبو نعيم يجهر؛ قال: أجل! صلَّى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فالتبست عليه فلما انصرف أقبل علينا بوجهه فقال: "هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة" فقال بعضنا: إنا نصنع ذلك قال: "فلا. وأنا أقول ما لي ينازعني القرآن فلا تقرأوا بشيء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن" [١]. وهذا نص صريح في المأموم. وأخرجه أبو عيسى الترمذي [٢] من حديث محمد بن إسحاق بمعناه؛ وقال حديث حسن. والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين؛ وهو قول مالك بن أنس وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق يرون القراءة خلف الإمام. وأخرجه أيضاً الدارقطني قال: هذا إسناد حسن، ورجاله كلهم ثقات؛ وذكر: أن محمود بن الربيع كان يسكن إيلياء، وأن أبا نعيم أول من أذن في بيت المقدس. وقال أبو محمد عبد الحق: ونافع بن محمود لم يذكره البخاري في تاريخه ولا ابن أبي حاتم ولا أخرج له البخاري ومسلم شيئاً. وقال فيه أبو عمر: مجهول. وذكر الدارقطني عن يزيد بن شريك قال: سألت عمر عن القراءة خلف الإمام فأمرني أن أقرأ قلت: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قلت: وإن جهرت، قال: وإن جهرت. قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح [٣]. وروي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "الإمام ضامن فما صنع فاصنعوا" [٤]. قال أبو حاتم: هذا يصح لمن قال بالقراءة خلف الإمام؛ وبهذا أفتى أبو هريرة الفارسي أن يقرأ بها في نفسه حين قال له: إني أحياناً أكون وراء الإمام، ثم استدل بقولـه تعالى: (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل) [٥]. قال رسول الله ﷺ: "اقرأوا يقول العبد الحمد لله رب العالمين" الحديث.

العاشرة: أما ما استدل به الأولون بقولـه ﷺ: "وإذا قرأ فأنصتوا" [٦] أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري؛ وقال: وفي حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة "وإذا قرأ فأنصتوا" قال الدارقطني: هذه اللفظة لم يتابع سليمان التيمي فيها عن قتادة، وخالفه الحفاظ من أصحاب قتادة فلم يذكروها؛ منهم شعبة وهشام وسعيد بن أبي عروبة وهمام وأبو عوانة ومعمر وعدي بن أبي عمارة. قال الدارقطني: فإجماعهم يدل على وَهْمه. وقد روي عن عبد الله بن عامر عن قتادة متابعة التيمي ولكن ليس هو بالقوي تركه القطان. وأخرج أيضاً هذه الزيادة أبو داود [٧] من حديث أبي هريرة وقال: هذه الزيادة "إذا قرأ فأنصتوا" ليست بمحفوظة. وذكر أبو محمد عبد الحق: أن مسلماً صحح حديث أبي هريرة وقال: هو عندي صحيح.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٢٤)، وكذا الدارقطني والبيهقي، وهو ضعيف من أجل "نافع بن محمود" الذي تكلم عنه المصنف.

(٢) "صحيح" انظر صحيح الترمذي (ح٢٥٧).

(٣) أخرجه الدارقطني (١١٩٨).

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي بلفظ: الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن.. "، وانظر صحيح أبي داود (ح٤٨٦).

(٥) أخرجه مسلم وقد سبق.

(٦) أخرجه مسلم وغيره وقد تقدم.

(٧) أخرجه أبو داود (٦٠٤)، وراجع الإرواء (٢/ ٣٧، ٣٨).

قلت: ومما يدل على صحتها عنده إدخالها في كتابه من حديث أبي موسى وإن كانت مما لم يجمعوا عليها. وقد صححها الإمام أحمد بن حنبل وابن المنذر. وأما قوله تعالى: ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ (الأعراف: ٢٠٤) فإنه نزل بمكة وتحريم الكلام في الصلاة نزل بالمدينة، كما قال زيد بن أرقم فلا حجة فيها؛ فإن المقصود كان المشركين[١] على ما قال سعيد بن المسيب. وقد روى الدارقطني عن أبي هريرة أنها نزلت في رفع الصوت خلف رسول الله ﷺ في الصلاة. وقال: عبد الله بن عامر ضعيف. وأما قوله ﷺ: «ما لي أنازع القرآن»[٢] فأخرجه مالك عن ابن شهاب عن ابن أُكيمة الليثي، واسمه فيما قال مالك: عمرو وغيره يقول عامر وقيل يزيد وقيل عمارة وقيل عباد، يكنى أبا الوليد توفي سنة إحدى ومائة وهو ابن تسع وسبعين سنة، لم يرو عنه الزهري إلا هذا الحديث الواحد وهو ثقة وروى عنه محمد بن عمرو وغيره. والمعنى في حديثه: لا تجهروا إذا جهرت فإن ذلك تنازع وتجاذب وتخالج اقرأوا في أنفسكم. يبينه حديث عبادة وفتيا الفاروق وأبي هريرة الراوي للحديثين. فلو فهم المنع جملة من قوله: «ما لي أنازع القرآن» لما أفتى بخلافه، وقول الزهري في حديث ابن أكيمة: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول[٣] الله ﷺ يريد بالحمد[٤] على ما بينا وبالله توفيقنا.

وأما قوله ﷺ: «مَنْ كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[٥] فحديث ضعيف أسنده الحسن بن عمارة وهو متروك، وأبو حنيفة وهو ضعيف، كلاهما عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر. أخرجه الدارقطني وقال: رواه سفيان الثوري وشعبة وإسرائيل بن يونس وشريك وأبوخالد الدالاني وأبو الأحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم، عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً عن النبي ﷺ وهو الصواب. وأما قول جابر: من صلَّى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلّ إلا وراء الإمام[٦]، فرواه مالك عن وهب بن كيسان عن جابر قوله. قال ابن عبد البر: ورواه يحيى بن سلام صاحب التفسير عن مالك عن أبي نعيم وهب بن كيسان عن جابر عن النبي ﷺ وصوابه موقوف على جابر كما في الموطأ. وفيه من الفقه إبطال الركعة التي لا يقرأ فيها بأم القرآن، وهو يشهد لصحة ما ذهب إليه ابن القاسم ورواه عن مالك في إلغاء الركعة والبناء على غيرها ولا يعتد المصلّي بركعة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. وفيه أيضاً أن الإمام قراءته لمن خلفه قراءة، وهذا مذهب جابر وقد خالفه فيه غيره.

الحادية عشرة: قال ابن العربي: لما قال ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٧] واختلف الناس في هذا الأصل هل يحمل هذا النفي على التمام والكمال أو على الإجزاء؟ اختلفت الفتوى

---

(١) كذا في النسخ التي بين أيدينا ولعل صوابه (ما كان من المشركين). أي: من رفع الصوت.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) يريد أنهم قد انتهوا عن القراءة بالحمد، أي: الفاتحة.
(٥) «حسن» وراجع تحقيق القول فيه في «الضعيفة» (٢/ ٥٨).
(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٥)، تنوير الحوالك.
(٧) تقدم.

بحسب اختلاف حال الناظر، ولما كان الأشهر في هذا الأصل والأقوى أن النفي على العموم كان الأقوى من رواية مالك أن من لم يقرأ الفاتحة في صلاته بطلت. ثم نظرنا في تكرارها في كل ركعة، فمن تأول قول النبي ﷺ: "افعل ذلك في صلاتك كلها"[1] لزمه أن يعيد القراءة كما يعيد الركوع والسجود. والله أعلم.

الثانية عشرة: ما ذكرناه في هذا الباب من الأحاديث والمعاني في تعيين الفاتحة يرد على الكوفيين قولهم في أن الفاتحة لا تتعين، وأنها وغيرها من آي القرآن سواء. وقد عينها النبي ﷺ بقوله كما ذكرناه، وهو المبين عن الله تعالى مراده في قوله: ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾[2]. وقد روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر[3]. فدل هذا الحديث على أن قوله ﷺ للأعرابي: "اقرأ ما تيسر معك من القرآن"[4] ما زاد على الفاتحة، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ فاقرأوا ما تيسر منه ﴾ (المزمل: ٢٠) وقد روى مسلم عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ـ زاد في رواية ـ فصاعداً"[5]. وقوله ﷺ: "هي خداج ـ ثلاثاً ـ غير تمام"[6] أي غير مجزئة بالأدلة المذكورة. والخداج: النقص والفساد. قال الأخفش: خدجت الناقة إذا ألقت ولدها لغير تمام، وأخدجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق.

والنظر يوجب في النقصان ألا تجوز معه الصلاة، لأنها صلاة لم تتم، ومن خرج من صلاته وهي لم تتم فعليه إعادتها كما أُمر، على حسب حكمها. ومن ادعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل، ولا سبيل إليه من وجه يلزم، والله أعلم.

الثالثة عشرة: روي عن مالك أن القراءة لا تجب في شيء من الصلاة؛ وكذلك كان الشافعي يقول بالعراق فيمن نسيها، ثم رجع عن هذا بمصر فقال: لا تجزئ صلاة من يحسن فاتحة الكتاب إلا بها ولا يجزئه أن ينقص حرفاً منها فإن لم يقرأها أو نقص منها حرفاً أعاد صلاته وإن قرأ بغيرها. وهذا هو الصحيح في المسألة، وأما ما روي عن عمر رحمه الله أنه صلَّى المغرب فلم يقرأ فيها فذكر ذلك له فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن، قال: لا بأس إذاً، فحديث منكر اللفظ منقطع الإسناد، لأنه يرويه إبراهيم بن الحارث التيمي عن عمر، ومرة يرويه إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عمر، وكلاهما منقطع لا حجة فيه؛ وقد ذكره مالك في الموطأ وهو عند بعض الرواة وليس عند يحيى وطائفة معه، لأنه رماه مالك من كتابه بأخرة، وقال ليس عليه العمل لأن النبي ﷺ قال: "كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج"[7] وقد روي عن عمر أنه أعاد تلك الصلاة وهو الصحيح عنه. روى يحيى بن يحيى النيسابوري قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم النخعي عن همام بن

---

(١) هو حديث المسيء صلاته، وقد سبق تخريجه.
(٢) سورة البقرة: ٤٣.
(٣) "صحيح" انظر صحيح أبي داود (ح٧٣٢).
(٤) هو حديث المسيء صلاته، وقد سبق مراراً.
(٥) أخرجه مسلم في "الصلاة"، (٣٩٤) وقد سبق.
(٦) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وقد سبق.
(٧) سبق تخريجه.

الحارث أن عمر نسي القراءة في المغرب فأعاد بهم الصلاة. قال ابن عبد البر: وهذا حديث متصل شهده همام من عمر، روي ذلك من وجوه. وروى أشهب عن مالك قال: سئل مالك عن الذي نسي القراءة، أيعجبك ما قال عمر؟ فقال: أنا أنكر أن يكون عمر فعله ـ وأنكر الحديث ـ وقال: يرى الناس عمر يصنع هذا في المغرب ولا يسبحون به! أرى أن يعيد الصلاة من فعل هذا.

الرابعة عشرة: أجمع العلماء على أن لا صلاة إلا بقراءة، على ما تقدم من أصولهم في ذلك. وأجمعوا على أن لا توقيت في ذلك بعد فاتحة الكتاب إلا أنهم يستحبون ألا يقرأ مع فاتحة الكتاب إلا سورة واحدة لأنه الأكثر مما جاء عن النبي ﷺ. قال مالك: وسنة القراءة أن يقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب. وقال الأوزاعي: يقرأ بأم القرآن فإن لم يقرأ بأم القران وقرأ بغيرها أجزأه، وقال: وإن نسي أن يقرأ في ثلاث ركعات أعاد. وقال الثوري: يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ويسبح في الأخريين إن شاء، وإن شاء قرأ وإن لم يقرأ ولم يسبح جازت صلاته، وهو قول أبي حنيفة وسائر الكوفيين. قال ابن المنذر: وقد روينا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين وبه قال النخعي. قال سفيان: فإن لم يقرأ في ثلاث ركعات أعاد الصلاة لأنه لا تجزئه قراءة ركعة. قال: وكذلك إن نسي أن يقرأ في ركعة من صلاة الفجر. وقال أبو ثور: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة، كقول الشافعي المصري وعليه جماعة أصحاب الشافعي، وكذلك قال ابن خويز منداد المالكي قال: قراءة الفاتحة واجبة عندنا في كل ركعة، وهذا هو الصحيح في المسألة. روى مسلم عن أبي قتادة قال: كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحياناً، وكان يطوّل في الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وكذلك في الصبح. وفي رواية: ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب[1] وهذا نص صريح وحديث صحيح لما ذهب إليه مالك. ونص في تعيّن الفاتحة في كل ركعة خلافاً لمن أبى ذلك، والحجة في السنة لا فيما خالفها.

الخامسة عشرة: ذهب الجمهور إلى أن ما زاد على الفاتحة من القراءة ليس بواجب، لما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: في كل صلاة قراءة فما أسمعنا النبي ﷺ أسمعناكم، وما أخفى منا أخفينا منكم؛ فمن قرأ بأم القرآن فقد أجزأت عنه ومن زاد فهو أفضل[2]. وفي البخاري: "وإن زدت فهو خير"[3]. وقد أبى كثير من أهل العلم ترك السورة لضرورة أو لغير ضرورة؛ منهم عمران بن حصين وأبو سعيد الخدري وخوات بن جُبير ومجاهد وأبو وائل وابن عمر وابن عباس وغيرهم قالوا: لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها من القرآن، فمنهم من حد آيتين، ومنهم من حد آية، ومنهم من لم يحد، وقال: شيء من القرآن معها وكل هذا موجب لتعلم ما تيسر من القرآن على كل حال مع فاتحة الكتاب، لحديث عُبادة وأبي سعيد الخدري وغيرهما. وفي المدونة: وكيع عن الأعمش عن خيثمة قال: حدثني من سمع عمر بن الخطاب يقول: لا تجزئ صلاة من لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها. واختلف المذهب في قراءة السورة على ثلاثة أقوال: سنة، فضيلة، واجبة.

---

(١) انظر التخريج السابق.
(٢) أخرجه مسلم في "الصلاة" (٣٩٦) مع اختلاف يسير في اللفظ.
(٣) أخرجه البخاري في "الأذان" (ح٧٧٢).

السادسة عشرة : من تعذر ذلك عليه بعد بلوغ مجهوده فلم يقدر على تعلم الفاتحة أو شيء من القرآن ولا علق منه بشيء، لزمه أن يذكر الله في موضع القراءة بما أمكنه من تكبير أو تهليل أو تحميد أو تسبيح أو تمجيد أو لا حول ولا قوة إلا بالله، إذا صلَّى وحده أو مع إمام فيما أسر فيه الإمام، فقد روى أبو داود وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزئني منه؛ قال: "قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله" قال: يا رسول الله هذا لله، فما لي؟ قال: "قل اللهم ارحمني وعافني واهدني وارزقني".

السابعة عشرة : فإن عجز عن إصابة شيء من هذا اللفظ فلا يدع الصلاة مع الإمام جهده فالإمام يحمل ذلك عنه إن شاء الله، وعليه أبداً أن يجهد نفسه في تعلم فاتحة الكتاب فما زاد؛ إلى أن يحول الموت دون ذلك وهو بحال الاجتهاد فيعذره الله.

الثامنة عشرة : من لم يواته لسانه إلى التكلم بالعربية من الأعجميين وغيرهم ترجم له الدعاء العربي بلسانه الذي يفقه لإقامة صلاته، فإن ذلك يجزئه إن شاء الله تعالى.

التاسعة عشرة : لا تجزئ صلاة من قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية في قول الجمهور. وقال أبوحنيفة: تجزئه القراءة بالفارسية وإن أحسن العربية لأن المقصود إصابة المعنى. قال ابن المنذر: لا يجزئه ذلك، لأنه خلاف ما أمر الله به وخلاف ما علم النبي ﷺ وخلاف جماعات المسلمين. ولا نعلم أحداً وافقه على ما قال.

الموفية العشرين : من افتتح الصلاة كما أمر وهو غير عالم بالقراءة، فطرأ عليه العلم بها في أثناء الصلاة ويتصور ذلك بأن يكون سمع من قرأها فعلقت بحفظه من مجرد السماع فلا يستأنف الصلاة، لأنه أدى ما مضى على حسب ما أُمر به فلا وجه لإبطاله. قاله في كتاب ابن سحنون.

الباب الثالث: في التأمين، وفيه ثمان مسائل

الأولى : ويسن لقارئ القرآن أن يقول بعد الفراغ من الفاتحة بعد سكتة على نون "ولا الضالين": آمين ليتميز ما هو قرآن مما ليس بقرآن.

الثانية : ثبت في الأمهات من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه"[1]. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فترتبت المغفرة للذنب على مقدمات أربع تضمنها هذا الحديث: الأولى: تأمين الإمام، الثانية: تأمين من خلفه، الثالثة: تأمين الملائكة، الرابعة: موافقة التأمين، قيل في الإجابة وقيل في الزمن وقيل في الصفة من إخلاص الدعاء لقوله ﷺ: "ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه".

الثالثة : روى أبو داود عن أبي مصبِّح المَقرائي قال: كنا نجلس إلى أبي زهير النميري وكان من الصحابة، فيحدث أحسن الحديث فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين. فإن آمين مثل الطابع

---

(١) أخرجه البخاري في "الأذان"، (ح٧٨٠)، ومسلم في "الصلاة"، (ح٤١٠).

على الصحيفة. قال أبو زهير: ألا أخبركم عن ذلك، خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألحَّ في المسألة فوقف النبي ﷺ يسمع منه فقال النبي ﷺ: "أوجب إن ختم" فقال له رجل من القوم: بأي شيء يختم؟ قال: "بآمين فإنه إنْ ختم بآمين فقد أوجب" فانصرف الرجل الذي سأل النبي ﷺ فأتى الرجل فقال له: اختم يا فلان وأبشر[١]. قال ابن عبد البر: أبو زهير النميري اسمه يحيى بن نفير روى عن النبي ﷺ: "لا تقتلوا الجراد فإنه جند الله الأعظم". وقال وهب بن منبه: آمين أربعة أحرف يخلق الله من كل حرف مَلَكاً يقول: اللهم اغفر لكل من قال آمين (في النسخة: آمني). وفي الخبر (لقنني جبريل آمين عند فراغي من فاتحة الكتاب، وقال إنه كالخاتم على الكتاب) وفي حديث آخر: "آمين خاتم رب العالمين"[٢]. قال الهروي قال أبو بكر: معناه أنه طابع الله على عباده، لأنه يدفع به عنهم الآفات والبلايا، فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه ويمنع من إفساده وإظهار ما فيه. وفي حديث آخر "آمين درجة في الجنة". قال أبو بكر: معناه أنه حرف يكتسب به قائله درجة في الجنة.

الرابعة: معنى آمين عند أكثر أهل العلم: اللهم استجب لنا، وُضِع موضع الدعاء. وقال قوم: هو اسم من أسماء الله، رُوي عن جعفر بن محمد ومجاهد وهلال بن يَساف، ورواه ابن عباس عن النبي ﷺ ولم يصح، قاله ابن العربي. وقيل معنى آمين: كذلك فليكن، قاله الجوهري. وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: سألت رسول الله ﷺ ما معنى آمين؟ قال: "رب افعل"[٣]. وقال مقاتل: هو قوة للدعاء واستنزال للبركة. وقال الترمذي: معناه لا تخيِّب رجاءنا.

الخامسة: وفي آمين لغتان: المد على وزن فاعيل كياسين. والقصر على وزن يمين. قال الشاعر في المد:

يا رب لا تسلبني حبها أبداً ... ويرحم الله عبداً قال آمينا[٤]

وقال آخر:

آمين آمين لا أرضى بواحد ... حتى أبلغها ألفين آمينا

وقال آخر في القصر:

تباعد مني فُطحُلٌ إذ سألته ... أمين فزاد الله ما بيننا بُعدا[٥]

وتشديد الميم خطأ؛ قاله الجوهري. وقد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد، وهو قول الحسين بن الفضل؛ منْ أمّ إذا قصد، أي نحن قاصدون نحوك ومنه قوله: ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ (المائدة: ٢). حكاه أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري. قال الجوهري: وهو مبني على الفتح مثل أين وكيف لاجتماع الساكنين. وتقول منه: أمَّن فلان تأميناً.

---

(١) أخرجه أبو داود (ح٩٣٨)، والبغوي في "شرح السنة" (ح١٤٠٢)، وفيه صبيح بن محرز المقرائي لم يوثقه غير ابن حبان.

(٢) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (ح١٦)، والضعيفة (ح١٤٨٧).

(٣) عزاه السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٤) إلى جويبر في تفسيره والثعلبي من طريق الكلبي.

(٤) البيت من البسيط، وهو للمجنون في ديوانه ص٢١٩، ولعمر بن أبي ربيعة في اللسان (أمن).

(٥) البيت من الطويل، وهو لجبير بن الأضبط في تهذيب إصلاح المنطق (٢/ ٤٢).

السادسة : اختلف العلماء هل يقولـها الإمام وهل يجهر بها؟ فذهب الشافعي ومالك في رواية المدنيين إلى ذلك . وقال الكوفيون وبعض المدنيين : لا يجهر بها . وهو قول الطبري وبه قال ابن حبيب من علمائنا . وقال ابن بكير : هو مخيّر . وروى ابن القاسم عن مالك أن الإمام لا يقول آمين وإنما يقول ذلك مَنْ خلفه، وهو قول ابن القاسم والمصريين من أصحاب مالك . وحجتهم حديث أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلّمنا صلاتنا فقال : "إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبّر فكبِّروا وإذا قال : ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا آمين يجبكم الله" [(١)] وذكر الحديث، أخرجه مسلم . ومثله حديث سُمَيّ عن أبي هريرة وأخرجه مالك . والصحيح الأول لحديث وائل بن حجر قال : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ "ولا الضالين" قال : "آمين" يرفع بها صوته [(٢)]، أخرجه أبو داود والدارقطني وزاد "قال أبو بكر : هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة ـ هذا صحيح ـ والذي بعده" [(٣)] . وترجم له البخاري باب جهر الإمام بالتأمين .

وقال عطاء : "آمين" دعاء، أمَّن ابن الزبير ومَنْ وراءه حتى إن للمسجد للجّة [(٤)] . قال الترمذي : وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها . [(٥)] وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق . وفي الموطأ والصحيحين قال ابن شهاب : وكان رسول الله ﷺ يقول "آمين" [(٦)] . وفي سنن ابن ماجه عن أبي هريرة قال : ترك الناس آمين وكان رسول الله ﷺ إذا قال : "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" قال : "آمين" حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتجّ بها المسجد [(٧)] . وأما حديث أبي موسى وسُمَيّ فمعناهما التعريف بالموضع الذي يقال فيه آمين، وهو إذا قال الإمام : "ولا الضالين" ليكون قولـهما معاً ولا يتقدموه بقول : آمين لما ذكرناه والله أعلم . ولقولـه ﷺ : "إذا أمَّن الإمام فأمنوا" [(٨)] . وقال ابن نافع في كتاب ابن الحارث : لا يقولـها المأموم إلا أن يسمع الإمام يقول : "ولا الضالين" . وإذا كان ببُعد لا يسمعه فلا يقل . وقال ابن عبدوس : يتحرى قدر القراءة ويقول : آمين .

السابعة : قال أصحاب أبي حنيفة : الإخفاء بآمين أولى من الجهر بها لأنه دعاء [(٩)] وقد قال الله تعالى : ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ (الأعراف : ٥) . قالوا : والدليل عليه ما روي في تأويل قولـه

---

(١) أخرج بعضه مسلم في (**الصلاة**)، (ح٤٠٤) .

(٢) "صحيح" أخرجه أبو داود في "الصلاة"، (٩٣٢)، والدارقطني (١٢٥٣) وصححه، وانظر صحيح أبي داود (ح ٨٢٤) .

(٣) والذي بعده حديث وائل بن حجر "سمع النبي ﷺ يرفع صوته بآمين إذا قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين (ح ١٢٥٤) .

(٤) الأثر أخرجه البخاري معلقاً في "الأذان" (باب : ١١١)، وذكر الحافظ في الفتح (٢/ ٢٦٢)، أنه عند عبد الرزاق موصولاً عن ابن جريج عن عطاء .

(٥) انظر صحيح الترمذي (ح٢٠٥) .

(٦) أخرجه البخاري في "الأذان"، ومسلم في الصلاة، (٢/ ٥٢) ط الشعب .

(٧) "ضعيف" أخرجه ابن ماجه في "الإقامة" (ح٨٥٣)، وانظر ضعيف ابن ماجه (ح١٨٢) .

(٨) أخرجه الشيخان وقد سبق .

(٩) هذا الكلام يعارض ما قد ثبت من الصحيح في سننه ﷺ أنهم كانوا يجهرون بـ"آمين" .

تعالى: ﴿ قد أجيبت دعوتكما﴾ (يونس: ٨٩). قال: كان موسى يدعو وهارون يؤمّن فسماهما الله داعيين.

والجواب: أن إخفاء الدعاء إنما كان أفضل لما يدخله من الرياء. وأما ما يتعلق بصلاة الجماعة فشهودها إشهار شعار ظاهر وإظهار حق يندب العباد إلى إظهاره. وقد ندب الإمام إلى إشهار قراءة الفاتحة المشتملة على الدعاء، والتأمين في آخرها؛ فإذا كان الدعاء مما يسن الجهر فيه فالتأمين على الدعاء تابع له وجار مجراه وهذا بيّن.

الثامنة: كلمة آمين لم تكن قبلنا إلا لموسى وهارون عليهما السلام. ذكر الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول): حدثنا عبد الوارث بن عبد الصمد قال حدثنا أبي قال حدثنا رزين مؤذن مسجد هشام بن حسان قال حدثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله أعطى أمتي ثلاثاً لم تُعط أحداً قبلهم السلام وهو تحية أهل الجنة وصفوف الملائكة وآمين إلا ما كان من موسى وهارون" قال أبوعبد الله: معناه أن موسى دعا على فرعون وأمَّن هارون فقال الله تبارك اسمه عندما ذكر دعاء موسى في تنزيله: ﴿ قد أجيبت دعوتكما﴾ (يونس: ٨٩) ولم يذكر مقالة هارون، وقال موسى: ربنا، فكان من هارون التأمين، فسماه داعياً في تنزيله، إذ صيَّر ذلك منه دعوة. وقد قيل: إن آمين خاص لهذه الأمة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتأمين"[1] أخرجه ابن ماجه من حديث حماد بن سلمة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال. . .، الحديث. وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "ما حسدتكم اليهود على شي ما حسدتكم على آمين فأكثروا من قول آمين"[2]. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما حسدنا أهل الكتاب لأن أولها حمدٌ لله وثناء عليه ثم خضوع له واستكانة، ثم دعاء لنا بالهداية والصراط المستقيم ثم الدعاء عليهم مع قولنا آمين.

الباب الرابع: فيما تضمنته الفاتحة من المعاني والقراءات والإعراب وفضل الحامدين، وفيه ست وثلاثون مسألة

الأولى: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الحمد لله﴾. روى أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: "إذا قال العبد الحمد لله قال صدق عبدي الحمد لي"[3]. وروى مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها"[4]. وقال الحسن: ما من نعمة إلا والحمد لله أفضل منها. وروى ابن ماجة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أنعم الله على عبد

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد وابن ماجه، وانظر صحيح ابن ماجه (ح٦٩٧)، والصحيحة (ح٦٩١).

(٢) "ضعيف جداً" أخرجه ابن ماجه في "الإقامة"، (٨٥٧)، وانظر ضعيف سننه (ح١٨٣)، وضعيف الجامع (ح٥٠٥٥).

(٣) بهذا اللفظ أخرجه الحميدي (٩٧٣) في مسنده، وبنحو هذا المعنى، وأخرجه ابن جرير وغيره موقوفاً على ابن عباس.

(٤) أخرجه مسلم في "الذكر والدعاء"، (ح٢٧٣٤).

نعمة فقال الحمد لله إلا كان الذي أعطاه أفضل مما أخذ"[١]. وفي (نوادر الأصول) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "لو أن الدنيا كلها بحذافيرها بيد رجل من أمتي ثم قال الحمد لله لكانت الحمد لله أفضل من ذلك"[٢] قال أبو عبد الله: معناه عندنا أنه قد أعطي الدنيا ثم أعطي على أثرها هذه الكلمة حتى نطق بها، فكانت هذه الكلمة أفضل من الدنيا كلها لأن الدنيا فانية والكلمة باقية، هي من الباقيات الصالحات. وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾. وقيل في بعض الروايات: لكان ما أعطى أكثر مما أخذ. فصيّر الكلمة إعطاءً من العبد، والدنيا أخذاً من الله فهذا في التدبير[٣]. كذاك يجري في الكلام أن هذه الكلمة من العبد والدنيا من الله وكلاهما من الله في الأصل، الدنيا منه والكلمة منه، أعطاه الدنيا فأغناه وأعطاه الكلمة فشرفه بها في الآخرة.
وروى ابن ماجة عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ حدثهم: "أن عبداً من عباد الله قال: يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك فعَضَلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى السماء وقالا يا ربنا إن عبداً قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها، قال الله عز وجل ـ وهو أعلم بما قال عبده ـ ماذا قال عبدي؟ قالا يا رب إنه قد قال يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فقال الله لهما اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها"[٤].

قال أهل اللغة: أعضل الأمر: اشتد واستغلق، والمعضّلات (بتشديد الضاد): الشدائد. وعضّلت المرأة والشاة، إذا نشب[٥] ولدها فلم يسهل مخرجه، بتشديد الضاد أيضاً فعلى هذا يكون: أعضلت الملكين أو عضّلت المَلكين بغير باء[٦]. والله أعلم. وروي عن مسلم عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: "الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض"[٧] وذكر الحديث.

الثانية: اختلف العلماء أيما أفضل؛ قول العبد: الحمد لله رب العالمين، أو قول لا إله إلا الله؟ فقالت طائفة: قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ أفضل لأن في ضمنه التوحيد الذي هو لا إله إلا الله، ففي قوله توحيد وحمد، وفي قوله لا إله إلا الله توحيد فقط. وقالت طائفة: لا إله إلا الله أفضل؛ لأنها تدفع الكفر والإشراك وعليها يقاتل الخلق، قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"[٨]. واختار هذا القول ابن عطية؛ قال: والحاكم بذلك قول النبي ﷺ: "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له"[٩].

---

(١) "حسن" انظر صحيح ابن ماجه (ح٣٠٦٧)، وصحيح الجامع (٥٥٦٣).
(٢) "موضوع" انظر ضعيف الجامع (ح٤٨٠٣)، والضعيفة (ح٨٧٥).
(٣) في بعض النسخ "التذكير".
(٤) "ضعيف" انظر ضعيف ابن ماجه (ح٨٢٩).
(٥) نشب الشيء بالكسر، نشباً ونشوباً ونشبة: لم ينفذ. (اللسان: نشب).
(٦) سبقت الرواية في الحديث: (فعضلت بالملكين بالباء)، ولعل المراد: (فعضل الملكين بها) فجاءت هكذا على القلب، وهو أسلوب معروف في لغة العرب كقولهم: (عرضت الحوض على الناقة)، وقوله تعالى: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾.
(٧) جزء من حديث أخرجه مسلم في "الطهارة"، (ح٢٢٣).
(٨) أخرجه البخاري (ح٢٥)، ومسلم (ح٢٢).
(٩) "حسن" انظر صحيح الجامع (ح١١٠٢)، وراجع الصحيحة (ح١٥٠٣).

الثالثة : أجمع المسلمون على أن الله محمود على سائر نعمه وأن مما أنعم الله به الإيمان فدل على أن الإيمان فعله وخلقه والدليل على ذلك قولـه : "رب العالمين" . والعالمون جملة المخلوقات ومن جملتها الإيمان لا كما قال القدرية : إنه خلق لهم على ما يأتي بيانه .

الرابعة : الحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل ، والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلا وقد جُمع لفظ الحمد جمع القلة في قول الشاعر :

وأبلـج محمود الثناء خصصته بأفضــل أقوالي وأفضل أحمدي

فالحمد نقيض الذم، تقول: حمدت الرجل أحمده حمداً فهو حميد ومحمود؛ والتحميد أبلغ من الحمد . والحمد أعم من الشكر والمحمّد : الذي كثرت خصاله المحمودة . قال الشاعر :

إلى الماجد القرم الجواد المحمد[1]

وبذلك سُمي رسول الله ﷺ . وقال الشاعر :

فشـقّ لـه مــن اســـمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد[2]

والمحمدة: خلاف المذمة. وأحمد الرجلُ: صار أمره إلى الحمد. وأحمدته: وجدته محموداً، تقول: أتيت موضع كذا فأحمدته، أي صادفته محموداً موافقاً، وذلك إذا رضيت سكناه أو مرعاه؛ ورجل حُمَدَة ـ مثل هُمَزة ـ يكثر حمد الأشياء ويقول فيها أكثر مما فيها. وحَمَدة النار ـ بالتحريك ـ : صوت التهابها.

الخامسة : ذهب أبو جعفر الطبري وأبو العباس المبرد إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد سواء وليس بمرضي . وحكاه أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب "الحقائق" له عن جعفر الصادق وابن عطاء . قال ابن عطاء : معناه الشكر لله إذ كان منه الامتنان على تعليمنا إياه حتى حمدناه . واستدل الطبري على أنهما بمعنى بصحة قولك: الحمد لله شكراً. قال ابن عطية : وهو في الحقيقة دليل على خلاف ما ذهب إليه لأن قولك شكراً؛ إنما خصصت به الحمد لأنه على نعمة من النعم. وقال بعض العلماء: إن الشكر أعم من الحمد؛ لأنه باللسان وبالجوارح والقلب؛ والحمد إنما يكون باللسان خاصة. وقيل: الحمد أعم لأن فيه معنى الشكر ومعنى المدح ، وهو أعم من الشكر لأن الحمد يوضع موضع الشكر ولا يوضع الشكر موضع الحمد . وروي عن ابن عباس أنه قال: الحمد لله كلمة كل شاكر ، وإن آدم عليه السلام قال حين عطس: الحمد لله . وقال الله لنوح عليه السلام : ﴿ فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ﴾ (المؤمنون: ٢٨) وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق ﴾ (إبراهيم: ٣). وقال في قصة داود وسليمان: ﴿ وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ﴾ (النمل: ١٥). وقال لنبيه ﷺ : ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ﴾ (الإسراء: ١١١). وقال أهل الجنة: ﴿ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ﴾ (فاطر: ٣٤). ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾ (يونس: ١٠). فهي كلمة كل شاكر .

---

(١) البيت من الطويل، وهو للأعشى في ديوانه ص٢٣٩ ، وصدره : إليك أبيت اللعن كان كلالها .

(٢) البيت من الطويل، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه (ص٣٣٨).

قلت: الصحيح أن الحمد ثناء على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان، والشكر ثناء على المشكور بما أولى من الإحسان. وعلى هذا الحد قال علماؤنا: الحمد أعم من الشكر، لأن الحمد يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر؛ والجزاء مخصوص إنما يكون مكافأة لمن أولاك معروفاً؛ فصار الحمد أعم في الآية لأنه يزيد على الشكر. ويذكر الحمد بمعنى الرضا؛ يقال: بلوته فحمدته، أي رضيته. ومنه قوله تعالى: ﴿ مقاماً محموداً ﴾ (الإسراء: ٧٩). وقال ﷺ: "أحمد إليكم غسل الإحليل" أي أرضاه لكم. ويذكر عن جعفر الصادق في قوله "الحمد لله": من حمده بصفاته كما وصف نفسه فقد حمد، لأن الحمد حاء وميم ودال، فالحاء من الوحدانية، والميم من الملك، والدال من الديمومية، فمن عرفه بالوحدانية والديمومية والملك فقد عرفه، وهذا هو حقيقة الحمد لله. وقال شقيق ابن إبراهيم في تفسير "الحمد لله" قال: هو على ثلاثة أوجه: أولها إذا أعطاك الله شيئاً تعرف من أعطاك. والثاني أن ترضى بما أعطاك. والثالث ما دامت قوته في جسدك ألا تعصيه، فهذه شرائط الحمد.

السادسة: أثنى الله سبحانه بالحمد على نفسه وافتتح كتابه بحمده، ولم يأذن في ذلك لغيره بل نهاهم عن ذلك في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ فقال: ﴿ فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ (النجم: ٣٢). وقال ﷺ: "احثوا في وجوه المداحين التراب"(١) رواه المقداد. وسيأتي القول فيه في "النساء" إن شاء الله تعالى.

فمعنى "الحمد لله رب العالمين" أي سبق الحمد مني لنفسي قبل أن يحمد نفسه أحد من العالمين، وحمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلّة؛ وحمدي الخلق مشوب بالعلل. قال علماؤنا: فيستقبح من المخلوق الذي لم يعط الكمال أن يحمد نفسه ليستجلب لها المنافع ويدفع عنها المضار. وقيل: لما علم سبحانه عجز عباده عن حمده حمد نفسه بنفسه لنفسه في الأزل فاستفراغ طوق عباده هو محل العجز عن حمده. ألا ترى سيد المرسلين كيف أظهر العجز بقوله: "لا أحصي ثناء عليك"(٢). وأنشدوا:

إذا نحن أثنينا عليك بصالح   فأنت كما نُثني وفوق الذي نثني(٣)

وقيل: حَمد نفسه في الأزل لما علم من كثره نعمه على عباده وعجزهم على القيام بواجب حمده فحمد نفسه عنهم، لتكون النعمة أهنأ لديهم، حيث أسقط به ثقل المنة.

السابعة: وأجمع القراء السبعة وجمهور الناس على رفع الدال من "الحمد لله". وروي عن سفيان ابن عيينة، ورؤبة بن العجّاج: "الحمد لله" بنصب الدال وهذا على إضمار فعل. ويقال: "الحمد لله" بالرفع مبتدأ وخبر، وسبيل الخبر أن يفيد؛ فما الفائدة في هذا؟ فالجواب أن سيبويه قال: إذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك: حمدت الله حمداً، إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله، والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله، وقال غير

---

(١) بنحوه أخرجه مسلم في "الزهد" (ح٣٠٠٢)، ولفظ المصنف أخرجه أحمد (٦/ ٥)، قال الشيخ الألباني في "الصحيحة" (٢/ ٥٠٠): "أخرجه أحمد، ورجاله ثقات، لكنه منقطع".

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في "الصلاة"، (ح٤٨٦). وأوله: "اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك..".

(٣) البيت من الطويل، وهو لأبي نواس في الأغاني (٢٥/ ٤٦).

سيبويه. إنما يتكلم بهذا تعرضاً لعفو الله ومغفرته وتعظيماً له وتمجيداً، فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال. وفي الحديث: "مَنْ شغل بذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين"[١].
وقيل: إن مدحه عز وجل لنفسه وثناءه عليها ليعلِّم ذلك عباده؛ فالمعنى على هذا: قولوا الحمد لله.
قال الطبري: "الحمد لله" ثناء أثنى به على نفسه وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا الحمد لله، وعلى هذا يجيء قولوا إياك. وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه، كما قال الشاعر:

وأعلم أنني سأكون رمساً إذا سار النواعج لا يسير[٢]
فقال السائلون لمن حفرتم فقال القائلون لهم وزير

المعنى: المحفور له وزير، فحذف لدلالة ظاهر الكلام عليه وهذا كثير. وروي عن ابن أبي عبلة: "الحمدُ لُله" بضم الدال واللام على إتباع الثاني الأول وليتجانس اللفظ وطلب التجانس في اللفظ كثير في كلامهم نحو: أجودك وهو منحدُرٌ من الجبل بضم الدال والجيم. قال:

. . . اضرب الساقينُ أُمُك هابل[٣]

بضم النون لأجل ضم الهمزة. وفي قراءة لأهل مكة "مُرُدفين" بضم الراء اتباعاً للميم، وعلى ذلك "مُقُتلين" بضم القاف. وقالوا: لإمِّك، فكسروا الهمزة اتباعاً للاّم، وأنشد للنعمان بن بشير:

ويل امِّها في هواء الجو طالبة ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب[٤]

الأصل: ويلٌ لأمهاَ؛ فحذفت اللام الأولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها للأم ثم أتبع اللام الميم. وروي عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بن علي: "الحمدِ لله" بكسر الدال على اتباع الأول الثاني.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿رب العالمين﴾ أي مالكهم، وكل من ملك شيئاً فهو ربه، فالرب: المالك. وفي الصحاح: والرب اسم من أسماء الله تعالى ولا يقال في غيره إلا بالإضافة، وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن حلِّزة:

وهو الرب والشَهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء[٥]

والرب: السيد؛ ومن قوله تعالى: ﴿اذكرني عند ربك﴾(يوسف: ٤٢). وفي الحديث: "أن تلد الأمة ربتها"[٦] أي سيدتها؛ وقد بيناه في كتاب (التذكرة). والرب: المصلح والمدبر والجابر والقائم.

---

(١) "ضعيف" أخرجه بنحوه الترمذي (٢٩٢٦) وضعفه بقوله: "حديث حسن غريب"، وقال الحافظ في "الفتح"، (٩/ ٦٦): "رجاله ثقات إلا عطية العوفي ففيه ضعف".
(٢) هذا والذي يليه من الوافر، وهما في تفسير الطبري (١/ ١٤٠)، والرمس: هو ما يحثى على القبر من التراب، ويطلق على القبر، وكل ما أهيل عليه التراب فقد رمس، والنواعج في الإبل: السراع. اللسان (رمس، نعج).
(٣) نصف بيت، انظر الكتاب (٤/ ١٤٦)، والخصائص (٢/ ١٤٥).
(٤) البيت من البسيط، وهو لامرىء القيس في ديوانه ص٢٢٧، ورواية صدره: لا كالتي في هواء الجو طالبة.
(٥) البيت من الخفيف، وهو للحارث بن حلزة في ديوانه ص٢٩.
(٦) جزء من حديث جبريل أخرجه البخاري (ح٥٠) مختصراً من حديث أبي هريرة، ومسلم (ح٨)، مطولاً من حديث عمر.

قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه، قد ربه يربه فهو رب له ورابّ، ومنه سمي الربانيون لقيامهم بالكتب. وفي الحديث: "هل لك من نعمة تربُّها عليه"[1] أي تقوم بها وتصلحها.
والرب: المعبود ومنه قول الشاعر:

أربٌ يبـول الثعـــلبان برأســـه لقد ذل من بالت علـيه الثعالب[2]

ويقال على التكثير: رباه ورببه وربته، حكاه النحاس. وفي الصحاح: ورب فلان ولده يربه ربًّا وربّبه وتربّبه بمعنىً، أي رباه. والمربوب: المربَّى.

التاسعة: قال بعض العلماء: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الداعين به، وتأمل ذلك في القرآن كما في آخر "آل عمران" وسورة "إبراهيم" وغيرهما؛ ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب مع ما يتضمنه من العطف والرحمة والافتقار في كل حال.

واختلف في اشتقاقه فقيل: إنه مشتق من التربية، فالله سبحانه وتعالى مدبِّر لخلقه ومربيهم ومنه قولـه تعالى: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ (النساء: ٢٣). فسمى بنت الزوجة ربيبة لتربية الزوج لها.

فعلى أنه مدبر لخلقه ومربيهم يكون صفة فعل، وعلى أن الرب بمعنى المالك والسيد يكون صفة ذات.

العاشرة: متى أدخلت الألف واللام على "رب" اختص الله تعالى به، لأنها للعهد وإن حذفتا منه صار مشتركاً بين الله وبين عباده، فيقال: الله رب العباد وزيد رب الدار فالله سبحانه رب الأرباب؛ يملك المالك والمملوك، وهو خالق ذلك ورازقه وكل رب سواه غير خالق ولا رازق، وكل مملوك فمُمَلَّك بعد أن لم يكن، ومنتزع ذلك من يده وإنما يملك شيئاً دون شيء وصفة الله تعالى مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين صفة الخالق والمخلوقين.

الحادية عشرة: قولـه تعالى: ﴿ العالمين ﴾ اختلف أهل التأويل في "العالمين" اختلافاً كثيراً، فقال قتادة: العالمون جمع عالَم وهو كل موجود سوى الله تعالى ولا واحد له من لفظه مثل رهط وقوم.
وقيل: أهل كل زمان عالم؛ قاله الحسين بن الفضل لقولـه تعالى: ﴿ أتأتون الذكران من العالمين ﴾ (الشعراء: ١٦٥) أي من الناس. وقال العجاج:

فخنْدفٌ هامة هذا العالَم[3]

وقال جرير بن الخَطَفي:

تَنَصَّفُه البرية وهو سامٍ ويُضحي العالَمون له عيالا[4]

وقال ابن عباس: العالمون الجن والإنس، دليله قولـه تعالى: ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾(الفرقان: ١) ولم يكن نذيراً للبهائم. وقال الفراء وأبو عبيدة: العالَم عبارة عمن يعقل؛ وهم أربعة أمم: الإنس والجن والملائكة والشياطين. ولا يقال للبهائم: عالَم، لأن هذا الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (ح٢٥٦٧).
(٢) البيت من الطويل، وهو للعباس بن مرداس في ملحق ديوانه ص١٥١.
(٣) الرجز للعجاج في ديوانه (١/ ٤٦٢)، وخندف: الخندفة: مشية كالهرولة.
(٤) البيت لجرير في ديوانه ص٣١١، ط دار الكتب العلمية.

قال الأعشى:

ما إن سمعت بمثلهم في العالمينا

وقال زيد بن أسلم: هم المرتزقون، ونحوه قول أبي عمرو بن العلاء: هم الروحانيون، وهو معنى قول ابن عباس أيضاً: كل ذي روح دَبَّ على وجه الأرض. وقال وهب بن منبه: إن الله عز وجل ثمانية عشر ألف عالَم، الدنيا عالم منها. وقال أبو سعيد الخدري: إن لله أربعين ألف عالَم، الدنيا من شرقها إلى غربها عالَمٌ واحد. وقال مقاتل: العالَمون ثمانون ألف عالَم، أربعون ألف عالَم في البر وأربعون ألف عالَم في البحر. وروى الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: الجن عالَم والإنس عالَم وسوى ذلك للأرض أربع زوايا في كل زاوية ألف وخمسمائة عالَم خلقهم لعبادته.

قلت: والقول الأول أصح هذه الأقوال، لأنه شامل لكل مخلوق وموجود دليله قوله تعالى: ﴿ قال فرعون وما رب العالمين *قال رب السماوات والأرض وما بينهما ﴾ (الشعراء: ٢٣ و ٢٤) ثم هو مأخوذ من العَلَم والعَلاَمة لأنه يدل على مُوجده. كذا قال الزجاج قال: العالَم كل ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. وقال الخليل: العَلَم والعَلاَمة والمَعْلَم: ما دل على الشيء، فالعالَم دال على أن له خالقاً ومدبراً وهذا واضح. وقد ذكر أن رجلاً قال بين يدي الجنيد: الحمد لله فقال له: أتمها كما قال الله؛ قل رب العالمين؛ فقال الرجل: ومَن العالَمين حتى تذكر مع الحق؟ قال: قل يا أخي؟ فإن المحدَث إذا قرن مع القديم لا يبقى له أثر.

الثانية عشرة: يجوز الرفع والنصب في "رب" فالنصب على المدح والرفع على القطع، أي هو رب العالمين.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ وصف نفسه تعالى بعد "رب العالمين" بأنه "الرحمن الرحيم" لأنه لما كان في اتصافه بـ "رب العالمين" ترهيب[1] قرنه بـ "الرحمن الرحيم" لما تضمن من الترغيب، ليجمع في صفاته بين الرهبة منه والرغبة إليه، فيكون أعون على طاعته وأمنع كما قال: ﴿ نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم *وأن عذابي هو العذاب الأليم ﴾ (الحجر: ٤٩، ٥٠). وقال: ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ﴾ (غافر: ٣). وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد"[2]. وقد تقدم ما في هذين الاسمين من المعاني فلا معنى لإعادته.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قرأ محمد بن السَّمَيقع بنصب مالك، وفيه أربع لغات: مالك ومَلِك ومَلْك ـ مخففة من مَلِك ـ ومَليك. قال الشاعر:

---

(١) الرب: ليس فيه ترهيب فقط، بل فيه ترهيب بما في معناه من القهر والمالكية، وفيه ترغيب بما في معناه من تربية العباد بنعمه، والتربية لا تكون بالقهر وحده، ولكنها تكون بالترغيب والترهيب، وقد يغلب فيها الترغيب على الترهيب، ثم جاءت صفتا الرحمة والمالكية في الآيتين بعدها كتفصيل ما أجمل في صفة الربوبية: فتأمل.

(٢) أخرجه مسلم في "التوبة"، (ح٢٧٥٥).

وأيـــام لنا غـــــــر طوال   عصينا الملك فيها أن ندينا[١]

وقال آخر :

فاقنع بما قسم المليك فإنما   قسم الخلائق بيننا علامها[٢]

الخلائق : الطبائع التي جُبل الإنسان عليها . وروي عن نافع إشباع الكسرة في "مَلِكِ" فيقرأ "مَلكي" على لغة من يشبع الحركات ؛ وهي لغة للعرب ذكرها المهدوي وغيره .

الخامسة عشرة : اختلف العلماء أيما أبلغ : ملك أو مالك؟ والقراءتان مرويتان عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر . ذكرهما الترمذي فقيل : "مَلك" أعم وأبلغ من "مالك" إذ كل مَلك مالك وليس كل مالك مَـلكاً ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملـكه ، حتى لا يتصرف إلا عن تَدبير الملك ، قاله أبو عبيدة والمبرد . وقيل : "مالك" أبلغ لأنه يكون مالكاً للناس وغيرهم فالمالك أبلغ تصرفاً وأعظم إذ إليه إجراء قوانين الشرع ، ثم عنده زيادة التملك .

وقال أبو علي : حكى أبو بكر بن السراج عن بعض من اختار القراءة بـ "مَـلك" : أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقول : "رب العالمين" فلا فائدة في قراءة من قرأ "مالك" لأنها تكرار . قال أبو علي : ولا حجة في هذا لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة تقدم العام ثم ذكر الخاص كقولـه : ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾ (الحشر : ٢٤) فالخالق يعم . وذكر المصوّر لما فيه من التنبيه على الصنعة ووجود الحكمة وكما قال تعالى : ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ البقرة : ٤) بعد قولـه : ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ (البقرة : ٣) . والغيب يعم الآخرة وغيرها ولكن ذكرها لعظمها والتنبيه على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الجاحدين لها ؛ وكما قال : "الرحمن الرحيم" فذكر "الرحمن" الذي هو عام وذكر "الرحيم" بعده لتخصيص المؤمنين به في قولـه : ﴿وكان بالمؤمنين رحيما﴾ (الأحزاب : ٤٣) . وقال أبو حاتم : إن "مالكا" أبلغ في مدح الخالق من "مَلك" و"ملك" أبلغ في مدح المخلوقين من مالك ، والفرق بينهما أن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملَك ، وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً ، واختار هذا القول القاضي أبو بكر بن العربي وذكر ثلاثة أوجه ، الأول : أنك تضيفه إلى الخاص والعام فتقول : مالك الدار والأرض والثوب كما تقول : مالك الملوك . الثاني : أنه يطلق على مالك القليل والكثير وإذا تأملت هذين القولين وجدتهما واحداً . والثالث : أنك تقول : مالك الملك ؛ ولا تقول : ملك المُلك . قال ابن الحصار : إنما كان ذلك لأن المراد من "مالك" الدلالة على الملك ـ بكسر الميم ـ وهو لا يتضمن "المُلك" ـ بضم الميم ـ و"ملك" يتضمن الأمرين جميعاً فهو أولى بالمبَالغة ؛ ويتضمن أيضاً الكمال ولذلك استحق الملك على من دونه ، ألا ترى إلى قولـه تعالى : ﴿إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ (البقرة : ٢٤٧) ولهذا قال ﷺ : "الإمامة في قريش"[٣] وقريش أفضل قبائل العرب والعرب أفضل من العجم وأشرف . ويتضمن الاقتدار والاختيار ، وذلك أمر

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم في معلقته الشهيرة التى مطلعها :

ألا هبي بصحنك فاصبحينا   ولا تبقي خمور الأندرينا

(٢) البيت من الكامل ، وهو للبيد في ديوانه ص٣٢٠ .

(٣) أخرجه أحمد والنسائي بلفظ : "الأئمة من قريش . . ." ، وانظر صحيح الجامع (ح٢٧٥٨) ، وأخرجه الحاكم بلفظ : "الأمراء من قريش . . ." صحيح الجامع (ح٢٧٨٨) .

ضروري في الملك، إن لم يكن قادراً مختاراً نافذاً حكمه وأمره، قهره عدوه وغلبه غيره وازدرته رعيته، ويتضمن البطش والأمر والنهي والوعد والوعيد، ألا ترى إلى قول سليمان عليه السلام: ﴿ ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين* لأعذبنه عذاباً شديداً ﴾ (النمل: ٢٠، ٢١) إلى غير ذلك من الأمور العجيبة والمعاني الشريفة التي لا توجد في المالك.

قلت: وقد احتج بعضهم على أن مالكاً أبلغ لأن فيه زيادة حرف فلقارئه عشر حسنات زيادة عمن قرأ مَلك.

قلت: هذا نظر إلى الصيغة لا إلى المعنى، وقد ثبتت القراءة بملك وفيه من المعنى ما ليس في مالك على ما بينا والله أعلم.

السادسة عشرة: لا يجوز أن يتسمى أحد بهذا الاسم ولا يدعى به إلا الله تعالى، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض؟"[١] وعنه أيضاً عن النبي ﷺ قال: "إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك"[٢] ـ زاد مسلم ـ "لا مالك إلا الله عز وجل"[٣] قال سفيان: مثل: شاهان شاه. وقال أحمد بن حنبل: سألت أبا عمرو الشيباني عن أخنع فقال: أوضع. وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله سبحانه"[٤].

قال ابن الحصار: وكذلك "ملك يوم الدين" و"مالك الملك" لا ينبغي أن يختلف في أن هذا محرّم على جميع المخلوقين كتحريم ملك الأملاك سواء، وأما الوصف بمالك وملك وهي:

السابعة عشرة: فيجوز أن يوصف بهما من اتصف بمفهومهما، قال الله العظيم: ﴿ إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً ﴾ (البقرة: ٢٤٧). وقال ﷺ: "ناس من أمتي عُرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة"[٥].

الثامنة عشرة: إن قال قائل: كيف قال "مالك يوم الدين" ويوم الدين لم يوجد بعدُ، فكيف وصف نفسه بملك ما لم يوجده؟ قيل له: اعلم أن مالكاً اسم فاعل من ملك يملك، واسم الفاعل في كلام العرب قد يضاف إلى ما بعده وهو بمعنى الفعل المستقبل، ويكون ذلك عندهم كلاماً سديداً معقولاً صحيحاً، كقولك: هذا ضارب زيد غداً، أي سيضرب زيداً. وكذلك: هذا حاج بيت الله في العام المقبل، تأويله سيحج في العام المقبل أفلا ترى أن الفعل قد ينسب إليه وهو لم يفعله بعدُ، وإنما أريد به الاستقبال، فكذلك قوله عز وجل: "مالك يوم الدين" على تأويل الاستقبال، أي سيملك يوم الدين أو في يوم الدين إذا حضر.

---

(١) أخرجه البخاري في "التفسير"، (ح٤٨١٢)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٢٧٨٧).
(٢) أخرجه البخاري في "الأدب"، (ح٦٢٠٥-٦٢٠٦).
(٣) هذه الزيادة أخرجها مسلم في "الآداب" (ح٢١٤٣).
(٤) المصدر السابق.
(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري في "الجهاد"، (ح٢٧٨٨-٢٧٨٩)، وفي غير موضع، ومسلم (ح١٩١٢).

ووجه ثان: أن يكون تأويل المالك راجعاً إلى القدرة، أي إنه قادر في يوم الدين، أو على يوم الدين وإحداثه، لأن المالك للشيء هو المتصرف في الشيء والقادر عليه؛ والله عز وجل مالك الأشياء كلها ومصرفها على إرادته، لا يمتنع عليه منها شيء.

والوجه الأول أمسُّ بالعربية وأنفذ في طريقها، قاله أبو القاسم الزجاجي.

ووجه ثالث: فيقال لَم خصص يوم الدين وهو مالك يوم الدين وغيره؟ قيل له: لأن في الدنيا كانوا منازعين في الملك مثل فرَعون ونمروذ وغيرهما وفي ذلك اليوم لا ينازعه أحد في ملكه، وكلهم خضعوا له كما قال تعالى: ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ (غافر: ١٦) فأجاب جميع الخلق: ﴿ لله الواحد القهار ﴾ (غافر: ١٦) فلذلك قال: مالك يوم الدين، أي في ذلك اليوم لا يكون مالك ولا قاض ولا مجاز غيره سبحانه لا إله إلا هو.

التاسعة عشرة: إن وُصف الله سبحانه بأنه ملك كان ذلك من صفات ذاته، وإن وصف بأنه مالك كان ذلك من صفات فعله.

الموفية عشرين: اليوم: عبارة عن وقت طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، فاستعير فيما بين مبتدأ القيامة إلى وقت استقرار أهل الدارين فيهما. وقد يطلق اليوم على الساعة منه، قال الله تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (المائدة: ٣) وجمع يوم أيام وأصله أيوام فأدغم، وربما عبروا عن الشدة باليوم يقال: يوم أيوم كما يقال: ليلة ليلاء. قال الراجز:

نعم أخو الهيجاء في اليوم اليمي[١]

وهو مقلوب منه أخر الواو وقدم الميم ثم قلبت الواو ياء حيث صارت طرفاً، كما قالوا: أدْلٍ في جمع دلو.

الحادية والعشرون: الدين: الجزاء على الأعمال والحساب بها، كذلك قال ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وقتادة وغيرهم، وروي عن النبي ﷺ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ﴾ (النور: ٢٥) أي حسابهم. وقال: ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾ (غافر: ١٧) و﴿ اليوم تجزون ما كنتم تعملون ﴾ (الجاثية: ٢٨) وقال: ﴿ أئنا لمدينون ﴾ (الصافات: ٥٣) أي مجزيون محاسبون. وقال لبيد:

حصادك يوماً ما زرعت وإنما ... يدان الفتى يوماً كما هو دائن

وقال آخر:

إذا رمونا رميناهــم ... ودِنّاهم مثل ما يقرضونا[٢]

وقال آخر:

واعلم يقيناً أن ملكك زائل ... واعلم بأنّ كما تدين تدان[٣]

---

(١) صدر بيت من الرجز لأبي الأخزر الحماني وعجزه:

ليوم روع أو فعال مكرم

ويروى صدره: مروان مروان أخو اليوم اليمي. وهو في اللسان (كرم).

(٢) البيت من المتقارب، ونسبه ابن جرير في تفسيره (١/ ١٥٥) إلى كعب بن جعيل.

(٣) البيت من الكامل، وهو لخويلد بن نوفل الكلابي في لسان العرب (زنأ)، ورواية صدره:

يا حار أيقن أن ملكك زائل

وأقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف ما ذكره ابن جرير في تفسيره (١/ ١٥٥).

وحكى أهل اللغة: دنته بفعله دَيناً (بفتح الدال) ودينا (بكسرها) جزيته؛ ومنه الديان في صفة الرب تعالى أي المجازي؛ وفي الحديث: "الكيِّس من دان نفسَه"[1] أي حاسب؛ وقيل: القضاء. وروي عن ابن عباس أيضاً، ومنه قول طرفة:

لعمرك ما كانت حمولة[2] معبد على جدها حرباً لدينك من مضر

ومعاني هذه الثلاثة متقاربة. والدين أيضاً: الطاعة، ومنه قول عمرو بن كَلثوم:

وأيام لنا غر طـــــوال عصينا المَلْك فيها أن ندينا[3]

فعلى هذا هو لفظ مشترك وهي:

الثانية والعشرون: قال ثعلب: دان الرجل إذا أطاع، ودان إذا عصى، ودان إذا عز، ودان إذا ذل، ودان إذا قهر، فهو من الأضداد. ويطلق الدين على العادة والشأن كما قال:

كدينك من أم الحويرث قبلها[4]

وقال المثقب (يذكر ناقته):

تقول إذا درأتُ لها وضيني أهذا دينُه أبداً وديني[5]

والدين: سيرة الملك. قال زهير:

لئن حللت بجو في بني أسد في دين عمرو وحالت بيننا فدَكُ

أراد في موضع طاعة عمرو، والدين: الداء عن اللحياني. وأنشد:

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا

الثالثة والعشرون: قولـه تعالى: ﴿إياك نعبد﴾ رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلوين؛ لأن من أول السورة إلى ههنا خبراً عن الله تعالى وثناء عليه كقوله: ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ (الإنسان: ٢١). ثم قال: ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾[6]. وعكسه: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾[7] (يونس: ٢٢) على ما يأتي. و﴿نعبد﴾ معناه نطيع والعبادة الطاعة والتذلل، وطريق معبد إذا كان مذللاً للسالكين؛ قاله الهروي. ونطق المكلف به إقرار بالربوبية وتحقيق لعبادة الله تعالى، إذ سائر الناس يعبدون سواه من أصنام وغير ذلك. ﴿وإياك نستعين﴾ أي نطلب العون والتأييد والتوفيق.

قال السلمي في حقائقه: سمعت محمد بن عبد الله بن شاذان يقول: سمعت أبا حفص الفرغاني يقول: من أقرَّ بـ "إياك نعبد وإياك نستعين" فقد برئ من الجبر والقدر.

---

(١) "ضعيف" أخرجه أحمد والحاكم والبيهقي والبغوي وغيرهم، وانظر ضعيف الجامع (ح٤٣١٠).

(٢) في نسخة حكومة.

(٣) البيت من الوافر، وهو لعمرو بن كلثوم في ديوانه ص٧١.

(٤) الرواية المشهورة في ديوان امرئ القيس (**كدأبك من أم الحويرث**...) والدأب هو الشأن والعادة.

(٥) البيت للمثقب العبدي وبعده:

أكلّ الدهر حلٌ وارتحال أما يبقى علي ولا يقيني

والوضين: بطان عريض منسوج من سيور أو شعر.

(٦) سورة الإنسان الآية (٢١). أي رجع فيه من الغيبة في قوله: ﴿سقاهم ربهم﴾ إلى الخطاب (**لكم**).

(٧) يقصد بعكسه الانتقال من الخطاب في (**كنتم**) إلى الغيبة في (**بهم**). وانظر تعليق الطيبي على ذلك المثال في المرجع المشار إليه آنفاً.

الرابعة والعشرون : إن قيل : لم قدم المفعول على الفعل؟ قيل له : قدم اهتماماً، وشأن العرب تقديم الأهم. يذكر أن أعرابياً سبَّ آخر فأعرض المسبوب عنه، فقال له الساب : إياك أعني : فقال له الآخر : وعنك أُعرض، فقدّما الأهم. وأيضاً لئلا يتقدم ذكر العبد والعبادة على المعبود؛ فلا يجوز نعبدك ونستعينك ولا نعبد إياك ونستعين إياك، فيقدم الفعل على كناية المفعول وإنما يتبع لفظ القرآن. وقال العجاج :

إياك أدعو فتقبّل مَلَقِــــي واغفر خطاياي وكثّر ورقي[١]

ويروى : وثَمِّر. وأما قول الشاعر :

إليك حتى بَلَغَتْ إياكا

فشاذ لا يقاس عليه. والورِق بكسر الراء من الدراهم، وبفتحها : المال، وكرر الاسم لئلا يتوهم إياك نعبد ونستعين غيرك.

الخامسة والعشرون : الجمهور من القراء والعلماء على شد الياء من "إياك" في الموضعين، وقرأ عمرو بن واقد : "إياك" بكسر الهمزة وتخفيف الياء، وذلك أنه كره تضعيف الياء لثقلها وكون الكسرة قبلها. وهذه قراءة مرغوب عنها، فإن المعنى يصير : شمسك نعبد أو ضوءك؛ وإياة الشمس (بكسر الهمزة) : ضوءها وقد تفتح. وقال :

سقته إياة الشمس إلا لثاته أُسفَّ فلم تكدم عليه بإثمد[٢]

فإن أسقطت الهاء مددت. ويقال : الإياة للشمس كَالهالة للقمرَ وهي الدارة حولها. وقرأ الفضل الرقاشي : "أياك" (بفتح الهمزة) وهي لغة مشهورة. وقرأ أبو السَّوار الغَنَوي : "هياك" في الموضعين وهي لغة قال :

فهيّاك والأمر الذي إن توسعت موارده ضاقت عليك مصادره[٣]

السادسة والعشرون : قولـه تعالى : ﴿وإياك نستعين﴾ عطف جملة على جملة. وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش : "نستعين" بكسر النون وهي لغة تميم وأسد وقيس وربيعة ليدل على أنه من استعان، فكسرت النون كما تكسر ألف الوصل. وأصل "نستعين" نستعون قلبت حركة الواو إلى العين فصارت ياء، والمصدر استعانة والأصل استعوان، قلبت حركة الواو إلى العين فانقلبت ألفاً ولا يلتقي ساكنان فحذفت الألف الثانية لأنها زائدة، وقيل الأولى لأن الثانية للمعنى ولزمت الهاء عوضاً.

السابعة والعشرون : قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ اهدنا دعاء ورغبة من المربوب إلى الرب، والمعنى : دلنا على الصراط المستقيم وأرشدنا إليه وأرنا طريق هدايتك الموصلة إلى أنسك وقربك. قال بعض العلماء : فجعل الله جل وعز عظم الدعاء وجملته موضوعاً في هذه السورة، نصفها

---

(١) الملق : يقصد به التودد والتذلل منه له سبحانه، والورق فسرها القرطبي بعد.

(٢) البيت لطرفة بن العبد في ديوانه من معلقته التي مطلعها :

لخولة أطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

والرواية في الديوان (أسف ولم تكدم) بالواو، وفي نسخ القرطبي بالفاء. والأثمد هو ما يكتحل به.

(٣) البيت من الطويل، وهو لمضرس بن ربعي في شرح شواهد الشافية ص٤٧٦ .

فيه مجمع الثناء ونصفها فيه مجمع الحاجات، وجعل هذا الدعاء الذي في هذه السورة أفضل من الذي يدعو به الداعي لأن هذا الكلام قد تكلم به رب العالمين فأنت تدعو بدعاء هو كلامه الذي تكلم به، وفي الحديث: "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء"[1]. وقيل المعنى: أرشدنا باستعمال السنن في أداء فرائضك وقيل: الأصل فيه الإمالة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ إنا هُدنا إليك ﴾ (الأعراف: ١٥٦) أي ملنا، وخرج ﷺ في مرضه يتهادى بين اثنين، أي يتمايل. ومنه الهدية لأنها تمال من ملك إلى ملك. ومنه الهدي للحيوان الذي يساق إلى الحرم، فالمعنى مل بقلوبنا إلى الحق. وقال الفضيل بن عياض: "الصراط المستقيم" طريق الحج، وهذا خاص والعموم أولى. قال محمد بن الحنفية في قوله عز وجل "اهدنا الصراط المستقيم": هو دين الله الذي لا يقبل من العبادة غيره. وقال عاصم الأحول عن أبي العالية: "الصراط المستقيم" رسول الله ﷺ وصاحباه من بعده. قال عاصم فقلت للحسن: إن أبا العالية يقول: "الصراط المستقيم" رسول الله ﷺ وصاحباه قال: صدق ونصح.

الثامنة والعشرون: أصل الصراط في كلام العرب الطريق، قال عامر بن الطفيل:

شحنًا أرضهم بالخيل حتى ... تركناهم أذل من الصراط[2]

وقال جرير:

أمير المؤمنين على صراط ... إذا اعوج الموارد مستقيم[3]

وقال آخر:

فصدّ عن نهج الصراط الواضح[4]

حكى النقّاش: الصراط: الطريق بلغة الروم؛ فقال ابن عطية: وهذا ضعيف جداً. وقرئ: السراط (بالسين) من الاستراط بمعنى الابتلاع؛ كأن الطريق يسترط من يسلكه. وقرئ بين الزاي والصاد؛ وقرئ بزاي خالصة والسين الأصل؛ وحكى سلمة عن الفراء قال: الزراط بإخلاص الزاي لغة لعُذرة وكلب وبني القَيْن قال: وهؤلاء يقولون (في أصدق): أزدق. وقد قالوا: الأزْد والأسْد، ولسق به ولصق به. و"الصراط" نصب على المفعول الثاني لأن الفعل من الهداية يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف جر، قال الله تعالى: ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ (الصافات: ٢٣). وبغير حرف كما في هذه الآية. "المستقيم" صفة لـ "الصراط" وهو الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ومنه قوله تعالى: ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴾ (الأنعام: ١٥٣) وأصله مُسْتَقْوِم، نقلت الحركة إلى القاف وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ صراط بدل من الأول بدل الشيء من الشيء، كقولك: جاءني زيد أبوك. ومعناه: أدم هدايتنا، فإن الإنسان قد يُهدى إلى الطريق ثم يُقطع به، وقيل: هو صراط آخر، ومعناه العلم بالله جل وعز والفهم عنه، قاله جعفر بن

---

(١) "حسن" أخرجه أحمد والترمذي والحاكم وغيرهم، وانظر صحيح الجامع (ح٥٣٩٢).

(٢) ليس في ديوانه، لكنه في تفسير ابن جرير (١/ ١٧٠)، وعزاه لأبي ذؤيب الهذلي، وفيه "صبحنا" بدل: "شحنا"، و"أدق" بدل "أذل". وليس في ديوانه.

(٣) البيت من الوافر، وهو لجرير في ديوانه ص٢١٨.

(٤) لم أهتد إلى قائله، وعزاه الشيخ شاكر في تعليقه على تفسير الطبري (١/ ١٧١) إلى مجاز القرآن لأبي عبيد (١/ ٢٤)، وفيه: "فصد عن نهج الصراط القاصد".

محمد. ولغة القرآن "الذين" في الرفع والنصب والجر وهذيل تقول: اللذون[١] في الرفع، ومن العرب من يقول: اللذو، ومنهم من يقول الذي، وسيأتي.

وفي "عليهم" عشر لغات، قرئ بعامتها: "عليهُم" بضم الهاء وإسكان الميم. "وعليهم" بكسر الهاء وإسكان الميم، و"عليهمي" بكسر الهاء والميم وإلحاق ياء بعد الكسرة. و"عليهمو" بكسر الهاء وضم الميم وزيادة واو بعد الضمة. و"عليهمو" بضم الهاء والميم كلتيهما وإدخال واو بعد الميم، و"عليهم" بضم الهاء والميم من غير زيادة واو. وهذه الأوجه الستة مأثورة عن الأئمة من القراء. وأوجه أربعة منقولة عن العرب غير محكية عن القراء: "عليهمي" بضم الهاء وكسر الميم وإدخال ياء بعد الميم، حكاها الحسن البصري عن العرب، و"عليهُمِ" بضم الهاء وكسر الميم من غير زيادة ياء. و"عليهمُ" بكسر الهاء وضم الميم من غير إلحاق واو، و"عَليهم" بكسر الهاء والميم ولا ياء بعد الميم. وكلها صَواب، قاله ابن الأنباري[٢].

الموفية ثلاثين: قرأ عمر بن الخطاب وابن الزبير ﵄ (صراط من أنعمت عليهم)[٣]. واختلف الناس في المنعم عليهم.

فقال الجمهور من المفسرين: إنه أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وانتزعوا ذلك من قوله تعالى: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾ (النساء: ٦٩). فالآية تقتضي أن هؤلاء على صراط مستقيم، وهو المطلوب في آية الحمد؛ وجميع ما قيل إلى هذا يرجع، فلا معنى لتعديد الأقوال والله المستعان.

الحادية والثلاثون: في هذه الآية رد على القدرية والمعتزلة والإمامية، لأنهم يعتقدون أن إرادة الإنسان كافية في صدور أفعاله منه؛ طاعة كانت أو معصية، لأن الإنسان عندهم خالق لأفعاله فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه، وقد أكذبهم الله تعالى في هذه الآية إذ سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم؛ فلو كان الأمر إليهم والاختيار بيدهم دون ربهم لما سألوه الهداية، ولا كرروا السؤال في كل صلاة وكذلك تضرعهم إليه في دفع المكروه وهو ما يناقض الهداية حيث قالوا: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ (الفاتحة: الآية ٧). فكما سألوه أن يهديهم سألوه ألا يضلهم، وكذلك يدعون فيقولون: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ (آل عمران: ٨) الآية.

الثانية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾

اختلف في "المغضوب عليهم" و"الضالين" من هم؟ فالجمهور أن المغضوب عليهم: اليهود والضالين النصارى، وجاء ذلك مفسراً عن النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم وقصة إسلامه[٤]،

---

(١) ومنه قول القائل:

نحن اللذون صبحوا الصباحا   يوم النخيل غارة ملحاحا

انظر تخريجه والكلام عليه في أوضح المسالك لابن هشام (١/ ١٣١)، بشرح الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد (١/ ١٣١).

(٢) ترجم له الذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٤٢).

(٣) لعلها قراءة تفسيرية، والله أعلم.

(٤) يشير إلى قصة إسلام عدي بن حاتم أخرجها الترمذي في "أبواب التفسير" ومحل الشاهد فيها قوله ﷺ: (.... فإن اليهود مغضوب عليهم، وإن النصارى ضلال) انظر صحيح الترمذي (ح٢٣٥).

أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده والترمذي في جامعه. وشهد لهذا التفسير أيضاً قوله سبحانه في اليهود: ﴿ وباؤوا بغضب من الله ﴾ (البقرة: ٦١ وآل عمران: ١١٢). وقال: ﴿ وغضب الله عليهم ﴾ (الفتح: ٦) وقال في النصارى: ﴿ قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ (المائدة: ٧٧). وقيل: "المغضوب عليهم" المشركون. و"الضالين" المنافقون. وقيل: "المغضوب عليهم" هو من أسقط فرض هذه السورة في الصلاة و"الضالين" عن بركة قراءتها. حكاه السلمي في حقائقه والماوردي في تفسيره ـ وليس بشيء ـ قال الماوردي: وهذا وجه مردود، لأن ما تعارضت فيه الأخبار وتقابلت فيه الآثار وانتشر فيه الخلاف لم يجز أن يطلق عليه هذا الحكم. وقيل: "المغضوب عليهم" باتباع البدع و"الضالين" عن سنن الهدى.

قلت: وهذا حسن، وتفسير النبي ﷺ أولى وأعلى وأحسن. و"عليهم" في موضع رفع لأن المعنى غضب عليهم. والغضب في اللغة الشدة. ورجل غضوب أي شديد الخُلُق. والغَضُوب: الحية الخبيثة لشدتها. والغَضْبَة: الدرقة من جلد البعير، يُطوى بعضها على بعض، سميت بذلك لشدتها. ومعنى الغضب في صفة الله تعالى إرادة العقوبة[١]، فهو صفة ذات وإرادة الله تعالى من صفات ذاته أو نفس العقوبة ومنه الحديث: "إن الصدقة لتطفىء غضب الرب"[٢] فهو صفة فعل.

الثالثة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿ ولا الضالين ﴾ الضلال في كلام العرب هو الذهاب عن سنن القصد وطريق الحق، ومنه: ضل اللبن في الماء أي غاب. ومنه: ﴿ أئذا ضللنا في الأرض ﴾ (السجدة: ١٠) أي غبنا بالموت وصرنا تراباً، قال:

ألم تسأل فتخبرك الديار عن الحي المضلَّل أين ساروا

والضُّلَضِلَة: حجر أملس يردده الماء في الوادي. وكذلك الغضبة: صخرة في الجبل مخالفة لونه قال:

و غضبة في هضبة ما أمنعا[٣]

الرابعة والثلاثون: قرأ عمر بن الخطاب وأبي بن كعب "غير المغضوب عليهم وغير الضالين" وروي عنهما في الراء النصب والخفض في الحرفين، فالخفض على البدل من "الذين" أو من الهاء والميم في "عليهم" أو صفة للذين والذين معرفة ولا توصف المعارف بالنكرات ولا النكرات بالمعارف، إلا أن الذين ليس بمقصود قصدهم فهو عام فالكلام بمنزلة قولك: إني لأمرّ بمثلك فأكرمه أو لأن "غير" تعرفت لكونها بين شيئين لا وسط بينهما كما تقول: الحي غير الميت والساكن غير المتحرك والقائم غير القاعد، قولان: الأول للفارسي والثاني للزمخشري. والنصب في الراء على وجهين: على الحال من الذين أو من الهاء والميم في عليهم كأنك قلت: أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم. أو على الاستثناء كأنك قلت: إلا المغضوب عليهم. ويجوز النصب بأعني، وحكي عن الخليل.

---

(١) الأولى هو الإمساك عن مثل هذ التأويل، واعتقاد ثبوت الصفة لله سبحانه وتعالى بغير تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل.

(٢) "ضعيف" أخرجه الترمذي وابن حبان والبغوي ـ في شرح السنة ـ وغيرهم، وانظر ضعيف الجامع (ح١٤٨٩).

(٣) عجز بيت من الرجز، وصدره: (أشربة في قرية ما أشفعا) وهو لرؤبة في ديوانه ص٩٢.

الخامسة والثلاثون : قوله تعالى: ﴿ ولا ﴾ في "ولا الضالين" اختلف فيها فقيل هي زائدة، قاله الطبري. ومنه قوله تعالى: ﴿ ما منعك ألا تسجد﴾ (الأعراف: ١٢). وقيل: هي تأكيد دخلت لئلا يتوهم أن الضالين معطوف على الذين، حكاه مكي والمهدوي. وقال الكوفيون: "لا" بمعنى غير وهي قراءة عمر وأُبي وقد تقدم.

السادسة والثلاثون : الأصل في "الضالين" : الضاللين حذفت حركة اللام الأولى ثم أدغمت اللام في اللام فاجتمع ساكنان مَدّة الألف واللام المدغمة. وقرأ أيوب السختياني: "ولا الضألين" بهمزة غير ممدودة كأنه فر من التقاء الساكنين، وهي لغة. حكى أبو زيد قال: سمعت عمرو بن عبيد يقرأ: ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأنّ﴾[1] (الرحمن: ٣٩) فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب: دأبة وشأبة. قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قول كُثَيِّر:

إذا ما العوالي بالعبيط احمأرت[2]

نُجز تفسير سورة الحمد، ولله الحمد والمنة.

---

(١) هذه قراءة عمرو بن عبيد بالهمز كما ذكر القرطبي.

(٢) عجز بيت من الطويل، وهو لكثير عزة في ديوانه ص٢٩٤، ولفظه:

وأنت ابن ليلى خير قومك مشهداً إذا ما احمأرت بالعبيط العوامل

سورة البقرة

مقدمة السورة:

وأول مبدوء به الكلام في نزولها وفضلها وما جاء فيها، وهكذا كل سورة إن وجدنا لها ذلك، فنقول: سورة البقرة مدنية، نزلت في مُدَد شتى. وقيل: هي أول سورة نزلت بالمدينة، إلا قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ (البقرة: ٢٨١) فإنه آخر آية نزلت من السماء، ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى، وآيات الربا أيضاً من أواخر ما نزل من القرآن.

وهذه السورة فضلها عظيم وثوابها جسيم. ويقال لها: فسطاط القرآن، قاله خالد بن معدان[١]. وذلك لعظمها وبهائها، وكثرة أحكامها ومواعظها. وتعلمها عمر ﷺ بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة، وابنه عبد الله في ثماني سنين كما تقدم.

قال ابن العربي: سمعت بعض أشياخي يقول: فيها ألف أمر وألف نهي وألف حكم وألف خبر. وبعث رسول الله ﷺ بعثاً وهم ذوو عدد وقدم عليهم أحدثهم سناً لحفظه سورة البقرة، وقال له: "اذهب فأنت أميرهم"[٢] أخرجه الترمذي عن أبي هريرة وصححه. وروى مسلم عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة"[٣]، قال معاوية: بلغني أن البطلة: السحرة. وروي أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة"[٤].

وروى الدارمي عن عبد الله قال: ما من بيت يقرأ فيه سورة البقرة إلا خرج منه الشيطان وله صراط[٥]. وقال: إن لكل شيء سناماً وإن سنام القرآن سورة البقرة، وإن لكل شيء لباباً وإن لباب القرآن المفصل. قال أبو محمد الدارمي. اللباب: الخالص. وفي صحيح البستي عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: "إن لكل شيء سناماً وإن سنام القرآن سورة البقرة ومن قرأها في بيته ليلاً لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ومن قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام"[٦]. قال أبو حاتم البستي: قوله ﷺ: "لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام" أراد: مردة الشياطين. وروى الدارمي في مسنده عن الشعبي قال: قال عبد الله: من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة حتى يصبح، أربعاً من أولها وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاثاً خواتيمها[٧]، أولها: ﴿لله ما في السموات﴾ (البقرة: ٢٨٤). وعن الشعبي عنه: لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان

---

(١) خالد بن معوان، أخرجه الدارمس في سننه (٥٣٩/ ٢)، وهو خالد بن معدان بن أبي كرب الكلاعي، أبو عبد الله، تابعي ثقة، ممن اشتهروا بالعبادة. انظر: تقريب التهذيب (١/ ٢١٨).

(٢) أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم.

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم في "صلاة المسافرين" (ح٨٠٤).

(٤) أخرجه مسلم في "صلاة المسافرين"، (ح٧٨٠).

(٥) الأثر رواه الدارمي في سننه (٢/ ٥٣٩)، وحسن إسناده الشيخ الألباني في الصحيحة (٢/ ١١٢).

(٦) "حسن" أخرجه بنحوه الحاكم (١/ ٥٦١) عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً وصححه وأقره الذهبي، وحسنه الشيخ الألباني في الصحيحة (ح٥٨٨).

(٧) أخرجه الدرامي في سننه (٢/ ٥٤١).

ولا شيء يكرهه، ولا يقرأن على مجنون إلا أفاق. وقال المغيرة بن سبيع - وكان من أصحاب عبد الله -: لم ينس القرآن. وقال إسحاق بن عيسى: لم ينس ما قد حفظ. قال أبو محمد الدارمي: منهم من يقول: المغيرة بن سميع.

وفي كتاب الاستيعاب لابن عبد البر: وكان لبيد بن ربيعة بن عام بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من شعراء الجاهلية، أدرك الإسلام فحسن إسلامه وترك قول الشعر في الإسلام، سأله عمر في خلافته عن شعره واستنشده، فقرأ سورة البقرة، فقال: إنما سألتك عن شعرك، فقال: ما كنت لأقول بيتاً من الشعر بعد إذ علمني الله البقرة وآل عمران، فأعجب عمر قوله، وكان عطاؤه ألفين فزاده خمسمائة. وقد قال كثير من أهل الأخبار: إن لبيداً لم يقل شعراً منذ أسلم. وقال بعضهم: لم يقل في الإسلام إلا قوله:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي   حتى اكتسيت من الإسلام سربالا[1]

قال ابن عبد البر: وقد قيل إن هذا البيت لقردة بن نفاثة السلولي، وهو أصح عندي. وقال غيره: بل البيت الذي قاله في الإسلام:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه   والمرء يصلحه القرين الصالح[2]

وسيأتي ما ورد في آية الكرسي وخواتيم البقرة، ويأتي في أول سورة آل عمران زيادة بيان لفضل هذه السورة، إن شاء الله تعالى.

(الكلام على تأويل الحروف التى في أوائل السور)

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الم ﴾ اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السورة، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر. فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ولا يجب أن يتكلم فيها، ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت. وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما. وذكر أبو الليث السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور، ولا ندري ما أراد الله جل وعز بها.

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباري: حدثنا الحسن بن الحباب حدثنا أبو بكر بن أبي طالب حدثنا أبو المنذر الواسطي عن مالك بن مغول عن سعيد بن مسروق عن الربيع بن خثيم قال: إن الله تعالى أنزل هذا القران فاستأثر منه بعلم ما شاء، وأطلعكم على ما شاء، فأما ما استأثر به لنفسه

---

(١) لم أجده في ديوان لبيد، لكنه في "الإصابة" للحافظ ابن حجر (٦/ ٤) في ترجمة لبيد، وعجزه عنده:
حتى لبست من الإسلام سربالا

(٢) البيت في "الإصابة" للحافظ ابن حجر في ترجمة لبيد (٦/ ٤، ٥)، ولفظه:
ما عاتب المرء اللبيب كنفسه   والمرء يصلحه الجليس الصالح

فلستم بنائليه فلا تسألوا عنه، وأما الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون به، وما بكل القرآن تعلمون، ولا بكل ما تعلمون تعملون. قال أبو بكر: فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم، اختباراً من الله عز وجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد، ومن كفر وشكّ أثم وبَعُد. حدثنا أبو يوسف بن يعقوب القاضي حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن الأعمش عن عمارة عن حريث بن ظهير عن عبد الله قال: ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب، ثم قرأ: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ (البقرة: ٣).

قلت: هذا القول في المتشابه وحكمه، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في (آل عمران) إن شاء الله تعالى. وقال جمع من العلماء كبير: بل يجب أن نتكلم فيها، ويلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة، فروي عن ابن عباس وعلي أيضاً: أن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها. وقال قطرب والفراء وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم[1]. قال قُطْرُب: كانوا ينفرون عند استماع القرآن، فلما سمعوا: ﴿ الم ﴾ و﴿ المص ﴾ استنكروا هذا اللفظ، فلما أنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن المؤتلف ليثبته في أسماعهم وآذانهم ويقيم الحجة عليهم. وقال قوم: روي أن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة وقالوا: ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾ (فصلت: ٢٦) نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة. وقال جماعة: هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيتها، كقول ابن عباس وغيره: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ﷺ. وقيل: الألف مفتاح اسمه الله، واللام مفتاح اسمه لطيف، والميم مفتاح اسمه مجيد[2]. وروى أبو الضُّحَى عن ابن عباس في قوله: "الم" قال: أنا الله أعلم، "الر" أنا الله أرى، "المص" أنا الله أفصل. فالألف تؤدي عن معنى أنا، واللام تؤدي عن اسم الله، والميم تؤدي عن معنى أعلم. واختار هذا القول الزجاج وقال: اذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى، وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كقوله:

فقلت لها قفي فقالت قاف[3]

أراد: قالت وقفت. وقال زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا ... ولا أريد الشر إلا أن تا[4]

أراد: وإن شراً فشر. وأراد: إلا أن تشاء.

وقال آخر:

---

(١) وهذا الرأي هو ما نصره الزمخشري في كشافه، ولعله أقوى الآراء وأرجحها، لأنه هو اللائق ببلاغة القرآن وإعجازه، والله أعلم.

(٢) الأثر أخرجه عبد بن حميد عن الربيع بن أنس كما في (الدر المنثور) (١/ ٥٤).

(٣) الرجز للوليد بن عقبة وهو في تفسير الطبري (١/ ٢١٢) ولفظه:

قلنا لها: قفي لنا قالت قاف ... لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف

(٤) البيت في تفسير الطبري (١/ ٢١٣). وعزاه الشيخ أحمد شاكر إلى سيبويه. (٢/ ٦٢).

نادوهم ألا الجموا ألا تا قالوا جميعاً كلهم ألا فا

أراد: ألا تركبون، قالوا: ألا فاركبوا. وفي الحديث: "من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة"[١] قال شقيق: هو أن يقول في أقتل: أقْ، كما قال ﷺ: "كفى بالسيف شا"[٢] معناه: شافياً.

وقال زيد بن أسلم: هي أسماء للسُّوَر. وقال الكلبي: هي أقسام أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها، وهي من أسمائه، عن ابن عباس أيضاً ورد بعض العلماء هذا القول فقال: لا يصح أن يكون قَسَماً لأن القسم معقود على حروف مثل: إن وقد ولقد وما، ولم يوجد ههنا حرف من هذه الحروف، فلا يجوز أن يكون يميناً. والجواب أن يقال: موضع القَسَم قوله تعالى: ﴿ لا ريب فيه ﴾ فلو أن إنساناً حلف فقال: والله هذا الكتاب لا ريب فيه، لكان الكلام سديداً، وتكون (لا) جواب القسم. فثبت أن قول الكلبي وما روي عن ابن عباس سديد صحيح.

فإن قيل: ما الحكمة في القسم من الله تعالى، وكان القوم في ذلك الزمان على صنفين: مصدق، ومكذب، فالمصدق يصدق بغير قَسَم، والمكذب لا يصدق مع القَسَم؟. قيل له: القرآن نزل بلغة العرب، والعرب إذا أراد بعضهم أن يؤكد كلامه أقسم على كلامه، والله تعالى أراد أن يؤكد عليهم الحجة فأقسم أن القرآن من عنده. وقال بعضهم: "الم" أي أنزلت عليك هذا الكتاب من اللوح المحفوظ. وقال قتادة في قوله: "الم" قال اسم من أسماء القرآن. وروي عن محمد بن علي الترمذي أنه قال: إن الله تعالى أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي أو ولي، ثم بيّن ذلك في جميع السورة ليفقّه الناس. وقيل غير هذا من الأقوال، فالله أعلم.

والوقف على هذه الحروف على السكون لنقصانها إلا إذا أخبرت عنها أو عطفتها فإنك تعربها. واختلف: هل لها محل من الإعراب؟ فقيل: لا، لأنها ليست أسماء متمكنة، ولا أفعالاً مضارعة، وإنما هي بمنزلة حروف التهجي فهي محكية. هذا مذهب الخليل وسيبويه. ومن قال: إنها أسماء السُّوَر فموضعها عنده الرفع على أنها عنده خبر ابتداء مضمر، أي هذه "الم"، كما تقول: هذه سورة البقرة. أو تكون رفعاً على الابتداء والخبر ذلك، كما تقول: زيد ذلك الرجل. وقال ابن كَيسان النحوي: "الم" في موضع نصب، كما تقول: اقرأ "الم" أو عليك "الم". وقيل: في موضع خفض بالقسم، لقول ابن عباس: إنها أقسام أقسم الله بها.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿ ذلك الكتاب ﴾ قيل: المعنى هذا الكتاب. و"ذلك" قد تستعمل في الإشارة إلى حاضر، وإن كانت موضوعة للإشارة إلى غائب، كما قال تعالى في الإخبار عن نفسه جلّ وعزّ: ﴿ ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ﴾ (السجدة: ٦)، ومنه قول خُفاف بن نُدبة:

---

(١) "ضعيف جداً" انظر ضعيف ابن ماجه (ح٥٧١)، وراجع الضعيفة (٥٠٣).

(٢) ورد بلفظ "كفى بالسيف شاهداً" انظر ضعيف الجامع (ح٤١٧٩)، وضعيف ابن ماجه (ح٥٦٨).

أقول لـه والرمح يأطر متنه تأمل خفافاً إنـني أنا ذلكا

أي أنا هذا. فـ"ذلك" إشارة إلى القرآن، موضوع موضع هذا، تلخيصه: الم هذا الكتاب لا ريب فيه. وهذا قول أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما، ومنه قوله تعالى: ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ﴾ (الأنعام: ٨٣) ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ﴾ (البقرة: ٢٥٢) أي هذه، لكنها لما انقضت صارت كأنها بعدت فقيل تلك. وفي البخاري "وقال معمر: ذلك الكتاب هذا القرآن". ﴿هدى للمتقين﴾ بيان ودلالة، كقوله: ﴿ ذلكم حكم الله يحكم بينكم﴾ (الممتحنة: ١٠) هذا حكم الله.

قلت: وقد جاء "هذا" بمعنى "ذلك"، ومنه قوله ﷺ في حديث أم حرام: "يركبون ثبج هذا البحر"[(١)] أي ذلك البحر، والله أعلم. وقيل: هو على بابه إشارة إلى غائب.

واختلف في ذلك الغائب على أقوال عشرة، فقيل: "ذلك الكتاب" أي الكتاب الذي كتبتُ على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق لا ريب فيه، أي لا مبدل له. وقيل: ذلك الكتاب، أي الذي كتبتُ على نفسي في الأزل (أن رحمتي سبقت غضبي)[(٢)]. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده أن رحمتي تغلب غضبي"[(٣)] في رواية: "سبقت"[(٤)]. وقيل: إن الله تعالى قد كان وعد نبيّه ﷺ أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء، فأشار إلى ذلك الوعد كما في صحيح مسلم من حديث عياض بن حمَار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب وقال إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظان"[(٥)] الحديث. وقيل: الإشارة إلى ما قد نزل من القرآن بمكة. وقيل: إن الله تبارك وتعالى لما أنزل على نبيه ﷺ بمكة: ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ (المزمل: ٥) لم يزل رسول الله ﷺ مستشرفاً لإنجاز هذا الوعد من ربه عز وجل، فلما أنزل عليه بالمدينة: ﴿ الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ (البقرة: ١ ـ ٢) كان فيه معنى هذا القرآن الذي أنزلته عليك بالمدينة، ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أوحيه إليك بمكة.

وقيل: إن "ذلك" إشارة إلى ما في التوراة والإنجيل. و"الم" اسم للقرآن، والتقدير هذا القرآن ذلك الكتاب المفسر في التوراة والإنجيل، يعني أن التوراة والإنجيل يشهدان بصحته ويستغرق ما فيهما ويزيد عليهما ما ليس فيهما. وقيل: إن "ذلك الكتاب" إشارة إلى التوراة والإنجيل كليهما، والمعنى: الم ذانك الكتابان أو مثل ذينك الكتابين، أي هذا القرآن جامع لما في ذينك الكتابين، فعبر بـ "ذلك" عن الاثنين بشاهد من القرآن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ﴾ (البقرة: ٦٨) أي عوان بين تينك: الفارض والبكر، وسيأتي. وقيل: إن "ذلك" إشارة إلى اللوح المحفوظ. وقال الكسائي: "ذلك" إشارة إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعد. وقيل: إن الله تعالى قد كان وعد أهل الكتاب أن ينزل على محمد ﷺ كتاباً، فالإشارة إلى ذلك الوعد. قال المبرد: المعنى

---

(١) الحديث في الصحيحين وقد سبق.

(٢) لفظ حديث أخرجه البخاري بنحوه، (ح٣١٩٤)، وفي غير موضع، ومسلم (ح٢١٥١).

(٣) التخريج السابق.

(٤) أخرجه البخاري في "التوحيد"، (ح٧٤٥٣)، ومسلم (ح٢٧٥١).

(٥) أخرجه مسلم في "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" (٥/ ٧١٦، ٧١٧) ط الشعب.

هذا القرآن ذلك الكتاب الذي كنتم تستفتحون به على الذين كفروا. وقيل: إلى حروف المعجم في قول من قال: "الم" الحروف التي تحديتكم بالنظم منها.

والكتاب مصدر من كتب يكتب إذا جمع، ومنه قيل: كتيبة، لاجتماعها. وتكتَّبت الخيل صارت كتائب. وكتبتُ البغلة: إذا جمعت بين شُفْري رَحمها بحلقة أو سير، قال:

لا تأمنن فَزارياً حللت بهَ   على قَلوصك واكتبها بأسيار

والكتبة (بضم الكاف): الخرزة، والجمع كتب. والكُتْبُ: الخزر. قال ذو الرمة:

وفراء غرفية أثأى خوارزها   مُشَلشل ضيَّعتْه بينها الكتبُ

والكتاب: هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة أو مَتفرقة، وسمي كتاباً وإن كان مكتوباً، كما قال الشاعر:

تؤمِّل رجعة مني وفيها   كتاب مثل ما لصق الغراء

والكتاب: الفرض والحكم والقدر، قال الجَعدي:

يا ابنة عمي كتاب الله أخرجني   عنكم وهل أمنعنَّ الله ما فعلا

قوله تعالى: ﴿لا ريب﴾ نفي عام، ولذلك نصب الريب به. وفي الريب ثلاثة معان:

أحدها: الشك، قال عبد الله بن الزبعرى:

ليس في الحق يا أميمة ريب   إنما الريب ما يقول الجهول

وثانيها: التهمة، قال جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتني   فقلت كلانا يا بثين مريب

وثالثها: الحاجة، قال:

قضينا من تهامة كل ريب   وخيبر ثم أجمعنا[1] السيوفا

فكتاب الله تعالى لا شك فيه ولا ارتياب، والمعنى: أنه في ذاته حق وأنه منزل من عند الله، وصفة من صفاته، غير مخلوق ولا محدث، وإن وقع ريب للكفار. وقيل: هو خبر ومعناه النهي، أي لا ترتابوا، وتم الكلام كأنه قال ذلك الكتاب حقاً. وتقول: رابني هذا الأمر إذا أدخل عليك شكًّا وخوفاً. وأراب: صار ذا ريبة، فهو مريب. ورابني أمره. وريب الدهر: صروفه.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فيه﴾ الهاء في ﴿فيه﴾ في موضع خفض بفي، وفيه خمسة أوجه، أجودها: فيه هدى. ويليه فيهُ هدى (بضم الهاء بغير واو) وهي قراءة الزهري وسلام أبي المنذر. ويليه فيهي هدَى (بإثبات الياء) وهي قراءة ابن كثير. ويجوز فيهو هدى (بالواو). ويجوز فيه هدى (مدغماً) وارتفع "هدى" على الابتداء والخبر "فيه". والهدى في كلام العرب معناه الرشد والبيان، أي فيه كشف لأهل المعرفة ورشد وزيادة بيان وهدى.

الثانية: الهدى هُديان: هدى دلالة، وهو الذي تقدر عليه الرسل وأتباعهم، قال الله تعالى: ﴿ولكل قوم هاد﴾ (الرعد: ٧). وقال: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ (الشورى: ٥٢) فأثبت

---

(١) في نسخة: أجممنا.

لـهم الـهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتنبيه، وتفرد هو سبحانه بالـهدى الذي معناه التأييد والتوفيق، فقال لنبيّه ﷺ: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ (القصص: ٥٦) فالـهدى على هذا يجيء بمعنى خلق الإيمان في القلب، ومنه قولـه تعالى: ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ (البقرة: ٥) وقولـه: ﴿ ويهدي من يشاء ﴾ (فاطر: ٨) والـهدى: الاهتداء، ومعناه راجع إلى معنى الإرشاد كيفما تصرفت. قال أبو المعالي: وقد ترد الـهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها، من ذلك قولـه تعالى في صفة المجاهدين: ﴿ فلن يضل أعمالـهم *سيهديهم ﴾ (محمد: ٤ ـ ٥) ومنه قولـه تعالى: ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ (الصافات: ٢٣) معناه فاسلكوهم إليها.

الثالثة: الهدى لفظ مؤنث. قال الفراء: بعض بني أسد تؤنث الـهدى فتقول: هذه هدى حسنة. وقال اللحياني: هو مذكر، ولم يعرب لأنه مقصور والألف لا تتحرك، ويتعدى بحرف وبغير حرف وقد مضى في "الفاتحة"، تقول: هديته الطريق وإلى الطريق والدار وإلى الدار، أي عرفته. الأولى لغة أهل الحجاز، والثانية حكاها الأخفش. وفي التنزيل: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ و ﴿ الحمد لله الذي هدانا لـهذا ﴾ (الأعراف: ٤٣) وقيل: إن الـهدى اسم من أسماء النهار، لأن الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مأربهم، ومنه قول ابن مُقبل:

حتى استبنت الـهدى والبيد هاجمة يخشـعن فـي الآل غلفاً أو يصلِّينا

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ للمتقين ﴾ خص الله تعالى المتقين بهدايته وإن كان هدى للخلق أجمعين تشريفاً لـهم، لأنهم آمنوا وصدقوا بما فيه. وروي عن أبي رَوق أنه قال: "هدًى للمتقين" أي كرامة لهم، يعني إنما أضاف إليهم إجلالاً لهم وكرامة لـهم وبياناً لفضلهم. وأصل "للمتقين": للموتقيين بياءين مخففتين، حذفت الكسرة من الياء الأولى لثقلـها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وأبدلت الواو تاء على أصلـهم في اجتماع الواو والتاء وأدغمت التاء في التاء فصار للمتقين.

الخامسة: التقوى يقال أصلـها في اللغة قلة الكلام، حكاه ابن فارس. قلت ومنه الحديث "التقي مُلْجَم والمتقي فوق المؤمن والطائع" وهو الذي يتقي بصالح عملـه وخالص دعائه عذاب الله تعالى، مأخوذ من اتقاء المكروه بما تجعلـه حاجزاً بينك وبينه، كما قال النابغة:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولتـه واتقـتنا باليـــــد

وقال آخر:

فألقت قناعاً دونه الشمس واتقت بأحـسن موصولين كَفٍّ ومعصمِ

وخرّج أبو محمد عبد الغني الحافظ من حديث سعيد بن زَربي أبي عبيدة عن عاصم بنِ بهدلة عن زر بن حبيش عن ابن مسعود قال: قال يوماً لابن أخيه: يا ابن أخي ترى الناس ما أكثرهم؟ قال: نعم، قال: لا خير فيهم إلا تائب أو تقي ثم قال: يا ابن أخي ترى الناس ما أكثرهم؟ قلت: بلى، قال: لا خير فيهم إلا عالم أو متعلم. وقال أبو يزيد البسطامي: المتقي من إذا قال قال لله، ومن إذا عمل عمل لله. وقال أبو سليمان الداراني: المتقون الذين نزع الله عن قلوبهم حب الشهوات. وقيل: المتقي الذي اتقى الشرك وبرئ من النفاق. قال ابن عطية: وهذا فاسد، لأنه قد يكون كذلك وهو فاسق. وسأل

عمر بن الخطاب ﷺ أبياً عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقاً ذا شوك؟ قال: نعم: قال فما عملت فيه؟ قال: تشمرت وحذرت، قال: فذاك التقوى. وأخذ هذا المعنى ابن المعتز فنظمه:

خل الذنوب صغيرها وكبيرها ذاك التقى
واصنع كماش فوق أر ض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة إن الجبال من الحصى

السادسة: التقوى فيها جماع الخير كله، وهي وصية الله في الأولين والآخرين، وهي خير ما يستفيده الإنسان، كما قال أبو الدرداء وقد قيل له: إن أصحابك يقولون الشعر وأنت ما حفظ عنك شيء، فقال:

يريد المرء أن يؤتى مناه ويأبى الله إلا ما أرادا
يقول المرء فائدتي ومالي وتقوى الله أفضل ما استفادا

وروى ابن ماجه في سننه عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته وإن أقسم عليها أبرته وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله"[1].

والأصل في التقوى: وَقْوَى على وزن فعلى فقلبت الواو تاء من وقيته أقيه أي منعته، ورجل تقي أي خائف، أصله وقي، وكذلك تقاة كانت في الأصل وقاة، كما قالوا: تجاه وتراث، والأصل وجاه ووراث.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ فيها خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الذين ﴾ في موضع خفض نعت "للمتقين"، ويجوز الرفع على القطع أي هم الذين، ويجوز النصب على المدح. ﴿يؤمنون﴾ يصدقون. والإيمان في اللغة: التصديق، وفي التنزيل: ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ (يوسف: ١٧) أي بمصدق، ويتعدى بالباء واللام، كما قال: ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ (آل عمران: ٧٣) ﴿ فما آمن لموسى ﴾ (يونس: ٨٣) وروى حجاج بن حجاج الأحول - ويلقب بزقّ العسل - قال سمعت قتادة يقول: يا ابن آدم، إن كنت لا تريد أن تأتي الخير إلا عن نشاط فإن نفسك مائلة إلى السأمة والفترة والملة، ولكن المؤمن هو المتحامل، والمؤمن هو المتقوي، والمؤمن هو المتشدد، وإن المؤمنين هم العجاجون إلى الله الليل والنهار، والله ما يزال المؤمن يقول: ربنا في السر والعلانية حتى استجاب لهم في السر والعلانية.

الثانية: قوله تعالى ﴿ بالغيب ﴾ الغيب في كلام العرب: كل ما غاب عنك، وهو من ذوات الياء يقال منه: غابت الشمس تغيب، والغيبة معروفة. وأغابت المرأة فهي مُغيبة إذا غاب عنها زوجها،

---

(١) "ضعيف" أخرجه ابن ماجه في "النكاح" (١٨٥٧)، وانظر ضعيف ابن ماجه (ح٤٠٨).

ووقعنا في غيبة وغيابة، أي هبطة من الأرض، والغيابة: الأجمة، وهي جماع الشجر يغاب فيها، ويسمى المطمئن من الأرض: الغيب، لأنه غاب عن البصر.

الثالثة: واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية: الله سبحانه. وضعفه ابن العربي. وقال آخرون: القضاء والقدر. وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب. وقال آخرون: الغيب كل ما أخبر به الرسول ﷺ مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار. قال ابن عطية: وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها.

قلت: وهذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام حين قال للنبي ﷺ: فأخبرني عن الإيمان. قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره". قال: صدقت[1]. وذكر الحديث. وقال عبد الله بن مسعود: ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب، ثم قرأ: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ (البقرة: ٣).

قلت: وفي التنزيل: ﴿ وما كنا غائبين ﴾ (الأعراف: ٧) وقال: ﴿ الذين يخشون ربهم بالغيب ﴾ (الأنبياء: ٤٩) فهو سبحانه غائب عن الأبصار، غير مرئي في هذه الدار، غير غائب بالنظر والاستدلال، فهم يؤمنون أن لهم رباً قادراً يجازي على الأعمال، فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس، لعلمهم بإطلاعه عليهم، وعلى هذا تتفق الآي ولا تتعارض، والحمد لله. وقيل: "بالغيب" أي بضمائرهم وقلوبهم بخلاف المنافقين، وهذا قول حسن. وقال الشاعر:

وبالغيب آمنّا وقد كان قومنا يصلّون للأوثان قبل محمّد

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ معطوف جملة على جملة. وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها، على ما يأتي بيانه. يقال: قام الشيء أي دام وثبت، وليس من القيام على الرجل، وإنما هو من قولك: قام الحق أي ظهر وثبت، قال الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال آخر:

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا حتى تقيم الخيل سوق طعان

وقيل: "يقيمون" يديمون، وأقامه أي أدامه، وإلى هذا المعنى أشار عمر بقوله: من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

الخامسة: إقامة الصلاة معروفة، وهي سنة عند الجمهور، وأنه لا إعادة على تاركها. وعند الأوزاعي وعطاء ومجاهد وابن أبي ليلى هي واجبة وعلى من تركها الإعادة، وبه قال أهل الظاهر، وروي عن مالك، واختاره ابن العربي قال: لأن في حديث الأعرابي "وأقم"[2] فأمره بالإقامة كما أمره بالتكبير والاستقبال والوضوء.

---

(١) أخرجاه في الصحيحين، وقد سبق تخريجه.

(٢) هو حديث المسيء صلاته، وأصله في الصحيحين، ويشير بهذه الرواية إلى رواية أبي داود والترمذي والنسائي، انظر صحيح أبي داود (ح٧٦٣، وما بعده).

قال: فأما أنتم الآن وقد وقفتم على الحديث فقد تعين عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقة للحديث وهي أن الإقامة فرض. قال ابن عبد البر قوله ﷺ: "وتحريمها التكبير"[١] دليل على أنه لم يدخل في الصلاة من لم يحرم، فما كان قبل الإحرام فحكمه ألا تعاد منه الصلاة إلا أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع كالطهارة والقبلة والوقت ونحو ذلك. وقال بعض علمائنا: من تركها عمداً أعاد الصلاة، وليس ذلك لوجوبها إذ لو كان ذلك لاستوى سهوها وعمدها، وإنما ذلك للاستخفاف بالسنن، والله أعلم.

السادسة: واختلف العلماء فيمن سمع الإقامة هل يسرع أو لا؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا يسرع وإن خاف فوت الركعة لقوله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتموا"[٢]. رواه أبو هريرة أخرجه مسلم. وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا ثُوب بالصلاة فلا يَسْعَ إليها أحدكم ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار صَلِّ ما أدركت واقض ما سبقك"[٣]. وهذا نص. ومن جهة المعنى أنه إذا أسرع انبهر فشوش عليه دخوله في الصلاة وقراءتها وخشوعها. وذهب جماعة من السلف منهم ابن عمر وابن مسعود على اختلاف عنه أنه إذا خاف فواتها أسرع. وقال إسحاق: يسرع إذا خاف فوات الركعة، وروي عن مالك نحوه، وقال: لا بأس لمن كان على فرس أن يحرك الفرس، وتأوله بعضهم على الفرق بين الماشي والراكب، لأن الراكب لا يكاد أن ينبهر كما ينبهر الماشي.

قلت: واستعمال سنة رسول الله ﷺ في كل حال أولى، فيمشي كما جاء الحديث وعليه السكينة والوقار، لأنه في صلاة ومحال أن يكون خبره ﷺ على خلاف ما أخبر، فكما أن الداخل في الصلاة يلزم الوقار والسكون كذلك الماشي، حتى يحصل له التشبه به فيحصل له ثوابه. ومما يدل على صحة هذا ما ذكرناه من السنة، وما خرّجه الدارمي في مسنده قال: حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا سفيان عن محمد بن عجلان عن المقبري عن كعب بن عُجْرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا توضأت فعمدت إلى المسجد فلا تشبكن بين أصابعك فإنك في صلاة"[٤]. فمنع ﷺ في هذا الحديث وهو صحيح مما هو أقل من الإسراع وجعله كالمصلّي، وهذه السنن تبين معنى قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ (الجمعة: ٩) وأنه ليس المراد به الاشتداد على الأقدام، وإنما عنى العمل والفعل، هكذا فسره مالك. وهو الصواب في ذلك والله أعلم.

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وغيرهم من حديث علي بن أبي طالب، وانظر صحيح أبي داود (ح٥٥)، وصحيح الجامع (ح٥٨٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في "الجمعة" (ح٩٠٨)، ومسلم في "المساجد ومواضع الصلاة" (ح٦٠٢).

(٣) رواه مسلم في الموضع السابق.

(٤) "صحيح" أخرجه أحمد في "المسند" وأبو داود في "الصلاة" (٥٦٢)، وكذا الترمذي والدارمي، وانظر صحيح سنن أبي داود (ح٥٢٦)، وصحيح الجامع (ح٤٤٢) وراجع الإرواء (٢/ ١٠٠).

السابعة: واختلف العلماء في تأويل قوله ﷺ: "وما فاتكم فأتموا"[1] وقوله: "واقض ما سبقك"[2] هل هما بمعنى واحد أو لا؟ فقيل: هما بمعنى واحد وأن القضاء قد يطلق ويراد به التمام، قال الله تعالى: ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ (الجمعة: ١٠) وقال: ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ (البقرة: ٢٠٠). وقيل: معناهما مختلف وهو الصحيح، ويترتب على هذا الخلاف خلاف فيما يدركه الداخل هل هو أول صلاته أو آخرها؟ فذهب إلى الأول جماعة من أصحاب مالك ـ منهم ابن القاسم ـ ولكنه يقضي ما فاته بالحمد وسورة، فيكون بانياً في الأفعال قاضياً في الأقوال. قال ابن عبد البر: وهو المشهور من المذهب. وقال ابن خويز منداد: وهو الذي عليه أصحابنا، وهو قول الأوزاعي والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل والطبري وداود بن علي. وروى أشهب وهو الذي ذكره ابن عبد الحكم عن مالك، ورواه عيسى عن ابن القاسم عن مالك، أن ما أدرك فهو آخر صلاته، وأنه يكون قاضياً في الأفعال والأقوال، وهو قول الكوفيين. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: وهو مشهور مذهب مالك. قال ابن عبد البر: من جعل ما أدرك أول صلاته فأظنهم راعوا الإحرام، لأنه لا يكون إلا في أول الصلاة، والتشهد والتسليم لا يكون إلا في أخرها، فمن ههنا قالوا: إن ما أدرك فهو أول صلاته، مع ما ورد في ذلك من السنة من قوله: "فأتموا" والتمام هو الآخر.

واحتج الآخرون بقوله: "فاقضوا" والذي يقضيه هو الفائت، إلا أن رواية من روى "فأتموا" أكثر، وليس يستقيم على قول من قال: إن ما أدرك أول صلاته ويطرد، إلا ما قاله عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون والمزني وإسحاق وداود من أنه يقرأ مع الإمام بالحمد وسورة إن أدرك ذلك معه، وإذا قام للقضاء قرأ بالحمد وحدها، فهؤلاء اطرد على أصلهم قولهم وفعلهم، ﷺ.

الثامنة: الإقامة تمنع من ابتداء صلاة نافلة، قال رسول الله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"[3] خرَّجه مسلم وغيره، فأما إذا شرع في نافلة فلا يقطعها، لقوله تعالى: ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ (محمد: ٣٣) وخاصة إذا صلَّى ركعة منها. وقيل: يقطعها لعموم الحديث في ذلك. والله أعلم.

التاسعة: واختلف العلماء فيمن دخل المسجد ولم يكن ركع ركعتي الفجر ثم أقيمت الصلاة، فقال مالك: يدخل مع الإمام ولا يركعهما، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف فوات ركعة فليركع خارج المسجد، ولا يركعهما في شيء من أفنية المسجد ـ التي تصلَّى فيها الجمعة ـ اللاصقة بالمسجد، وإن خاف أن تفوته الركعة الأولى فليدخل وليصلّ معه، ثم يصليهما إذا طلعت الشمس إن أحب، ولأن يصلّيهما إذا طلعت الشمس أحبّ إليّ وأفضل من تركهما وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن خشي أن تفوته الركعتان ولا يدرك الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه، وإن رجا أن يدرك ركعة صلّى ركعتي الفجر خارج المسجد، ثم يدخل مع الإمام وكذلك قال الأوزاعي، إلاَّ أنه يجوِّز ركوعهما في المسجد ما لم يخف فوت الركعة الأخيرة. وقال الثوري: إن خشي فوت ركعة دخل

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٦٠٢)، وقد سبق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه مسلم في "صلاة المسافرين" باب: كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن (ح٧١٠). وكذا أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة.

معهم ولم يصلهما وإلاَّ صلاَّهما وإن كان قد دخل المسجد. وقال الحسن بن حيّ ويقال ابن حيان: إذا أخذ المقيم في الإقامة فلا تطوّع إلاَّ ركعتي الفجر. وقال الشافعي: من دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة دخل مع الإمام ولم يركعهما لا خارج المسجد ولا في المسجد. وكذلك قال الطبري وبه قال أحمد بن حنبل وحكي عن مالك، وهو الصحيح في ذلك، لقوله ﷺ. "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"[1]. وركعتا الفجر إما سنة، وإما فضيلة، وإما رغيبة، والحجة عند التنازع حجة السنة. ومن حجة قول مالك المشهور وأبي حنيفة ما روي عن ابن عمر أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة، ثم إنه صلّى مع الإمام. ومن حجة الثوري والأوزاعي ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه دخل المسجد. وقد أقيمت الصلاة فصلّى إلى أسطوانة في المسجد ركعتي الفجر، ثم دخل الصلاة بمحضر من حذيفة وأبي موسى رضي الله عنهما. قالوا: (وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارج المسجد جاز لـه ذلك في المسجد)، روى مسلم عن عبد الله بن مالك بن بُحَينة قال: أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي والمؤذن يقيم، فقال: "أتصلي الصبح أربعاً"[2] وهذا إنكار منه ﷺ على الرجل لصلاته ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلّي، ويمكن أن يستدل به أيضاً على أن ركعتي الفجر إن وقعت في تلك الحال صحت، لأنه ﷺ لم يقطع عليه صلاته مع تمكنه من ذلك، والله أعلم.

العاشرة: الصلاة أصلها في اللغة الدعاء، مأخوذة من صلّى يصلي إذا دعا، ومنه قولـه ﷺ: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليصلّ"[3] أي فليدْعُ. وقال بعض العلماء: إن المراد الصلاة المعروفة، فيصلّي ركعتين وينصرف، والأول أشهر وعليه من العلماء الأكثر. ولما ولدت أسماء عبد الله بن الزبير أرسلته إلى النبي ﷺ، قالت أسماء: ثم مسحه وصلّى عليه[4]، أي دعا لـه. وقال تعالى: ﴿وصلّ عليهم﴾ (التوبة: ١٠٣) أي ادع لـهم.

وقال الأعشى:

تقول بنتي وقد قرُبتُ مرتحلاً	يا رب جنّب أبي الأوصاب والوجعا
عليكِ مَثلَ الذي صليتِ فاغتمضي	نوماً فإن لجنب المرء مضطجعا

وقال الأعشى أيضاً:

وقابلها الريح في دنِّها	وصلّى على دنها وارتسم

ارتسم الرجل: كبَّر ودعا، قاله في الصحاحَ، وقال قوم: هي مأخوذة من الصَّلا وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلّي في سبق الخيل، لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صَلَوَى السابق، فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلّي من الخيل، وإما لأن الراكع تثنى صلَواه. والصَّلا: مغرز الذنب من الفرس، والاثنان صلوان. والمصلّى: تالي

---

(١) أخرجه مسلم، وقد سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري في "الأذان"، (٦٦٣)، ومسلم في "صلاة المسافرين"، (٧١١) واللفظ له.
(٣) أخرجه مسلم في "النكاح"، (ح١٤٣١).
(٤) أخرجه البخاري في "مناقب الأنصار" (ح٣٩٠٩)، وفي غير موضع.

السابق، لأن رأسه عند صلاه. وقال علي ﷺ: سبق رسول الله ﷺ وصلّى أبو بكر وثلّث عمر. وقيل: هي مأخوذة من اللزوم، ومنه صلي بالنار إذا لزمها، ومنه ﴿ تصلى ناراً حامية ﴾ (الغاشية: ٤) وقال الحارث بن عُباد:

لم أكن من جُناتها علم اللـ ـــه وإني بحرّها اليوم صال

أي ملازم لحرها، وكأن المعنى على هذا ملازمة العبادة على الحد الذي أمر الله تعالى به. وقيل: هي مأخوذة من صَلَّيت العود بالنار إذا قوّمته وليّنته بالصِّلاء. والصِّلاء: صلاء النار بكسر الصاد ممدود، فإن فتحت الصاد قَصَرْت، فقلت صَلَا النار، فكأن المصلّي يقوم نفسه بالَمعاناة فيها ويلين ويخشع، قال الخارزنجي:

فلا تعجل بأمرك واستدمه فما صَلّى عصاك كمستديم

والصلاة: الدعاء والصلاة: الرحمة، ومنه: "اللهم صلِّ على محمد" الحديث. والصلاة: العبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وما كان صلاتهم عند البيت ﴾ (الأنفال: ٣٥) الآية، أي عبادتهم. والصلاة: النافلة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ﴾ (طه: ١٣٢). والصلاة التسبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿ فلولا أنه كان من المسبحين ﴾ (الصافات: ١٤٣) أي من المصلّين. ومنه سُبْحة الضحى. وقد قيل في تأويل ﴿ نسبح بحمدك ﴾ (البقرة: ٣٠) نصلّي. والصلاة: القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ (الإسراء: ١١٠) فهي لفظ مشترك. والصلاة: بيت يصلّى فيه، قاله ابن فارس. وقد قيل: إن الصلاة اسم علم وضع لهذه العبادة، فإن الله تعالى لم يُخلِ زماناً من شرع، ولم يُخل شرع من صلاة، حكاه أبو نصر القشيري.

قلت: فعلى هذا القول لا اشتقاق لها، وعلى قول الجمهور وهي: -

الحادية عشرة: اختلف الأصوليون هل هي مبقاة على أصلها اللغوي الوضعي الابتدائي، وكذلك الإيمان والزكاة والصيام والحج، والشرع إنما تصرف بالشروط والأحكام، أو هل تلك الزيادة من الشرع تصيّرها موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع. هنا اختلافهم والأول أصح، لأن الشريعة ثبتت بالعربية، والقرآن نزل بها بلسان عربي مبين، ولكن للعرب تحكُّم في الأسماء، كالدابة وضعت لكل ما يدبّ، ثم خصصها العرف بالبهائم، فكذلك لعرف الشرع تحكُّم في الأسماء، والله أعلم.

الثانية عشرة: واختلف في المراد بالصلاة هنا، فقيل: الفرائض. وقيل: الفرائض والنوافل معاً، وهو الصحيح، لأن اللفظ عام والمتقي يأتي بهما.

الثالثة عشرة: الصلاة سبب للرزق، قال الله تعالى: ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ﴾ (طه: ١٣٢) الآية، على ما يأتي بيانه في "طه" إن شاءالله تعالى. وشفاء من وجع البطن وغيره، روى ابن ماجه عن أبي هريرة قال: هجّر النبي ﷺ فهجّرت فصليت ثم جلست، فالتفت إلي النبي ﷺ فقال: "أشكمت

درده»[١] قلت: نعم يا رسول الله، قال: «قم فصل فإن في الصلاة شفاء»[٢]. في رواية: (أشكمت درد) يعني تشتكي بطنك بالفارسية، وكان عليه الصلاة والسلام إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[٣].

الرابعة عشرة: الصلاة لا تصح إلا بشروط وفروض، فمن شروطها: الطهارة، وسيأتي بيان أحكامها في سورة النساء والمائدة. وستر العورة، يأتي في الأعراف القول فيها إن شاء الله تعالى. وأما فروضها: فاستقبال القبلة، والنية، وتكبيرة الإحرام والقيام لـها، وقراءة أم القرآن والقيام لـها، والركوع والطمأنينة فيه، ورفع الرأس من الركوع والاعتدال فيه، والسجود والطمأنينة فيه، ورفع الرأس من السجود، والجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه، والسجود الثاني والطمأنينة فيه. والأصل في هذه الجملة حديث أبي هريرة في الرجل الذي علمه النبي ﷺ الصلاة لما أخلّ بها، فقال لـه: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبّر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلـها»[٤] خرّجه مسلم. ومثلـه حديث رفاعة بن رافع، أخرجه الدارقطني وغيره. قال علماؤنا: فبين قولـه ﷺ أركان الصلاة، وسكت عن الإقامة ورفع اليدين وعن حد القراءة وعن تكبير الانتقالات، وعن التسبيح في الركوع والسجود، وعن الجلسة الوسطى، وعن التشهد وعن الجلسة الأخيرة وعن السلام. أما الإقامة وتعيين الفاتحة فقد مضى الكلام فيهما. وأما رفع اليدين فليس بواجب عند جماعة العلماء وعامة الفقهاء، لحديث أبي هريرة وحديث رفاعة ابن رافع. وقال داود وبعض أصحابه بوجوب ذلك عند تكبيرة الإحرام. وقال بعض أصحابه: الرفع عند الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع واجب، وإن من لم يرفع يديه فصلاته باطلة، وهو قول الحميدي، ورواية عن الأوزاعي. واحتجوا بقولـه ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٥] أخرجه البخاري. قالوا: فوجب علينا أن نفعل كما رأيناه يفعل، لأنه المبلّغ عن الله مراده. وأما التكبير ما عدا تكبيرة الإحرام فمسنون عند الجمهور للحديث المذكور. وكان ابن قاسم صاحب مالك يقول: من أسقط من التكبير في الصلاة ثلاث تكبيرات فما فوقها سجد قبل السلام، وإن لم يسجد بطلت صلاته، وإن نسي تكبيرة واحدة أو اثنتين سجد أيضاً للسهو، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، وروي عنه أن التكبيرة الواحدة لا سهو على من سها فيها. وهذا يدل على أن عظم التكبير وجملته عنده فرض، وأن اليسير منه متجاوز عنه. وقال أصبغ بن الفرج وعبد الله بن عبد الحكم: ليس على من لم يكبّر في الصلاة من أولـها إلى آخرها شيء إذا كبّر تكبيرة الإحرام، فإن تركه ساهياً سجد للسهو، فإن لم يسجد فلا شيء عليه، ولا ينبغي لأحد أن يترك التكبير عامداً، لأنه سنة من سنن الصلاة، فإن فعل فقد أساء ولا شيء عليه وصلاته ماضية.

---

(١) في نسخة: أشكيت.

(٢) «ضعيف» أخرجه ابن ماجه في «الطب»، باب: الصلاة شفاء، (٣٤٥٨)، وأورده الشيخ الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (٧٥٩).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٨)، وأبو داود (١٣١٩)، وانظر صحيح الجامع (ح٤٧٠٣).

(٤) هذا حديث المسيء صلاته، وقد خرجاه في الصحيحين وقد تقدم.

(٥) رواه البخاري في «الأذان» (ح٦٣١)، وفي غير موضع من صحيحه.

قلت: هذا هو الصحيح، وهو الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار من الشافعيين والكوفيين وجماعة أهل الحديث والمالكيين غير من ذهب مذهب ابن القاسم. وقد ترجم البخاري رحمه الله (باب إتمام التكبير في الركوع والسجود) وساق حديث مُطرّف بن عبدالله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبَّر، وإذا رفع رأسه كبَّر، وإذا نهض من الركعتين كبَّر، فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين فقال: لقد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ، أو قال: لقد صلّى بنا صلاة محمد ﷺ[1]. وحديث عكرمة قال: رأيت رجلاً عند المقام يكبر في كل خفض ورفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس فقال: أو ليس تلك صلاة النبي ﷺ لا أمّ لك[2] فدلّك البخاري رحمه الله بهذا الباب على أن التكبير لم يكن معمولاً به عندهم. روى أبو إسحاق السبيعي عن يزيد بن أبي مريم عن أبي موسى الأشعري قال: صلّى بنا علي يوم الجمل صلاة أذكرنا بهذا صلاة رسول الله ﷺ، كان يكبر في كل خفض ورفع، وقيام وقعود، قال أبو موسى: فإما نسيناها وإما تركناها عمداً.

قلت: أتراهم أعادوا الصلاة فكيف يقال من ترك التكبير بطلت صلاته ولو كان ذلك لم يكن فرق بين السنة والفرض، والشيء إذا لم يجب أفراده لم يجب جميعه، وبالله التوفيق.

الخامسة عشرة: وأما التسبيح في الركوع والسجود فغير واجب عند الجمهور للحديث المذكور، وأوجبه إسحاق بن راهويه، وأن من تركه أعاد الصلاة، لقوله ﷺ: «أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقَمِنٌ أن يستجاب لكم»[3].

السادسة عشرة: وأما الجلوس والتشهد فاختلف العلماء في ذلك، فقال مالك وأصحابه: الجلوس الأول والتشهد له سنتان. وأوجب جماعة من العلماء الجلوس الأول وقالوا: هو مخصوص من بين سائر الفروض بأن ينوب عنه السجود كالعرايا من المزابنة، والقراض من الإجارات، وكالوقوف بعد الإحرام لمن وجد الإمام راكعاً. واحتجوا بأنه لو كان سُنة ما كان العامد لتركه تبطل صلاته كما لا تبطل بترك سنن الصلاة. احتج من لم يوجبه بأن قال: لو كان من فرائض الصلاة لرجع الساهي عنه إليه حتى يأتي به، كما لو ترك سجدة أو ركعة، ويراعى فيه ما يراعى في الركوع والسجود من الولاء والرتبة، ثم يسجد لسهوه كما يصنع من ترك ركعة أو سجدة وأتى بهما. وفي حديث عبد الله بن بُحينة: أن رسول الله ﷺ قام من ركعتين ونسي أن يتشهد فسبح الناس خلفه كيما يجلس فثبت قائماً فقاموا، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتي السهو قبل التسليم، فلو كان الجلوس فرضاً لم يسقطه النسيان والسهو، لأن الفرائض في الصلاة يستوي في تركها السهو والعمد إلا في المؤتم.

السابعة عشرة: واختلفوا في حكم الجلوس الأخير في الصلاة وما الغرض من ذلك على خمسة أقوال: أحدها: أن الجلوس فرض والتشهّد فرض والسلام فرض. وممن قال ذلك الشافعي وأحمد بن حنبل في رواية، وحكاه أبو مصعب في مختصره عن مالك وأهل المدينة، وبه قال داود. قال الشافعي: من ترك التشهد الأول والصلاة على النبي ﷺ فلا إعادة عليه وعليه سجدتا السهو لتركه. وإذا ترك

---

(١) أخرجه البخاري في «الأذان»، (٢/ ٣١٤)، (ح٧٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في «الأذان»، (٢/ ٣١٦)، (ح٧٨٧).

(٣) أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم، وانظر صحيح الجامع (ح٢٧٤٦). وراجع الإرواء (ح٢٥٣٩).

التشهد الأخير ساهياً أو عامداً أعاد. واحتجوا بأن بيان النبي ﷺ في الصلاة فرض، لأن أصل فرضها مجمل يفتقر إلى البيان إلا ما خرج بدليل وقد قال ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي".

القول الثاني: أن الجلوس والتشهد والسلام ليس بواجب، وإنما ذلك كله سنة مسنونة، هذا قول بعض البصريين، وإليه ذهب إبراهيم بن عُلية، وصرح بقياس الجلسة الأخيرة على الأولى، فخالف الجمهور وشذ، إلا أنه يرى الإعادة على من ترك شيئاً من ذلك كله. ومن حجتهم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: (إذا رفع الإمام رأسه من آخر سجدة في صلاته ثم أحدث فقد تمت صلاته)[١] وهو حديث لا يصح على ما قاله أبو عمر، وقد بيناه في كتاب المقتبس. وهذا اللفظ إنما يسقط السلام لا الجلوس.

القول الثالث: إن الجلوس مقدار التشهد فرض، وليس التشهد ولا السلام بواجب فرضاً. قاله أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من الكوفيين. واحتجوا بحديث ابن المبارك عن الإفريقي عبد الرحمن بن زياد وهو ضعيف، وفيه أن النبي ﷺ قال: "إذا جلس أحدكم في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته"[٢]. قال ابن العربي: وكان شيخنا فخر الإسلام ينشدنا في الدرس:

ويرى الخروج من الصلاة بضرطة أين الضراط من السلام عليكم

قال ابن العربي: وسلك بعض علمائنا من هذه المسألة فرعين ضعيفين، أما أحدهما: فروى عبد الملك عن عبد الملك أن من سلّم من ركعتين متلاعباً، فخرج البيان أنه إن كان على أربع أنه يجزئه، وهذا مذهب أهل العراق بعينه. وأما الثاني: فوقع في الكتب المنبوذة أن الإمام إذا أحدث بعد التشهد متعمداً وقبل السلام أنه يجزئ من خلفه، وهذا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه في الفتوى، وإن عمرت به المجالس للذكرى.

القول الرابع: إن الجلوس فرض والسلام فرض، وليس التشهد بواجب. وممن قال هذا مالك بن أنس وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية. واحتجوا بأن قالوا: ليس شيء من الذكر يجب إلا تكبيرة الإحرام وقراءة أم القرآن.

القول الخامس: أن التشهد والجلوس واجبان، وليس السلام بواجب، قاله جماعة منهم إسحاق بن راهويه، واحتج إسحاق بحديث ابن مسعود حين علّمه رسول الله ﷺ التشهد وقال له: "إذا فرغت من هذا فقد تمت صلاتك وقضيت ما عليك"[٣]. قال الدارقطني: قوله "إذا فرغت من هذا فقد تمت صلاتك" أدرجه بعضهم عن زهير في الحديث، ووصله بكلام النبي ﷺ، وفصله شبابة عن زهير

---

(١) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى"، (٢/ ١٣٩) من طريق القعنبي عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا، وقال: "هو حديث ضعيف"، وهكذا رواه العدني عن الثوري عن عبد الرحمن بن زياد عنهما: "إذا جلس الإمام ثم أحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته" ورواه معاذ بن الحكم عن عبد الرحمن بن زياد وزاد فيه: "وقضى فيه تشهده"، وعبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي ضعفه يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم من أئمة الحديث، وقد اختلف عليه فيه، وهو بعلله مذكور في كتاب الخلاف.

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) جزء من حديث المسيء صلاته، وأصل الحديث في الصحيحين، وبنحو هذا اللفظ الذي أورده المصنف أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي، وانظر صحيح أبي داود (٧٦٢).

وجعلـه من كلام ابن مسعود، وقولـه أشبه بالصواب من قول من أدرجه في حديث النبي ﷺ. وشبابة ثقة. وقد تابعه غسان بن الربيع على ذلك، جعل آخر الحديث من كلام ابن مسعود ولم يرفعه إلى النبي ﷺ.

الثامنة عشرة: واختلف العلماء في السلام، فقيل: واجب، وقيل: ليس بواجب. والصحيح وجوبهَ لحديث عائشة وحديث علي الصحيح خرَّجه أبو داود والترمذي ورواه سفيان الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلـها التسليم"[1] وهذا الحديث أصل في إيجاب التكبير والتسليم، وأنه لا يجزئ عنهما غيرهما كما لا يجزئ عن الطهارة غيرها باتفاق. قال عبد الرحمن بن مهدي: لو افتتح رجل صلاته بسبعين اسماً من أسماء الله عز وجل ولم يكبر تكبيرة الإحرام لم يجزه، وإن أحدث قبل أن يسلم لم يجزه، وهذا تصحيح من عبد الرحمن بن مهدي لحديث علي، وهو إمام في علم الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه. وحسبك به!

وقد اختلف العلماء في وجوب التكبير عند الافتتاح وهي:

التاسعة عشرة: فقال ابن شهاب الزهري وسعيد بن المسيب والأوزاعي وعبد الرحمن وطائفة: تكبيرة الإحرام ليست بواجبة. وقد روي عن مالك في المأموم ما يدل على هذا القول، والصحيح من مذهبه إيجاب تكبيرة الإحرام وأنها فرض وركن من أركان الصلاة، وهو الصواب وعليه الجمهور، وكل من خالف ذلك فمحجوج بالسنة.

الموفية عشرين: واختلف العلماء في اللفظ الذي يدخل به في الصلاة، فقال مالك وأصحابه وجمهور العلماء: لا يجزئ إلا التكبير، لا يجزئ منه تهليل ولا تسبيح ولا تعظيم ولا تحميد. هذا قول الحجازيين وأكثر العراقيين، ولا يجزئ عند مالك إلا "الله أكبر" لا غير ذلك. وكذلك قال الشافعي وزاد: ويجزئ "الله الأكبر" و"الله الكبير" والحجة لمالك حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ "الحمد لله رب العالمين". وحديث علي: وتحريمها التكبير[2]. وحديث الأعرابي: فكبِّر. وفي سنن ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد الطنافسي قالا: حدثنا أبو أسامة قال حدثني عبد الحميد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت أبا حميد الساعدي يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه وقال: "الله أكبر"[3] وهذا نص صريح وحديث صحيح في تعيين لفظ التكبير، قال الشاعر:

رأيت الله أكبر كل شيء ... محاولة وأعظمه جنـودا

ثم إنه يتضمن القدم، وليس يتضمنه كبير ولا عظيم، فكان أبلغ في المعنى، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: إن افتتح بلا إله إلا الله يجزيه، وإن قال: اللهم اغفر لي لم يجزه، وبه قال محمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: لا يجزئه إذا كان يحسن التكبير. وكان الحكم بن عتيبة يقول: إذا ذكر الله مكان التكبير أجزأه. قال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون أن من أحسن القراءة فهلّل وكبّر ولم يقرأ

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه (ح٥٨٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في "الصلاة"، (ح٤٩٨) وغيره.

(٣) "صحيح" أخرجه ابن ماجه (٨٠٣)، وانظر صحيح ابن ماجه (ح٦٥٤).

أن صلاته فاسدة، فمن كان هذا مذهبه فاللازم لـه أن يقول لا يجزيه مكان التكبير غيره، كما لا يجزئ مكان القراءة غيرها. وقال أبو حنيفة: يجزئه التكبير بالفارسية وإن كان يحسن العربية. قال ابن المنذر: لا يجزيه لأنه خلاف ما عليه جماعات المسلمين، وخلاف ما علّم النبي ﷺ أمته، ولا نعلم أحداً وافقه على ما قال. والله أعلم.

الحادية والعشرون: واتفقت الأمة على وجوب النية عند تكبيرة الإحرام إلا شيئاً روي عن بعض أصحابنا يأتي الكلام عليه في آية الطهارة، وحقيقتها قصد التقرب إلى الآمر بفعل ما أمر به على الوجه المطلوب منه. قال ابن العربي: والأصل في كل نية أن يكون عقدها مع التلبس بالفعل المنوي بها، أو قبل ذلك بشرط استصحابها، فإن تقدمت النية وطرأت غفلة فوقع التلبس بالعبادة في تلك الحالة لم يعتد بها، كما لا يعتد بالنية إذا وقعت بعد التلبس بالفعل، وقد رخص في تقديمها في الصوم لعظم الحرج في اقترانها بأولـه[1]. قال ابن العربي: وقال لنا أبو الحسن القروي بثغر عسقلان: سمعت إمام الحرمين يقول: يحضر الإنسان عند التلبس بالصلاة النية، ويجرد النظر في الصانع وحدوث العالم والنبوّات حتى ينتهي نظره إلى نية الصلاة، قال: ولا يحتاج ذلك إلى زمان طويل، وإنما يكون ذلك في أوحى[2] لحظة، لأن تعليم الجمل يفتقر إلى الزمان الطويل، وتذكارها يكون في لحظة، ومن تمام النية أن تكون مستصحبة على الصلاة كلـها، إلا أن ذلك لما كان أمراً يتعذر عليه سمح الشرع في عزوب النية في أثنائها. سمعت شيخنا أبا بكر الفهري بالمسجد الأقصى يقول قال محمد بن سحنون: رأيت أبي سحنوناً ربما يكمل الصلاة فيعيدها، فقلت لـه ما هذا؟ فقال: عزبت نيتي في أثنائها فلأجل ذلك أعدتها.

قلت: فهذه جملة من أحكام الصلاة، وسائر أحكامها يأتي بيانها في مواضعها من هذا الكتاب بحول الله تعالى، فيأتي ذكر الركوع وصلاة الجماعة والقبلة والمبادرة إلى الأوقات، وبعض صلاة الخوف في هذه السورة، ويأتي ذكر قصر الصلاة وصلاة الخوف، في "النساء" والأوقات في "هود وسبحان والروم" وصلاة الليل في "المزمل" وسجود التلاوة في "الأعراف" وسجود الشكر في "ص" كلٌّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

الثانية والعشرون: قولـه تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ رزقناهم: أعطيناهم، والرزق عند أهل السنة ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً، خلافاً للمعتزلة في قولـهم: إن الحرام ليس برزق لأنه لا يصح تملكه، وإن الله لا يرزق الحرام وإنما يرزق الحلال، والرزق لا يكون إلا بمعنى الملك.

قالوا: فلو نشأ صبي مع اللصوص ولـم يأكل شيئاً إلا ما أطعمه اللصوص إلى أن بلغ وقوي وصار لصاً، ثم لم يزل يتلصص ويأكل ما تلصّصه إلى أن مات، فإن الله لـم يرزقه شيئاً إذ لم يملكه، وإنه يموت ولم يأكل من رزق الله شيئاً.

---

(١) في نسخة: به.
(٢) أوحى: أسرع.

وهذا فاسد، والدليل عليه أن الرزق لو كان بمعنى التمليك لوجب ألا يكون الطفل مرزوقاً، ولا البهائم التي ترتع في الصحراء، ولا السخال من البهائم، لأن لبن أمَّهاتها ملك لصاحبها دون السخال.

ولما اجتمعت الأمة على أن الطفل والسخال والبهائم مرزوقون، وأن الله تعالى يرزقهم مع كونهم غير مالكين علم أن الرزق هو الغذاء ولأن الأمة مجمعة على أن العبيد والإماء مرزوقون، وأن الله تعالى يرزقهم مع كونهم غير مالكين، فعلم أن الرزق ما قلناه لا ما قالوه. والذي يدل على أنه لا رازق سواه قول الحق: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ (فاطر: ٣) وقال: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ (الذاريات: ٥٨) وقال: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (هود: ٦) وهذا قاطع، فالله تعالى رازق حقيقة وابن آدم رازق تجوّزاً، لأنه يملك ملكاً منتزعاً كما بيناه في الفاتحة، مرزوق حقيقة كالبهائم التي لا ملك لـها، إلا أن الشيء إذا كان مأذوناً لـه في تناولـه فهو حلال حكماً، وما كان منه غير مأذون لـه في تناولـه فهو حرام حكماً، وجميع ذلك رزق.

وقـد خرّج بعض النبلاء من قولـه تعالى: ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا لـه بلدة طيبة ورب غفور﴾ (سبأ: ١٥) فقال: ذكر المغفرة يشير إلى أن الرزق قد يكون فيه حرام.

الثالثة والعشرون: قولـه تعالى: ﴿ومما رزقناهم﴾ الرزق مصدر رزق يرزق رَزقاً ورزقاً، فالرَّزق بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم، وجمعه أرزاق، والرزق: العطاء. والرازقية: ثياب كتان بيض. وارتزق الجند: أخذوا أرزاقهم. والرزقة: المرة الواحدة، هكذا قال أهل اللغة. وقال ابن السكيت: الرزق بلغة أزْدشَنوءة: الشكر، وهو قولـه عز وجل: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ (الواقعة: ٨٢) أي شكركم التكذيب. ويقول: رزقني أي شكرني.

الرابعة والعشرون: قولـه تعالى: ﴿ينفقون﴾ ينفقون: يخرجون. والإنفاق: إخراج المال من اليد، ومنه نفق البيع: أي خرج من يد البائع إلى المشتري. ونفقت الدابة: خرجت روحها، ومنه النافقاء لجُحْر اليربوع الذي يخرج منه إذا أخذ من جهة أخرى. ومنه المنافق، لأنه يخرج من الإيمان أو يخرج الإيمان من قلبه. ونَيفق السراويل معروفة وهو مخرج الرِّجل منها. ونفق الزاد: فني وأنفقه صاحبه. وأنفق القوم: فني زادهم، ومنه قولـه تعالى: ﴿إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ (الإسراء: ١٠٠).

الخامسة والعشرون: واختلف العلماء في المراد بالنفقة ههنا، فقيل: الزكاة المفروضة ـ روي عن ابن عباس ـ لمقارنتها الصلاة. وقيل: نفقة الرجل على أهلـه ـ روي عن ابن مسعود ـ لأن ذلك أفضل النفقة. روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دينارٌ أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك»[1]. وروي عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عيالـه ودينار ينفقه الرجل على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه في سبيل الله»[2]

---

(١) أخرجه مسلم في «الزكاة»، (ح٩٩٥).
(٢) أخرجه مسلم في «الزكاة»، (ح٩٩٤).

قال أبو قلابة: وبدأ بالعيال، ثم قال أبو قلابة: وأي رجل أعظم أجراً من رجل ينفق على عيال صغار يعفّهم أوَ ينفعهم الله به ويغنيهم. وقيل: المراد صدقة التطوع ـ روي عن الضحاك نظراً إلى أن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها وهو الزكاة، فإذا جاءت بلفظ غير الزكاة احتملت الفرض والتطوع، فإذا جاءت بلفظ الإنفاق لم تكن إلا التطوع. قال الضحاك: كانت النفقة قرباناً يتقربون بها إلى الله جل وعز على قدر جدَتهم[(١)] حتى نزلت فرائض الصدقات والناسخات في "براءة". وقيل: إنه الحقوق الواجبة العارضةَ في الأموال ما عدا الزكاة، لأن الله تعالى لما قرنه بالصلاة كان فرضاً، ولما عدل عن لفظها كان فرضاً سواها. وقيل: هو عام وهو الصحيح، لأنه خرج مخرج المدح في الإنفاق مما رزقوا، وذلك لا يكون إلا من الحلال، أي يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة وغيرها مما يعنّ في بعض الأحوال مع ما ندبهم إليه. وقيل: الإيمان بالغيب حظ القلب. وإقام الصلاة حظ البدن. ومما رزقناهم ينفقون حظ المال، وهذا ظاهر. وقال بعض المتقدمين في تأويل قوله تعالى: ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أي مما علّمناهم يعلّمون، حكاه أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القُشيري. قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ قيل: المراد مؤمنو أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وفيه نزلت، ونزلت الأولى في مؤمني العرب. وقيل: الآيتان جميعاً في المؤمنين، وعليه فإعراب "الذين" خفض على العطف، ويصح أن يكون رفعاً على الاستئناف أي وهم الذين. ومن جعلها في صنفين فإعراب "الذين" رفع بالابتداء، وخبره "أولئك على هدى" ويحتمل الخفض عطفاً.

قوله تعالى: ﴿ بما أنزل إليك ﴾ يعني القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ يعني الكتب السالفة، بخلاف ما فعله اليهود والنصارى حسب ما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴾ (البقرة: ٩١) الآية. ويقال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ قالت اليهود والنصارى: نحن آمنا بالغيب، فلما قال: ﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ (البقرة: ٣) قالوا: نحن نقيم الصلاة، فلما قال ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قالوا: نحن ننفق ونتصدق، فلما قال: ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴾ نفروا من ذلك. وفي حديث أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله كم كتاباً أنزل الله؟ قال: "مائة كتاب وأربعة كتب أنزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى أخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان"[(٢)]. الحديث أخرجه الحسين الآجرّي وأبو حاتم البستي.

وهنا مسألة: إن قال قائل: كيف يمكن الإيمان بجميعها مع تنافي أحكامها؟ قيل له: فيه جوابان: أحدهما: أن الإيمان بأن جميعها نزل من عند الله، وهو قول من أسقط التعبد بما تقدم من الشرائع. الثاني: أن الإيمان بما لم ينسخ منها، وهذا قول من أوجب التزام الشرائع المتقدمة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في نسخة: جهدهم.
(٢) ذكره السيوطي في "الدر المنثور"، (٦/ ٥٧١) وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر مرفوعاً.

قولـه تعالى: ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ أي وبالبعث والنشر هم عالمون. واليقين: العلم دون الشك، يقال منه: يَقِنْتُ الأمر (بالكسر) يَقْناً، وأيقنت واستيقنت وتيقنت كلـه بمعنى، وأنا على يقين منه. وإنما صارت اليَاء واواً في قولك: موقن، للضمة قبلـها، وإذا صغرته رددته إلى الأصل فقلت ميقن والتصغير يرد الأشياء إلى أصولـها وكذلك الجمع. وربما عبروا باليقين عن الظن، ومنه قول علمائنا في اليمين اللغو: هو أن يحلف بالله على أمر يوقنه ثم يتبين لـه أنه خلاف ذلك فلا شيء عليه، قال الشاعر:

تحـسَّبَ هوّاسٌ وأيقن أنني بها مفتد من واحد لا أغامره

يقول: تشمم الأسد ناقتي، يظن أنني مفتد بها منه، وأستحمي نفسي فأتركها لـه ولا أقتحم المهالك بمقاتلته، فأما الظن بمعنى اليقين فورد في التنزيل وهو في الشعر كثير، وسيأتي. والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا وتأخرنا عنها، كما أن الدنيا مشتقة من الدنوّ، على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ أولئك على هدى ﴾ قال النحاس أهل نجد يقولون: ألاك، وبعضهم يقول: ألالك، والكاف للخطاب. قال الكسائي: من قال أولئك فواحده ذلك، ومن قال ألاك فواحده ذاك، وألالك مثل أولئك، وأنشد ابن السكيت:

ألالك قومي لم يكونوا أشابة وهل يعظ الضِّلّيل إلا ألالكا

وربما قالوا: أولئك في غير العقلاء، قال الشاعر:

ذُم المنازل بعد منزلة اللوى والعيشَ بعد أولئك الأيام

وقال تعالى: ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ﴾ (الإسراء: ٣٦) وقال علماؤنا: إن في قولـه تعالى: ﴿ من ربهم ﴾ رداً على القدرية في قولـهم: يخلقون إيمانهم وهداهم، تعالى الله عن قولـهم ولو كان كما قالوا لقال: "من أنفسهم"، وقد تقدم الكلام فيه وفي الـهدى فلا معنى لإعادة ذلك.

﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ "هم" يجوز أن يكون مبتدأ ثانياً وخبره "المفلحون"، والثاني وخبره خبر الأول، ويجوز أن تكون "هم" زائدة ـ يسميها البصريون فاصلة والكوفيون عماداً ـ و "المفلحون" خبر "أولئك".

والفلح أصلـه في اللغة الشق والقطع، قال الشاعر:

إن الحديد بالحديد يُفلَح

أي يشق، ومنه فلاحة الأرضين إنما هو شقها للحرث، قاله أبو عبيد. ولذلك سمي الأكّار فلاّحاً. ويقال للذي شُقت شفته السفلى أفلح، وهو بيّن الفلَحة، فكأن المفلح قد قطع المصاعب حتى نال مطلوبه. وقد يستعمل في الفوز والبقاء، وهو أصلـه أيضاً في اللغة، ومنه قول الرجل لامرأته: استفلحي بأمرك، معناه فوزي بأمرك، وقال الشاعر:

لو كان حيٌّ مدرك الفلاح أدركـه ملاعـب الرمـاح

وقال الأضبط بن قُرَيع السعدي في الجاهلية الجهلاء:

لكل هم من الهموم سعهْ والمُسيُ والصُبح لا فلاح معهْ

يقول: ليس مع كر الليل والنهار بقاء. وقال آخر:

نحل بلاداً كلها حل قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير

أي البقاء: وقال عبيد:

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضـ ـعف وقد يُخدَّع الأريب

أي أبق بما شئت من كيس وحمق فقد يرزق الأحمق ويحرم العاقل. فمعنى "وأولئك هم المفلحون": أي الفائزون بالجنة والباقون فيها. وقال ابن أبي إسحاق: المفلحون هم الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا، والمعنى واحد. وقد استعمل الفلاح في السَّحور، ومنه الحديث: حتى كاد يفوتنا الفلاح مع رسول الله ﷺ. قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور. أخرجه أبو داود. فكأن معنى الحديث أن السحور به بقاء الصوم فلهذا سماه فلاحاً. والفلاَّح (بتشديد اللام): المُكاري في قول القائل:

لها رطل تكيل الزيت فيه وفلاح يسوق لها حمارا

ثم الفلاح في العرف: الظَفَر بالمطلوب، والنجاة من المرهوب.

مسألة: إن قال قائل كيف قرأ حمزة: عليهُم وإليهُم ولديهُم، ولم يقرأ من ربهُم ولا فيهُم ولا جنتيهُم؟ فالجواب أن عليهم وإليهم ولديهم الياء فيه منقلبة من ألف، والأصل علاهم ولداهم وإلاهم فأقرت الهاء على ضمتها، وليس ذلك في فيهم ولا من ربهم ولا جنتيهم، ووافقه الكسائي في "عليهم الذلة" و"إليهم اثنين" على ما هو معروف من القراءة عنهما.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا ﴾ لما ذكر المؤمنين وأحوالهم ذكر الكافرين ومآلهم. والكفر ضد الإيمان وهو المراد في الآية. وقد يكون بمعنى جحود النعمة والإحسان، ومنه قوله ﷺ في النساء في حديث الكسوف: "ورأيت النار فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع ورأيت أكثر أهلها النساء" قيل: بم يا رسول الله؟ قال: "بكفرهن"، قيل أيكفرن بالله؟ قال: "يكفرن العشير ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئاً قالت ما رأيت منك خيراً قط"[1] أخرجه البخاري وغيره.

وأصل الكفر في كلام العرب: الستر والتغطية، ومنه قول الشاعر:

في ليلة كفر النجومَ غمامُها

أي سترها. ومنه سمي الليل كافراً، لأنه يغطي كل شيء بسواده، قال الشاعر:

فتذكَّرا ثَقلاً رثيداً بعدما ألقت ذُكاء يمينها في كافر

ذكاء (بضم الذال والمد): اسم للشمس، ومنه قول الآخر:

---

(1) حديث الكسوف أخرجه البخاري (ح١٠٥٢) بطوله من حديث ابن عباس.

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكـاء كامـن في كَفر

أي في ليل. والكافر أيضاً: البحر والنهر العظيم. والكافر: الزارع، والجمع كُفّار، قال الله تعالى: ﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾ (الحديد: ٢٠). يعني الزراع لأنهم يغطون الحب. ورماد مكفور: سفت الريح عليه التراب. والكافر من الأرض: ما بعد عن الناس لا يكاد ينزلـه ولا يمر به أحد، ومن حل بتلك المواضع فهم أهل الكفور. ويقال الكفور: القُرَى.

قولـه تعالى: ﴿ سواء عليهم ﴾ معناه معتدل عندهم الإنذار وتركه، أي سواء عليهم هذا. وجيء بالاستفهام من أجل التسوية، ومثلـه قولـه تعالى: ﴿ سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ﴾ (الشعراء: ١٣٦). وقال الشاعر:

وليل يقـول الناس مـن ظلماتـه سواء صحيحات العيون وعورها

قولـه تعالى: ﴿ أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ الإنذار الإبلاغ والإعلام، ولا يكاد يكون إلا في تخويف يتسع زمانه للاحتراز، فإن لم يتسع زمانه للاحتراز كان إشعاراً ولم يكن إنذاراً، قال الشاعر:

أنـذرت عَـمراً وهـو في مهَل قبل الصباح فقد عصى عمرو

وتناذر بنو فلان هذا الأمر إذا خوفه بعضهم بعضاً.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقيل: هي عامة ومعناها الخصوص فيمن حقت عليه كلمة العذاب، وسبق في علم الله أنه يموت على كفره. أراد الله تعالى أن يعلم أن في الناس من هذه حالـه دون أن يعين أحداً. وقال ابن عباس والكلبي: نزلت في رؤساء اليهود، منهم حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف ونظراؤهما. وقال الربيع بن أنس: نزلت فيمن قتل يوم بدر من قادة الأحزاب[1]، والأول أصح، فإن من عين أحداً فإنما مثل بمن كشف الغيب عنه بموته على الكفر، وذلك داخل في ضمن الآية.

قولـه تعالى ﴿ لا يؤمنون ﴾ موضعه رفعٌ خبر "إنّ" أي إن الذين كفروا لا يؤمنون. وقيل: خبر "إن" "سواء" وما بعده يقوم مقام الصلة، قالـه ابن كيسان. وقال محمد بن يزيد: "سواء" رفع بالابتداء، "أأنذرتهم أم لم تنذرهم" الخبر، والجملة خبر "إن". قال النحاس: أي إنهم تبالـهوا فلم تغن فيهم النذارة شيئاً. واختلف القراء في قراءة "أأنذرتهم" فقرأ أهل المدينة وأبو عمرو والأعمش وعبد الله بن أبي إسحاق: "آنذرتهم" بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية، واختارها الخليل وسيبويه، وهي لغة قريش وسعد بن بكر، وعليها قول الشاعر:

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آنت أمْ أمّ سـالم

هجاء "آنت" ألف واحدة. وقال آخر:

تطاللت فاستشرفته فعـرفته فقلت لـه آنت زيد الأرانب

وروي عن ابن مُحَيصن أنه قرأ: "أنذرتهم أم لم تنذرهم" بهمزة لا ألف بعدها، فحذف لالتقاء الـهمزتين، أو لأن أم تدلَ على الاستفهام، كما قال الشاعر:

---

(١) هذا القول أخرجه بنحوه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، لكن عن أبي العاليه.

تروح من الحي أم تبتكر   وماذا يضيرك لو تنتظر

أراد: أتروح، فاكتفى بأم من الألف. وروي عن ابن أبي إسحاق أنه قرأ: "أاأنذرتهم" فحقق الهمزتين وأدخل بينهما ألفاً لئلا يجمع بينهما. قال أبو حاتم: ويجوز أن تدخل بينهما ألفاً وتخفف الثانية، وأبو عمرو ونافع يفعلان ذلك كثيراً. وقرأ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين: "أأنذرتهم" وهو اختيار أبي عبيد، وذلك بعيد عند الخليل. وقال سيبويه: يشبه في الثقل ضَنِنوا. قال الأخفش: ويجوز تخفيف الأولى من الهمزتين وذلك رديء، لأنهم إنما يخففون بعد الاستثقال، وبعد حصول الواحدة. قال أبو حاتم: ويجوز تخفيف الهمزتين جميعاً. فهذه سبعة أوجه من القراءات، ووجه ثامن يجوز في غير القرآن، لأنه مخالف للسواد. قال الأخفش سعيد: تبدل من الهمزة هاء تقول: هأنذرتهم، كما يقال هياك وإياك، وقال الأخفش في قوله تعالى: ﴿ها أنتم﴾ (آل عمران: ٦٦) إنما هو أاأنتم.

قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾ فيها عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ختم الله ﴾ بيَّن سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الإيمان بقوله: "ختم الله". والختم مصدر ختمت الشيء ختماً فهو مختوم ومختّم، شدد للمبالغة، ومعناه التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء، ومنه: ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك، حتى لا يوصل إلى ما فيه، ولا يوضع فيه غير ما فيه[1].

وقال أهل المعاني: وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف: بالختم والطبع والضيق والمرض والرَّين والموت والقساوة والانصراف والحَمية والإنكار. فقال في الإنكار: ﴿ قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ﴾ (النحل: ٢٢). وقال في الحميَة: ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ﴾ (الفتح: ٢٦) وقال في الانصراف: ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ (التوبة: ١٢٧). وقال في القساوة: ﴿ فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ﴾ (الزمر: ٢٢). وقال: ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ (البقرة: ٧٤). وقال في الموت: ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾ (الأنعام: ١٢٢). وقال: ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ﴾ (الأنعام: ٣٦). وقال في الرين: ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ (المطففين: ١٤). وقال في المرض: ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ (محمد: ٢٩) وقال في الضيق: ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴾ (الأنعام: ١٢٥). وقال في الطبع: ﴿ وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴾ (التوبة: ٨٧). وقال: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ (النساء: ١٥٥). وقال في الختم: ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ (البقرة: ٧). وسيأتي بيانها كلها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

الثانية: الختم يكون محسوساً كما بينا، ومعنًى كما في هذه الآية. فالختم على القلوب: عدم الوعي عن الحق ـ سبحانه ـ مفهوم مخاطباته والفكر في آياته. وعلى السمع: عدم فهمهم للقرآن إذا تلي عليهم

---

(١) قال السيوطي في الدار المنثور (١/ ٦٦) أخرج الطستي في مسائله عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾، قال: طبع الله عليها. قال: وهل تعرف العرب ذلك؛ قال: أما سمعت الأعشى وهو يقول:

وصهباء طاف يهود بها   وأبرزها وعليها ختم

أو دعوا إلى وحدانيته. وعلى الأبصار: عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته، هذا معنى قول ابن عباس وابن مسعود وقتادة وغيرهم.

الثالثة: في هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان، فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة، فمتى يهتدون؟ أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ (الزمر: ٢٣) وكان فعل الله ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله، إذ لم يمنعه حقاً وجب له فتزول صفة العدل، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم.

فإن قالوا: إن معنى الختم والطبع والغشاوة التسمية والحكم والإخبار بأنهم لا يؤمنون، لا الفعل. قلنا: هذا فاسد، لأن حقيقة الختم والطبع إنما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعاً مختوماً، لا يجوز أن تكون حقيقته التسمية والحكم، ألا ترى أنه إذا قيل: فلان طبع الكتاب وختمه، كان حقيقة أنه فعل ما صار به الكتاب مطبوعاً ومختوماً، لا التسمية والحكم. هذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة، ولأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم، كما قال تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ (النساء: ١٥٥). وأجمعت الأمة على أن الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي ﷺ والملائكة والمؤمنين ممتنع، فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع من ذلك الأنبياء والمؤمنون، لأنهم كلهم يسمون الكفار بأنهم مطبوع على قلوبهم، وأنهم مختوم عليها وأنهم في ضلال لا يؤمنون، ويحكمون عليهم بذلك. فثبت أن الختم والطبع هو معنًى غير التسمية والحكم، وإنما هو معنًى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به، دليله قوله تعالى: ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين. لا يؤمنون به﴾ (الحجر: ١٢). وقال: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ (الأنعام: ٢٥). أي لئلا يفقهوه، وما كان مثله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿على قلوبهم﴾ فيه دليل على فضل القلب على جميع الجوارح. والقلب للإنسان وغيره. وخالص كل شيء وأشرفه قلبه، فالقلب موضع الفكر. وهو في الأصل مصدر قلبت الشيء أقلبه قلباً إذا رددته على بداءته. وقلبت الإناء: رددته على وجهه. ثم نقل هذا اللفظ فسمي به هذا العضو الذي هو أشرف الحيوان، لسرعة الخواطر إليه، ولترددها عليه، كما قيل:

ما سمي القلب إلا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل

ثم لما نقلت العرب هذا المصدر لهذا العضو الشريف التزمت فيه تفخيم قافه، تفريقاً بينه وبين أصله. روى ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: "مَثَل القلب مثل ريشة تقلبها الرياح بفلاة"[1]. ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول: (اللهم يا مثبت القلوب ثبّت قلوبنا على طاعتك)[2]. فإذا كان النبي ﷺ يقوله مع عظيم قدره وجلال منصبه فنحن أولى بذلك اقتداء به، قال الله تعالى: ﴿وأعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾(الأنفال: ٢٤). وسيأتي.

---

(١) "صحيح" أخرجه ابن ماجه، وانظر صحيح الجامع (ح٥٨٣٣).
(٢) "صحيح" بنحوه في صحيح الجامع (ح٧٩٨٨).

الخامسة: الجوارح وإن كانت تابعة للقلب فقد يتأثر القلب - وإن كان رئيسها وملكها - بأعمالها للارتباط الذي بين الظاهر والباطن، قال ﷺ: "إن الرجل ليصدق فتنكت في قلبه نكتة بيضاء وإن الرجل ليكذب الكذبة فيسودّ قلبه"[(١)]. وروى الترمذي وصححه عن أبي هريرة: "أن الرجل ليصيب الذنب فيسودّ قلبه فإن هو تاب صقل قلبه". قال: وهو الرّين الذي ذكره الله في القرآن في قوله: ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ (المطففين: ١٤)"[(٢)]. وقال مجاهد: القلب كالكف يقبض منه بكل ذنب إصبع، ثم يطبع.

قلت: وفي قول مجاهد هذا، وقوله ﷺ: (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)[(٣)] دليل على أن الختم يكون حقيقياً، والله أعلم. وقد قيل: إن القلب يشبه الصنوبرة، وهو يعضد قول مجاهد، والله أعلم.

وقد روى مسلم عن حذيفة قال حدثنا رسول الله ﷺ حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر: حدثنا: "أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة". ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال: "ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المَجْل كجمر دحرجته على رجلك فنَفِطَ فتراه منتبراً وليس فيه شيء - ثم أخذ حصى فدحرجه على رجله - فيصبِّح الناس يتبايعون لا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال إن في بني فلان رجلاً أميناً حتى يقال للرجل ما أجلده ما أظرفه ما أعقله وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ولقد أتى علي زمان وما أبالي أيكم بايعت لئن كان مسلماً ليردنه عليّ دينه ولئن كان نصرانياً أو يهودياً ليردنه علي ساعيه وأما اليوم فما كنت لأبايع منكم إلا فلاناً وفلاناً"[(٤)].

ففي قوله: "الوكت" وهو الأثر اليسير. ويقال للبُسر إذا وقعت فيه نكتة من الإرطاب: قد وكّت، فهو موكّت. وقوله: المَجْل، وهو أن يكون بين الجلد واللحم ماء، وقد فسّره النبي ﷺ بقوله: "كجمر دحرجته" أي دوّرته على رجلك فنفط. "فتراه منتبراً" أي مرتفعاً - ما يدل على أن ذلك كله محسوس في القلب يفعل فيه، وكذلك الختم والطبع، والله أعلم. وفي حديث حذيفة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فأي قلب أُشْرِبها نُكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض والآخر أسودُ مُرْبادٌّ كالكوز مُجَخِّياً لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً إلا ما أشرب من هواه..."[(٥)] وذكر الحديث "مجخياً": يعني مائلاً.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٩٧)، وابن ماجه في "الزهد" (٤٢٤٤)، وهو حديث "حسن" انظر صحيح سنن ابن ماجه بلفظ: "وإن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإذا تاب ونزع...". (ح٣٤٢٢).

(٢) "حسن" رواه الترمذي بنحوه في "التفسير" (ح٣٥٦٩)، وانظر صحيح سنن الترمذي (ح٢٦٥٤).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في "الإيمان" (١/ ١٥٣) (ح٥٢)، ورواه مسلم في "المساقاة"، (ح١٥٩٩).

(٤) أخرجه البخاري في "الرقاق"، (١١/ ٣٤١)، (ح٦٤٩٧) وأخرجه مسلم في "الإيمان" (ح١٤٣).

(٥) جزء من حديث رواه مسلم في "الإيمان"، (ح١٤٤).

السادسة: القلب قد يعبر عنه بالفؤاد والصدر، قال الله تعالى: ﴿ كذلك لنثبت به فؤادك ﴾ (الفرقان: ٣٢) وقال: ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ (الشرح: ١) يعني في الموضعين قلبك. وقد يعبر به عن العقل، قال الله تعالى: ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان لـه قلب ﴾ (ق: ٣٧) أي عقل، لأن القلب محل العقل في قول الأكثرين. والفؤاد محل القلب، والصدر محل الفؤاد، والله أعلم.

السابعة: قولـه تعالى: ﴿ وعلى سمعهم ﴾ استدل بها من فضل السمع على البصر لتقدمه عليه، وقال تعالى: ﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم ﴾ (الأنعام: ٤٦). وقال: ﴿ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴾ (السجدة: ٩). قال: والسمع يدرك به من الجهات الست، وفي النور والظلمة، ولا يدرك بالبصر إلا من الجهة المقابلة، وبواسطة من ضياء وشعاع. وقال أكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع، لأن السمع لا يدرك به إلا الأصوات والكلام، والبصر يدرك به الأجسام والألوان والـهيئات كلـها. قالوا: فلما كانت تعلقاته أكثر كان أفضل، وأجازوا الإدراك بالبصر من الجهات الست.

الثامنة: إن قال قائل: لم جمع الأبصار ووحد السمع؟ قيل لـه: إنما وحده لأنه مصدر يقع للقليل والكثير، يقال: سمعت الشيء أسمعه سمعاً وسماعاً، فالسمع مصدر سمعت، والسمع أيضاً اسم للجارحة المسموع بها سميت بالمصدر. وقيل: إنه لما أضاف السمع إلى الجماعة دل على أنه يراد به أسماع الجماعة، كما قال الشاعر:

بها جيف الحسرى فأما عظامها   فبيض وأما جلدها فصليب

إنما يريد جلودها فوحّد، لأنه قد علم أنه لا يكون للجماعة جلد واحد. وقال آخر في مثلـه:

لا تنكر القتل وقد سبينا   في حلقكم عظم وقد شجينا

يريد في حلوقكم، ومثلـه قول الآخر:

كأنه وجه تركيين قد غضبا   مستهدف لطعان غير تذبيب

وإنما يريد وجهين، فقال وجه تركيين، لأنه قد علم أنه لا يكون للاثنين وجه واحد، ومثلـه كثير جداً. وقرئ: "وعلى أسماعهم" ويحتمل أن يكون المعنى وعلى مواضع سمعهم، لأن السمع لا يختم وإنما يختم موضع السمع، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وقد يكون السمع بمعنى الاستماعِ، يقال: سَمْعُك حديثي ـ أي استماعك إلى حديثي ـ يعجبني، ومنه قول ذي الرمة يصف ثوراً تسمع إلى صوت صائد وكلاب:

وقد توجس ركزاً مصفر نَدسٌ   بنبأة الصوت ما في سمعه كذب

أي ما في استماعه كذب، أيَ هو صادق الاستماع. والنَّدس: الحاذق. والنبأة: الصوت الخفي، وكذلك الركز. والسِّمع (بكسر السين وإسكان الميم): ذكر الإنسان بالجميل، يقال: ذهب سمعه في الناس أي ذكره. والسِّمع أيضاً: ولد الذئب من الضَبع. والوقف هنا: "وعلى سمعهم". و"غشاوة" رفع على الابتداء وما قبلـه خبر. والضمائر في "قلوبهم" وما عطف عليه لمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن من كفار قريش، وقيل من المنافقين، وقيل من اليهود، وقيل من الجميع، وهو أصوب، لأنه يعم. فالختم على القلوب والأسماع. والغشاوة على الأبصار. والغشاء: الغطاء. وهي:

التاسعة: ومنه غاشية السَّرج، وغشيت الشيء أغشيه. قال النابغة:

هلا سألت بنى ذبيان ما حسبي إذا الدخان تغشى الأشمط البَرَمَا

وقال آخر:

صحبتك إذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي ألومها

قال ابن كيسان: فإن جمعت غشاوة قلت: غشاء بحذف الهاء. وحكى الفراء: غشاوى مثل أداوى. وقرئ: "غشاوة" بالنصب على معنى وجعل، فيكون من باب قوله:

علفتها تبناً وماء باردا

وقول الآخر:

يا ليت زوجك قد غدا[1] متقلداً سيفاً ورمحا

المعنى وأسقيتها ماء، وحاملاً رمحاً، لأن الرمح لا يتقلد. قال الفارسي: ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار، فقراءة الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة. قال: ولم أسمع من الغشاوة فعلاً متصرفاً بالواو. وقال بعض المفسرين: الغشاوة على الأسماع والأبصار، والوقف على "قلوبهم". وقال آخرون: الختم في الجميع، والغشاوة هي الختم، فالوقف على هذا على "غشاوة". وقرأ الحسن "غشاوة" بضم الغين، وقرأ أبو حَيْوة بفتحها، وروي عن أبي عمرو: غشوة، رده إلى أصل المصدر. قال ابن كيسان: ويجوز غَشوة وغشوة وأجودها غشاوة، كذلك تستعمل العرب في كل ما كان مشتملاً على الشيء، نحو عمامة وكنانة وقَلادة وعصابة وغَير ذلك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿ولهم﴾ أي للكافرين المكذبين ﴿عذاب عظيم﴾ نعته. والعذاب مثل الضرب بالسوط والحرق بالنار والقطع بالحديد، إلى غير ذلك مما يؤلم الإنسان. وفي التنزيل: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ (النور: ٢) وهو مشتق من الحبس والمنع، يقال في اللغة: اعْذبه عن كذا أي احبسه وامنعه، ومنه سمي عذوبة الماء، لأنها قد أعذبت. واستعذب بالحبس في الوعَاء ليصفو ويفارقه ما خالطه، ومنه قول علي ﷺ: أعذبوا نساءكم عن الخروج، أي احبسوهن. وعنه ﷺ وقد شيَّع سرية فقال: (أعذبوا عن ذكر النساء أنفسكم) فإن ذلك يكسركم عن الغزو، وكل من منعته شيئاً فقد أعذبته، وفي المثل: (لألجمنك لجاما معذبا) أي مانعاً عن ركوب الناس. ويقال: أعذب أي امتنع. وأعذب غيره، فهو لازم ومتعد، فسمي العَذاب عذاباً لأن صاحبه يحبس ويمنع عنه جميع ما يلائم الجسد من الخير ويهال عليه أضدادها.

---

(١) في نسخة: في الوغى.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ فيها سبع مسائل:

الأولى: روى ابن جريج عن مجاهد قال: نزلت أربع آيات من سورة البقرة في المؤمنين، واثنتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين. وروى أسباط عن السدي في قوله: ﴿ ومن الناس ﴾ قال: هم المنافقون[١]. وقال علماء الصوفية: الناس اسم جنس، واسم الجنس لا يخاطب به الأولياء.

الثانية: واختلف النحاة في لفظ الناس، فقيل: هو اسم من أسماء الجموع، جمع إنسان وإنسانة، على غير اللفظ، وتصغيره نُويس. فالناس من النَّوس وهو الحركة، يقال: ناس ينوس أي تحرك، ومنه حديث أم زرع: (أناسَ من حُليٍّ أذني)[٢]. وقيل: أصله من نسي، فأصل ناس نسي قلب فصار نيس تحركت الياء فانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً، ثم دخلت الألف واللام فقيل: الناس. قال ابن عباس: نسي آدم عهد الله فسمِّي إنساناً. وقال ﷺ: (نسي آدم فنسيت ذريته)[٣]. وفي التنزيل: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ﴾ (طه: ١١٥) وسيأتي. وعلى هذا فالهمزة زائدة، قال الشاعر:

لا تنسين تلك العهود فإنما سميت إنساناً لأنك ناسي

وقال آخر:

فإن نسيت عهوداً منك سالفة فاغفر فأول ناس أول الناس

وقيل: سمي إنساناً لأنسه بحواء. وقيل: لأنسه بربه، فالهمزة أصلية، قال الشاعر:

وما سمِّي الإنسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

الثالثة: لما ذكر الله جل وتعالى المؤمنين أولاً، وبدأ بهم لشرفهم وفضلهم، ذكر الكافرين في مقابلتهم، إذ الكفر والإيمان طرفان. ثم ذكر المنافقين بعدهم وألحقهم بالكافرين قبلهم، لنفي الإيمان عنهم بقوله الحق: ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾. ففي هذا رد على الكرَّامية حيث قالوا: إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ فأثابهم الله بما قالوا ﴾ (المائدة: ٨٥). ولم يقل: بما قالوا وأضمروا، وبقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم)[٤]. وهذا منهم قصور وجمود، وتَرْكُ نظر لما نطق به القرآن والسنة من العمل مع القول والاعتقاد، وقد قال رسول الله ﷺ: (الإيمان معرفة بالقلب وقولٌ باللسان وعملٌ

---

(١) أخرج بنحو هذا الأثر ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم لكن عن ابن عباس.

(٢) جزء من حديث أم زرع أخرجه البخاري في "النكاح" (٩/ ١٦٣، ١٦٤) (ح٥١٨٩)، ومسلم في "الفضائل" (ح ٢٤٤٨) قلت: ومنه قول عبد الله بن عمر ﷺ كما في البخاري: "دخلت على حفصة ونوساتها تنطق.." الحديث قال الحافظ نقلاً عن الخطابي: أي ذوائبها، ومعنى تنطق: تقطر كأنها قد اغتسلت، والنوسات جمع نوسة، والمراد أن ذوائبها كانت تنوس أي تتحرك، وكل شي تحرك فقد ناس، والنوس الاضطراب، ومنه قول المرأة في حديث أم زرع: "أناس من حلي أذني". الفتح (٩/ ٤٦٥)، (٤١٠٨).

(٣) جزء من حديث أخرجه الترمذي في "التفسير"، باب: "ومن سورة الأعراف (٣٠٧٦)، وابن أبي عاصم في كتابه "السنة" (٢٠٤) والحاكم في مستدركه (٢/ ٣٢٥) وصححه وأقره الذهبي، وانظر صحيح سنن الترمذي (ح ٢٤٥٩).

(٤) رواه البخاري في "الإيمان"، باب: (**فإن تابوا وأقاموا الصلاة**)، (١/ ٩٤، ٩٥)(ح٢٥)، ومسلم في "الإيمان" (ح ٢٢)، عن ابن عمر.

بالأركان)[١]. أخرجه ابن ماجه في سننه. فما ذهب إليه محمد بن كَرَّام السجستاني وأصحابه هو النفاق وعين الشقاق، ونعوذ بالله من الخذلان وسوء الاعتقاد.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: المؤمن ضربان: مؤمن يحبه الله ويواليه، ومؤمن لا يحبه الله ولا يواليه، بل يبغضه ويعاديه، فكل من علم الله أنه يوافي بالإيمان، فالله محب لـه، موال لـه، راض عنه. وكل من علم الله أنه يوافي بالكفر، فالله مبغض لـه، ساخط عليه، معاد لـه، لا لأجل إيمانه، ولكن لكفره وضلالـه الذي يوافي به. والكافر ضربان: كافر يعاقب لا محالة، وكافر لا يعاقب. فالذي يعاقب هو الذي يوافي بالكفر، فالله ساخط عليه معاد لـه. والذي لا يعاقب هو الموافي بالإيمان، فالله غير ساخط على هذا [ولا مبغض لـه][٢]، بل محب لـه موال، لا لكفره لكن لإيمانه الموافي به. فلا يجوز أن يطلق القول وهي: ـ

الخامسة: بأن المؤمن يستحق الثواب، والكافر يستحق العقاب، بل يجب تقييده بالموافاة، ولأجل هذا قلنا: إن الله راض عن عمر في الوقت الذي كان يعبد الأصنام، ومريد لثوابه ودخولـه الجنة، لا لعبادته الصنم، لكن لإيمانه الموافي به. وإن الله تعالى ساخط على إبليس في حال عبادته، لكفره الموافي به.

وخالفت القدرية في هذا وقالت: إن الله لم يكن ساخطاً على إبليس وقت عبادته، ولا راضياً عن عمر وقت عبادته للصنم. وهذا فاسد، لما ثبت أن الله سبحانه عالم بما يوافي به إبليس لعنه الله، وبما يوافي به عمر ﷺ فيما لم يزل، فثبت أنه كان ساخطاً على إبليس محباً لعمر. ويدل عليه إجماع الأمة على أن الله سبحانه وتعالى غير محب لمن علم أنه من أهل النار، بل هو ساخط عليه، وأنه محب لمن علم أنه من أهل الجنة، وقد قال رسول الله ﷺ: «وإنما الأعمال بالخواتيم»[٣] ولـهذا قال علماء الصوفية: ليس الإيمان ما يتزين به العبد قولاً وفعلاً، لكن الإيمان جَرْيُ السعادة في سوابق الأزل، وأما ظهوره على الـهياكل فربما يكون عارياً، وربما يكون حقيقة.

قلت: هذا كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله الملَك فينفخ فيه الروح ويُؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجلـه وعملـه وشقي أو سعيد، فوالذي لا إلـه غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلـها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[٤]. فإن قيل وهي: ـ

السادسة: فقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد المصري من حديث محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة، وهو محمد بن أبي قيس، عن سليمان بن موسى وهو الأشدق، عن

---

(١) «موضوع» انظر ضعيف سنن ابن ماجه (ح١١)، وضعيف الجامع (ح٢٣٠٨).
(٢) وفي نسخة ولا باغض له.
(٣) أخرجه البخاري في «القدر»، (١١/ ٥٠٧)، (٦٦٠٦).
(٤) أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن.

مجاهد بن جبر عن ابن عباس أخبرنا أبو رَزِين العقيلي قال: قال لي رسول الله ﷺ: (لأشربن أنا وأنت يا أبا رزين من لبن لم يتغير طعمه) قال قلت: كيف يحيي الله الموتى؟ قال: «أما مررت بأرض لك مجدبة ثم مررت بها مخصبة ثم مررت بها مجدبة ثم مررت بها مخصبة» قلت: بلى. قال: «كذلك النشور» قال قلت: كيف لي أن أعلم أني مؤمن؟ قال: «ليس أحد من هذه الأمة ـ قال ابن أبي قيس: أو قال من أمتي ـ عمل حسنة وعلم أنها حسنة وأن الله جازيه بها خيراً أو عمل سيئة وعلم أنها سيئة وأن الله جازيه بها شراً أو يغفرها إلا مؤمن».

قلت: وهذا الحديث وإن كان سنده ليس بالقوي فإن معناه صحيح وليس بمعارض لحديث ابن مسعود، فإن ذلك موقوف على الخاتمة، كما قال ﷺ: (وإنما الأعمال بالخواتيم). وهذا إنما يدل على أنه مؤمن في الحال، والله أعلم.

السابعة: قال علماء اللغة: إنما سُمِّي المنافق منافقاً لإظهاره غير ما يضمر، تشبيهاً باليربوع، له جحر يقال له: النافقاء، وآخر يقال له: القاصعاء. وذلك أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض أرقّ التراب، فإذا رابه ريب دفع ذلك التراب برأسه فخرج، فظاهر جحره تراب، وباطنه حفر. وكذلك المنافق ظاهره إيمان، وباطنه كفر، وقد تقدم هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾

قال علماؤنا: معنى ﴿يخادعون الله﴾ أي يخادعونه عند أنفسهم وعلى ظنهم. وقيل: قال ذلك لعملهم عمل المخادع. وقيل: في الكلام حذف، تقديره: يخادعون رسول الله ﷺ، عن الحسن وغيره. وجعل خداعهم لرسوله خداعاً له، لأنه دعاهم برسالته، وكذلك إذا خادعوا المؤمنين فقد خادعوا الله. ومخادعتهم: ما أظهروه من الإيمان خلاف ما أبطنوه من الكفر، ليحقنوا دماءهم وأموالهم، ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا، قاله جماعة من المتأولين. وقال أهل اللغة: أصل الخدع في كلام العرب الفساد، حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي. وأنشد:

أبيض اللون لذيذ طعمه   طيب الريق إذا الريق خَدَعْ

قلت: فـ«يخادعون الله» على هذا، أي يفسدون إيمانهم وأعمالهم فيما بينهم وبين الله تعالى بالرياء. وكذا جاء مفسراً عن النبي ﷺ على ما يأتي. وفي التنزيل: ﴿يراؤون الناس﴾ (النساء: ١٤٢) وقيل: أصله الإخفاء، ومنه مخدع البيت الذي يحرز فيه الشيء، حكاه ابن فارس وغيره. وتقول العرب: انخدع الضب في جحره.

قوله تعالى: ﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ نفي وإيجاب، أي ما تحل عاقبة الخدع إلا بهم. ومن كلامهم: من خدع من لا يخدع فإنما يخدع نفسه. وهذا صحيح، لأن الخداع إنما يكون مع من لا يعرف البواطن، وأما من عرف البواطن فمن دخل معه في الخداع فإنما يخدع نفسه. ودل هذا على أن المنافقين لم يعرفوا الله إذ لو عرفوه لعرفوا أنه لا يخدع، وقد تقدم من قوله ﷺ أنه قال: «لا تخادع الله فإنه من يخادع الله يخدعه الله ونفسه يخدع لو يشعر» قالوا: يا رسول الله، وكيف يخادع الله؟ قال: «تعمل بما أمرك

الله به وتطلب به غيره»[(١)]. وسيأتي بيان الخدع من الله تعالى كيف هو عند قوله تعالى: ﴿الله يستهزئ بهم﴾ (البقرة: ١٥). وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: «يخادعون» في الموضعين، ليتجانس اللفظان. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: «يخدعون» الثاني. والمصدر خدع (بكسر الخاء) وخديعة، حكى ذلك أبو زيد. وقرأ مورِّق العجلي: «يخدِّعون الله» (بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الدال) على التكثير. وقرأ أبو طالوت عبد السلام بن شداد والجارود بضم الياء وإسكان الخاء وفتح الدال، على معنى وما يخدعون إلا عن أنفسهم، فحذف حرف الجر، كما قال تعالى: ﴿واختار موسى قومه﴾ (الأعراف: ١٥٥) أي من قومه.

قوله تعالى: ﴿وما يشعرون﴾ أي يفطنون أن وبال خدعهم راجع عليهم، فيظنون أنهم قد نجوا بخدعهم وفازوا، وإنما ذلك في الدنيا، وفي الآخرة يقال لهم: ﴿ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً﴾ (الحديد: ١٣) على ما يأتي. قال أهل اللغة: شعرت بالشيء أي فطنت له، ومنه الشاعر لفطنته، لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره من غريب المعاني. ومنه قولهم: ليت شعري، أي ليتني علمت.

قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾ ابتداء وخبر. والمرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم. وذلك إما أن يكون شكًّا ونفاقاً، وإما جحداً وتكذيباً. والمعنى: قلوبهم مرضى لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد. قال ابن فارس اللغوي: المرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة أو نفاق أو تقصير في أمر. والقراء مجمعون على فتح الراء من «مرض» إلا ما روى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سكن الراء.

قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ قيل: هو دعاء عليهم. ويكون معنى الكلام: زادهم الله شكًّا ونفاقاً[(٢)] جزاء على كفرهم وضعفاً عن الانتصار وعجزاً عن القدرة، كما قال الشاعر:

يا مرسل الريح جنوباً وصبا إذ غضبت زيد فزدها غضبا

أي لا تهدها على الانتصار فيما غضبت منه. وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز الدعاء على المنافقين والطرد لهم، لأنهم شر خلق الله. وقيل: هو إخبار من الله تعالى عن زيادة مرضهم، أي فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم، كما قال في آية أخرى: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ (التوبة:

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد بن منيع في «مسنده» بسند ضعيف عن رجل من الصحابة، لكن بأطول من هذا اللفظ الذي أورده المصنف رحمه الله، كذا في «الدر المنثور» (١/ ٦٧).

(٢) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: (في قلوبهم مرض) قال: النفاق، وأخرج الطستي في مسائل نافع بن الأزرق، أنه قال لابن عباس أخبرني عن قوله تعالى ﴿في قلوبهم مرض﴾ قال: النفاق، قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

أجامل أقوامًا حياءً وقد أرى صدورهم تغلي على مراضُها

قال: فأخبرني عن قوله: ﴿ولهم عذاب أليم﴾، قال (الأليم) الموجع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم: أما سمعت قول الشاعر:

نام من كان خلياً من ألم وبقيت الليل طولاً لم أنم

١٢٥). وقال أرباب المعاني: "في قلوبهم مرض" أي بسكونهم إلى الدنيا وحبهم لها وغفلتهم عن الآخرة وإعراضهم عنها. وقوله: ﴿ فزادهم الله مرضاً﴾ أي وكلهم إلى أنفسهم، وجمع عليهم هموم الدنيا فلم يتفرغوا من ذلك إلى اهتمام بالدين. ﴿ ولهم عذاب أليم﴾ بما يفنى عما يبقى. وقال الجنيد: عللُ القلوب من اتباع الهوى، كما أن علل الجوارح من مرض البدن.

قوله تعالى: ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ (أليم) في كلام العرب معناه مؤلم أي موجع، مثل السميع بمعنى المسمع، قال ذو الرمة يصف إبلاً:

ونرفع من صدور شمردلات   يصُكّ وجوهها وهج أليم

وآلم إذا أوجع. والإيلام: الإيجاع. والألم: الوجع، وقد ألِم يألم ألماً. والتألم: التوجع. ويجمع أليم على أُلماء مثل كريم وكرماء، وآلام مثل أشراف.

قوله تعالى: ﴿ بما كانوا يكذبون﴾ ما مصدرية، أي بتكذيبهم الرسل وردهم على الله جل وعز وتكذيبهم بآياته، قاله أبو حاتم. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتخفيف، ومعناه بكذبهم وقولهم آمنا وليسوا بمؤمنين.

مسألة: واختلف العلماء في إمساك النبي ﷺ عن قتل المنافقين مع علمه بنفاقهم على أربعة أقوال:

القول الأول: قال بعض العلماء: إنما لم يقتلهم لأنه لم يعلم حالهم أحد سواه. وقد اتفق العلماء على بكرة أبيهم على أن القاضي لا يقتل بعلمه، وإنما اختلفوا في سائر الأحكام. قال ابن العربي: وهذا منتقض، فقد قُتلَ بالمُجذَّر بن زياد الحارثُ بن سُوَيد بن الصامت، لأن المجذّر قتل أباه سويداً يوم بُعاث، فأسلم الحارِث وأغفله يوم أُحد فقتله، فأخبر به جبريلُ النبيَ ﷺ فقتله به، لأن قتله كان غيلة، وقتل الغيلة حَدٌ من حدود الله.

قلت: وهذه غفلة من هذا الإمام، لأنه إن ثبت الإجماع المذكور فليس بمنتقض بما ذكر، لأن الإجماع لا ينعقد ولا يثبت إلا بعد موت النبي ﷺ وانقطاع الوحي، وعلى هذا فتكون تلك قضية في عين بوحي، فلا يحتج بها أو منسوخة بالإجماع. والله أعلم.

القول الثاني: قال أصحاب الشافعي: إنما لم يقتلهم لأن الزنديق وهو الذي يسرّ الكفر ويظهر الإيمان يستتاب ولا يقتل. قال ابن العربي: وهذا وهم، فإن النبي ﷺ لم يستتبهم ولا نقل ذلك أحد، ولا يقول أحد إن استتابة الزنديق واجبة وقد كان النبي ﷺ معرضاً عنهم مع علمه بهم. فهذا المتأخر من أصحاب الشافعي الذي قال: إن استتابة الزنديق جائزة قال قولاً لم يصح لأحد.

القول الثالث: إنما لم يقتلهم مصلحةً لتأليف القلوب عليه لئلا تنفر عنه، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى بقوله لعمر: "معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي"[1] أخرجه البخاري ومسلم. وقد كان يُعطي للمؤلفة قلوبهم مع علمه بسوء اعتقادهم تألفاً، وهذا هو قول علمائنا وغيرهم. قال ابن عطية. وهي طريقة أصحاب مالك رحمه الله في كف رسول الله ﷺ عن المنافقين، نص على هذا محمد ابن الجهم والقاضي إسماعيل والأبهري وابن الماجشون، واحتج بقوله تعالى: ﴿ لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾ (الأحزاب: ٦٠) إلى قوله: ﴿ وقتلوا تقتيلا﴾ (الأحزاب: ٦١). قال

---

(١) أخرجاه في الصحيحين من حديث عمر.

قتادة: معناه إذا هم أعلنوا النفاق. قال مالك رحمه الله: النفاق في عهد رسول الله ﷺ هو الزندقة فينا اليوم، فيقتل الزنديق إذا شهد عليه بها دون استتابة، وهو أحد قولي الشافعي. قال مالك: وإنما كف رسول الله ﷺ عن المنافقين ليبين لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه، إذ لم يشهد على المنافقين. قال القاضي إسماعيل: لم يشهد على عبد الله بن أُبي إلا زيد بن أرقم وحده[1]، ولا على الجُلاس بن سويد إلا عمير بن سعد ربيبه، ولو شهد على أحد منهم رجلان بكفره ونفاقه لقتل. وقال الشافعي رحمه الله محتجاً للقول الآخر: السُّنة فيمن شُهد عليه بالزندقة فجحد وأعلن بالإيمان وتبرأ من كل دين سوى الإسلام أن ذلك يمنع من إراقة دمه. وبه قال أصحاب الرأي وأحمد والطبري وغيرهم. قال الشافعي وأصحابه. وإنما منع رسول الله ﷺ من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم، لأن ما يظهرونه يَجُبُّ ما قبلـه. وقال الطبري: جعل الله تعالى الأحكام بين عباده على الظاهر، وتولى الحكم في سرائرهم دون أحد من خلقه، فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر، لأنه حكم بالظنون، ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله ﷺ، وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا، ووكل سرائرهم إلى الله. وقد كذب الله ظاهرهم في قولـه: ﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾ (المنافقون: ١) قال ابن عطية: ينفصل المالكيون عما لزموه من هذه الآية بأنها لم تعين أشخاصهم فيها وإنما جاء فيها توبيخ لكل مغموص عليه بالنفاق، وبقي لكل واحد منهم أن يقول: لم أُرَد بها وما أنا إلا مؤمن، ولو عُين أحد لما جَبَّ كذبه شيئاً.

قلت: هذا الانفصال فيه نظر، فإن النبي ﷺ كان يعلمهم أو كثيراً منهم بأسمائهم وأعيانهم بإعلام الله تعالى إياه، وكان حذيفة يعلم ذلك بإخبار النبي ﷺ إياه حتى كان عمر ﷺ يقول لـه: يا حذيفة هل أنا منهم؟ فيقول لـه: لا.

القول الرابع: وهو أن الله تعالى كان قد حفظ أصحاب نبيّه ﷺ بكونه ثبتهم أن يفسدهم المنافقون أو يفسدوا دينهم فلم يكن في تبقيتهم ضرر، وليس كذلك اليوم، لأنا لا نأمن من الزنادقة أن يفسدوا عامتنا وجهالنا.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾

قولـه: ﴿ إذا ﴾ في موضع نصب على الظرف والعامل فيها "قالوا"، وهي تؤذن بوقوع الفعل المنتظر. قال الجوهري: "إذا" اسم يدل على زمان مستقبل، ولم تستعمل إلا مضافة إلى جملة، تقول: أجيئك إذا احمرّ البُسر، وإذا قَدم فلان. والذي يدل على أنها اسم وقوعها موقع قولك: آتيك يوم يقدم فلان، فهي ظرف وفيها معنىَ المجازاة. وجزاء الشرط ثلاثة: الفعل والفاء وإذا، فالفعل قولك: إن تأتني آتك. والفاء: إن تأتني فأنا أحسن إليك. وإذا كقولـه تعالى: ﴿ وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون ﴾ (الروم: ٣٦). ومما جاء من المجازاة بإذا في الشعر قول قيس بن الخطيم:

---

(١) يشير إلى حديث زيد بن أرقم ﷺ، عندما سمع عبد الله بن سلول المنافق، وهو يقول: "لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، . . ." رواها البخاري في "التفسير" (ح٤٩٠٤) ومسلم في "صفات المنافقين" (٥/ ٦٤٥) ط الشعب.

إذا قصرت أسيافنا كان وصلها خطانا إلى أعدائنا فنضارب

فعطف "فنضارب" بالجزم على "كان" لأنه مجزوم، ولو لم يكن مجزوماً لقال: فنضاربَ، بالنصب. وقد تزاد على "إذا" "ما" تأكيداً، فيجزم بها أيضاً، ومنه قول الفرزدق:

فقام أبو ليلى إليه ابن ظالم وكان إذا ما يسلل السيف يضرب

قال سيبويه: والجيد ما قال كعب بن زهير:

وإذا ما تشاء تبعث منها مغرب الشمس ناشطاً مذعورا

يعني أن الجيد ألا يجزم بإذا، كما لم يجزم في هذا البيت. وحكي عن المبرد أنها في قولك في المفاجأة: خرجت فإذا زيد، ظرف مكان، لأنها تضمنت جُثة. وهذا مردود، لأن المعنى خرجت فإذا حضور زيد، فإنما تضمنت المصدر كما يقتضيه سائر ظروف الزمان، ومنه قولهم: "اليوم خمر وغداً أمر" فمعناه وجود خمر ووقوع أمر.

قوله: ﴿ قيل ﴾ من القول وأصله قَوِل، نقلت كسرة الواو إلى القاف فانقلبت الواو ياء. ويجوز: "قيل لهم" بإدغام اللام في اللام وجاز الجمع بين ساكنين، لأن الياء حرف مد ولين. قال الأخفش: ويجوز "قُيل" بضم القاف والياء. وقال الكسائي: ويجوز إشمام القاف الضم ليدل على أنه لما لم يسم فاعله، وهي لغة قيس وكذلك جيء وغيض وحيل وسيق وسيء وسيئت. وكذلك روى هشام عن ابن عباس، وروي عن يعقوب. وأشمّ منها نافع سيء وسيئت خاصة. وزاد ابن ذكوان: حيل وسيق، وكسر الباقون في الجميع. فأما هذيل وبنو دُبير من أسد وبني فقعس فيقولون: "قول" بوَاو ساكنة.

قوله: ﴿ لا تفسدوا ﴾ (لا) نهي. والفساد ضد الصلاح، وحقيقته العدول عن الاستقامة إلى ضدها. فسد الشيء فساداً وفسوداً وهو فاسد وفسيد. والمعنى في الآية: لا تفسدوا في الأرض بالكفر وموالاة أهله، وتفريق الناس عن الإيمان بمحمد ﷺ والقرآن. وقيل: كانت الأرض قبل أن يبعث النبي ﷺ فيها الفساد، ويفعل فيها بالمعاصي، فلما بعث النبي ﷺ ارتفع الفساد وصلحت الأرض. فإذا عملوا بالمعاصي فقد أفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، كما قال في آية أخرى: ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ (الأعراف: ٥٦).

قوله: ﴿ في الأرض ﴾ الأرض مؤنثة، وهي اسم جنس، وكان حق الواحدة منها أن يقال أرضة، ولكنهم لم يقولوا. والجمع أرضات، لأنهم قد يجمعون المؤنث الذي ليست فيه هاء التأنيث بالتاء كقولهم: عُرُسات. ثم قالوا أرضون فجمعوا بالواو والنون، والمؤنث لا يجمع بالواو والنون إلا أن يكون منقوصاً كثبة وظبة، ولهم جعلوا الواو والنون عوضاً من حذفهم الألف والتاء وتركوا فتحة الراء على حالها، وربما سكنت. وقد تجمع على أروض. وزعم أبو الخطاب أنهم يقولون: أرض وآراض، كما قالوا: أهل وآهال. والأراضي أيضاً على غير قياس، كأنهم جمعوا آرُضاً. وكل ما سفل فهو أرض. وأرض أريضة[1]، أي زكية بينة الأراضة. وقد أرضت بالضم، أي زكت. قال

---

(١) وفي نسخة أرضَة قال في اللسان: وأرض أرضة وأريضة بينة الأراضة زكية كريمة ١/ ٦٢.

أبوعمرو: نزلنا أرضاً أريضة، أي معجبة للعين، ويقال: لا أرض لك، كما يقال: لا أم لك. والأرض: أسفل قوائم الدابة، قال حميد يصف فرساً:

ولم يقلب أرضها البَيطار ولا لحبليـه بها حـــبار

أي أثر والأرض: النفضة والرعدة. روى حماد بن سلمة عن قتادة عن عبد الله بن الحارث قال: زلزلت الأرض بالبصرة، فقال ابن عباس: والله ما أدري أزلزلت الأرض أم بي أرْض؟ أي أم بي رعدة، وقال ذو الرمة يصف صائداً:

إذا توجس ركزاً من ســـنابكها أو كان صاحب أرض أو به الموم

والأرض: الزكام. وقد آرضه الله إيراضاً، أي أزكمه فهو مأروض. وفسيل مستأرض، وودية مستأرضة (بكسر الراء) وهو أن يكون لـه عرق في الأرض، فأما إذا نبت على جذع النخل فهو الراكب. والإراض (بالكسر): بساط ضخم من صوف أو وبر. ورجل أريض، أي متواضع خليق للخير. قال الأصمعي يقال: هو آرضهم أن يفعل ذلك، أي أخلقهم. وشيء عريض أريض إتباع لـه، وبعضهم يفرده ويقول: جدي أريض أي سمين.

قوله تعالى: ﴿نحن﴾ أصل "نَحْن" نَحُن قلبت حركة الحاء على النون وأسكنت الحاء، قاله هشام ابن معاوية النحوي. وقال الزجاج: "نحن" لجماعة، ومن علامة الجماعة الواو، والضمة من جنس الواو، فلما اضطروا إلى حركة "نحن" لالتقاء الساكنين حركوها بما يكون للجماعة. قال: لـهذا ضموا واو الجمع في قولـه عز وجل: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة ﴾ (البقرة: ١٦) وقال محمد بن يزيد: "نحن" مثل قبل وبعد، لأنها متعلقة بالإخبار عن اثنين وأكثر، فـ "أنا" للواحد و"نحن" للتثنية والجمع، وقد يخبر به المتكلم عن نفسه في قولـه: نحن قمنا، قال الله تعالى: ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم ﴾ (الزخرف: ٣٢) والمؤنث في هذا إذا كانت متكلمة بمنزلة المذكر، تقول المرأة: قمت وذهبت، وقمنا وذهبنا، وأنا فعلت ذاك، ونحن فعلنا. هذا كلام العرب فاعلم.

قولـه تعالى: ﴿ مصلحون ﴾ اسم فاعل من أصلح. والصلاح: ضد الفساد. وصلح الشيء (بضم اللام وفتحها) لغتان، قال ابن السكيت. والصلوح (بضم الصاد) مصدر صلح (بضم اللام)، قال الشاعر:

فكيف بإطراقي إذا ما شتمتني وما بعد شتم الوالدين صلوح

وصلاح من أسماء مكة. والصلح (بكسر الصاد): نهر.

وإنما قالوا ذلك على ظنهم، لأن إفسادهم عندهم إصلاح، أي أن ممالأتنا للكفار إنما نريد بها الإصلاح بينهم وبين المؤمنين. قاله ابن عباس وغيره.

قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾

قولـه عز وجل: ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ﴾ رداً عليهم وتكذيباً لقولـهم. قال أرباب المعاني: من أظهر الدعوى كذب، ألا ترى أن الله عز وجل يقول: ألا إنهم هم المفسدون وهذا صحيح. وكسرت "إن" لأنها مبتدأة، قاله النحاس. وقال علي بن سليمان. يجوز فتحها، كما أجاز سيبويه: حقاً أنك منطلق، بمعنى ألا. و"هم" يجوز أن يكون مبتدأ و"المفسدون" خبره والمبتدأ وخبره خبر "إن".

ويجوز أن تكون "هم" توكيداً للهاء والميم في "إنهم". ويجوز أن تكون فاصلة ـ والكوفيون يقولون عماداً ـ و"المفسدون" خبر "إن"، والتقدير ألا إنهم المفسدون، كما تقدم في قوله: ﴿ وأولئك هم المفلحون﴾ (لقمان: ٥).

قوله تعالى: ﴿ ولكن لا يشعرون﴾ قال ابن كيسان يقال: ما على من لم يعلم أنه مفسد من الذم، إنما يذم إذا علم أنه مفسد ثم أفسد على علم، قال: ففيه جوابان: أحدهما: أنهم كانوا يعملون الفساد سراً ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر عند النبي ﷺ. والوجه الآخر: أن يكون فسادهم عندهم صلاحاً وهم لا يشعرون أن ذلك فساد، وقد عصوا الله ورسوله في تركهم تبين الحق واتباعه "ولكن" حرف تأكيد واستدراك ولا بد فيه من نفي وإثبات، إن كان قبله نفي كان بعده إيجاب، وإن كان قبله إيجاب كان بعده نفي. ولا يجوز الاقتصار بعده على اسم واحد إذا تقدم الإيجاب، ولكنك تذكر جملة مضادة لما قبلها كما في هذه الآية، وقولك: جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ، ولا يجوز جاءني زيد لكن عمرو ثم تسكت، لأنهم قد استغنوا ببل في مثل هذا الموضع عن لكن، وإنما يجوز ذلك إذا تقدم النفي كقولك: ما جاءني زيد لكن عمرو.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم﴾ يعني المنافقين في قول مقاتل وغيره. ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ أي صدقوا بمحمد ﷺ وشرعه، كما صدق المهاجرون والمحققون من أهل يثرب. وألف "آمنوا" ألف قطع، لأنك تقول: يؤمن، والكاف في موضع نصب، لأنها نعت لمصدر محذوف، أي إيمانا كإيمان الناس.

قوله تعالى: ﴿ قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء﴾ يعني أصحاب محمد ﷺ، عن ابن عباس[1]. وعنه أيضاً: مؤمنو أهل الكتاب. وهذا القول من المنافقين إنما كانوا يقولونه في خفاء واستهزاء فأطلع الله نبيه والمؤمنين على ذلك، وقرر أن السَّفه ورقَّة الحُلوم وفساد البصائر إنما هي في حيزهم وصفة لهم، وأخبر أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون للرين الذي على قلوبهم. وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنها نزلت في شأن اليهود، أي وإذا قيل لهم ـ يعني اليهود ـ آمنوا كما آمن الناس: عبد الله بن سلام وأصحابه، قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء! يعني الجهال والخرقاء. وأصل السَّفَه في كلام العرب: الخفة والرقة، يقال: ثوب سفيه إذا كان رديء النسج خفيفه، أو كان بالياً رقيقاً. وتسفهت الريح الشجر: مالت به، قال ذو الرمة:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت   أعاليها مر الرياح النواسم

وتسفهت الشيء: استحقرته. والسفه: ضد الحلم. ويقال: إن السفه أن يكثر الرجل شرب الماء فلا يروى. ويجوز في همزتي السفهاء أربعة أوجه، أجودها أن تحقق الأولى وتقلب الثانية واواً خالصة،

---

(١) الأثر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وهي قراءة أهل المدينة والمعروف من قراءة أبي عمرو. وإن شئت خففتهما جميعاً فجعلت الأولى بين الهمزة والواو وجعلت الثانية واوا خالصة. وإن شئت خففت الأولى وحققت الثانية. وإن شئت حققتهما جميعاً.

قوله تعالى: ﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ مثل "ولكن لا يشعرون"، وقد تقدم. والعلم معرفة المعلوم على ما هو به، تقول: علمت الشيء أعلمه علماً عرفته، وعالمتُ الرجل فعلمته أعلمه (بالضم في المستقبل). غلبته بالعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ (١٤) ﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ أنزلت هذه الآية في ذكر المنافقين[1]. أصل لقوا: لقيوا، نقلت الضمة إلى القاف وحذفت الياء لالتقاء الساكنين. وقرأ محمد بن السميقع اليماني: "لاقوا الذين آمنوا". والأصل لاقيوا، تحركت الياء وقبلها فتحة انقلبت ألفاً، اجتمع ساكنان الألف والواو فحذفت الألف لالتقاء الساكنين ثم حركت الواو بالضم.

وإن قيل: لم ضمت الواو في لاقوا في الإدراج وحذفت من لقوا؟ فالجواب: أن قبل الواو التي في لقوا ضمة فلو حركت الواو بالضم لثقل على اللسان النطق بها فحذفت لثقلها، وحركت في لاقوا لأن قبلها فتحة.

قوله تعالى: ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ﴾ إن قيل: لم وُصلت "خلوا" بـ "إلى" وعُرْفها أن توصل بالباء؟ قيل له: "خلوا" هنا بمعنى ذهبوا وانصرفوا، ومنه قول الفرزدق:

كيف تراني قالباً مِجَنِّي أضرب أمري ظهره لبطنِ
قد قتل الله زياداً عنِّي

لما أنزله منزلة صَرَف. وقال قوم: "إلى" بمعنى مع، وفيه ضعف. وقال قوم: "إلى" بمعنى الباء، وهذا يأباه الخليل وسيبويه. وقيل: المعنى وإذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ "إلى" على بابها. والشياطين جمع شيطان على التكسير، وقد تقدم القول في اشتقاقه ومعناه في الاستعاذة. واختلف المفسرون في المراد بالشياطين هنا، فقال ابن عباس والسدي: هم رؤساء الكفر[2]. وقال الكلبي: هم شياطين الجن. وقال جمع من المفسرين: هم الكهان. ولفظ الشيطنة الذي معناه البعد عن الإيمان والخير يعم جميع من ذكر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ أي مكذبون بما ندعى إليه. وقيل: ساخرون. والهزء: السخرية واللعب، يقال: هزئ به واستهزأ، قال الراجز:

قد هزئت مني أم طيسلهْ قالت أراه معدماً لا مال لَهْ

وقيل: أصل الاستهزاء: الانتقام، كما قال الآخر:

---

(١) هذا القول أخرجه الواحدي والثعلبي بسنده عن ابن عباس، قال: نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبيّ وأصحابه. . . . كما في الدر المنثور (١/ ٦٩).

(٢) هذا الأثر أخرجه ابن جرير لكن عن عبد الله بن مسعود.

قد استهزءوا منهم بألفي مدجج سراتهم وسط الصحاصح جُثَّمُ

قولـه تعالى: ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ أي ينتقم منهم ويعاقبهم، ويسخر بهم ويجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب. هذا قول الجمهور من العلماء، والعرب تستعمل ذلك كثيراً في كلامهم، من ذلك قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فسمى انتصاره جهلاً، والجهل لا يفتخر به ذو عقل، وإنما قاله ليزدوج الكلام فيكون أخف على اللسان من المخالفة بينهما. وكانت العرب إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً لـه وجزاء ذكروه بمثل لفظه وإن كان مخالفاً لـه في معناه، وعلى ذلك جاء القرآن والسنة. وقال الله عز وجل: ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ (الشورى: ٤٠). وقال: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ (البقرة: ١٩٤) والجزاء لا يكون سيئة. والقصاص لا يكون اعتداء، لأنه حق وجب، ومثله: ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ (آل عمران: ٥٤). و﴿ إنهم يكيدون كيداً، وأكيد كيداً ﴾ (الطارق: ١٥ - ١٦). و﴿ إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم ﴾ وليس منه سبحانه مكر ولا هزء إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم، وكذلك ﴿ يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ (النساء: ١٤٢). ﴿ فيسخرون منهم سخر الله منهم ﴾ (التوبة: ٧٩). وقال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يمل حتى تملوا ولا يسأم حتى تسأموا"[1]. قيل: حتى بمعنى الواو أي وتملوا. وقيل المعنى وأنتم تملون. وقيل: المعنى لا يقطع عنكم ثواب أعمالكم حتى تقطعوا العمل. وقال قوم: إن الله تعالى يفعل بهم أفعالاً هي في تأمل البشر هزء وخدع ومكر، حسب ما روي: "إن النار تجمد كما تجمد الإهالة فيمشون عليها ويظنونها منجاة فتخسف بهم". وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قولـه تعالى: ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ﴾ هم منافقو أهل الكتاب، فذكرهم وذكر استهزاءهم، وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم يعني رؤساءهم في الكفر - على ما تقدم - قالوا: إنا معكم على دينكم "إنما نحن مستهزئون" بأصحاب محمد ﷺ. "الله يستهزئ بهم" في الآخرة، يفتح لـهم باب جهنم من الجنة، ثم يقال لـهم: تعالوا، فيقبلون يسبحون في النار، والمؤمنون على الأرائك - وهي السرر - في الحجال ينظرون إليهم، فإذا انتهوا إلى الباب سُدّ عنهم، فيضحك المؤمنون منهم، فذلك قول الله عز وجل: ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ أي في الآخرة، ويضحك المؤمنون منهم حين غُلِّقت دونهم الأبواب، فذلك قولـه تعالى: ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون*على الأرائك ينظرون ﴾ (المطففين: ٣٤ - ٣٥) إلى أهل النار ﴿ هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ (المطففين: ٣٦)[2]. وقال قوم: الخداع من الله والاستهزاء هو استدراجهم بدرور النعم الدنيوية عليهم، فالله سبحانه وتعالى يظهر لـهم من الإحسان في الدنيا خلاف ما يغيب عنهم، ويستر عنهم من عذاب الآخرة، فيظنون أنه راض عنهم، وهو تعالى قد حتَّم عذابهم، فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء ومكر وخداع، ودل على هذا التأويل قولـه ﷺ: (إذا رأيتم الله عز وجل يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنما ذلك منه استدراج). ثم نزع بهذه

(١) بنحوه أخرجه البخاري في "الإيمان" (١/ ١٢٤)، (ح٤٣)، ورواه مسلم في "صلاة المسافرين" (ح٧٨٢).
(٢) الأثر أخرجه البيهقي في "الأسماء والصفات" عن ابن عباس.

الآية: ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون* فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾[1] (الأنعام: ٤٤ ـ ٤٥).
وقال بعض العلماء في قولـه تعالى: ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ (الأعراف: ١٨٢) كلما أحدثوا ذنباً أحدث لـهم نعمة.

قولـه تعالى: ﴿ ويمدهم ﴾ أي يطيل لـهم المدة ويمهلـهم ويملي لـهم، كما قال: ﴿ إنما نملي لـهم ليزدادوا إثماً ﴾ (آل عمران: ١٧٨) وأصلـه الزيادة. قال يونس بن حبيب: يقال مد لـهم في الشر، وأمد في الخير، قال الله تعالى: ﴿ وأمددناكم بأموال وبنين ﴾ (الإسراء: ٦). وقال: ﴿ وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ﴾ (الطور: ٢٢). وحكي عن الأخفش: مددت لـه إذا تركته، وأمددته إذا أعطيته. وعن الفراء واللحياني: مددت، فيما كانت زيادته من مثلـه، يقال: مد النهرُ النهرَ، وفي التنزيل: ﴿ والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ﴾ (لقمان: ٢٧). وأمددت، فيما كانت زيادته من غيره، كقولك: أمددت الجيش بمدَدَ، ومنه: ﴿ يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ﴾ (آل عمران: ١٢٥). وأمدّ الجرح، لأن المدة من غيره، أي صارت فيه مدة.

قولـه تعالى: ﴿ في طغيانَهم ﴾ كفرهم وضلالـهم. وأصل الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قولـه تعالى: ﴿ إنا لما طغى الماء ﴾ (الحاقة: ١١) أي ارتفع وعلا وتجاوز المقدار الذي قدرته الخُزان. وقولـه في فرعون: ﴿ إنه طغى ﴾ (طه: ٢٤) أي أسرف في الدعوى حيث قال: ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ (النازعات: ٢٤). والمعنى في الآية: يمدهم بطول العمر حتى يزيدوا في الطغيان فيزيدهم في عذابهم.

قولـه تعالى: ﴿ يعمهون ﴾ يعمون. وقال مجاهد: أي يترددون متحيرين في الكفر[2]. وحكى أهل اللغة: عَمِه الرجل يعمه عموهاً وعمهاً فهو عَمِه وعامه إذا حار، ويقال رجل عامه وعَمِه: حائر متردد، وجَمعه عُمْه. وذهبت إبله العُمَّهى إذا لم يدَر أين ذهبت. والعَمَى في العين، والعَمَه في القلب، وفي التنزيل: ﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ (الحج: ٤٦).

قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالـهدى ﴾ قال سيبويه: ضمت الواو في "اشتروا" فرقاً بينها وبين الواو الأصلية، نحو: ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة ﴾ (الجن: ١٦). وقال ابن كيسان: الضمة في الواو أخف من غيرها لأنها من جنسها. وقال الزجاج: حركت بالضم كما فعل في "نحن". وقرأ ابن أبي إسحاق ويحيى بن يعمر بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين. وروى أبو زيد

---

[1] أخرجه بنحوه أحمد في "المسند"، (٤/ ١٤٥)، وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني في الكبير وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في "الشعب" عن عقبة مرفوعًا، وقال الشيخ الألباني في "الصحيحة، (ح٤١٤): "وهو عندي صحيح بالمتابعة... " وانظر صحيح الجامع (ح٥٦١).

[2] الأثر بنحوه أخرجه الفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه مجاهد، (الدر المنثور) (١/ ٧٠) وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: (يعمهون)، قال: يلعبون ويترددون قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. أما سمعت قول الشاعر:

أراني قد عمهت وشاب رأسي وهذا اللعب شين بالكبير

الأنصاري عن قعنب أبي السمال العدوي أنه قرأ بفتح الواو لخفة الفتحة وإن كان ما قبلها مفتوحاً. وأجاز الكسائي همز الواو وضمها كأدؤر. واشتروا: من الشراء. والشراء هنا مستعار. والمعنى استحبوا الكفر على الإيمان، كما قال: ﴿ فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ (فصلت: ١٧) فعبر عنه بالشراء، لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه. فأما أن يكون معنى شراء المعاوضة فلا، لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعون إيمانهم. وقال ابن عباس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى. ومعناه استبدلوا واختاروا الكفر على الإيمان. وإنما أخرجه بلفظ الشراء توسعاً، لأن الشراء والتجارة راجعان إلى الاستبدال، والعرب تستعمل ذلك في كل من استبدل شيئاً بشيء. قال أبو ذؤيب:

فإن تزعميني كنت أجهل فيكم فإني شريت الحلم بعدك بالجهل

وأصل الضلالة: الحيرة. ويسمى النسيان ضلالة لما فيه من الحيرة، قال له جل وعز: ﴿ فعلتها إذاً وأنا من الضالين ﴾ (الشعراء: ٢٠) أي الناسين. ويسمى الهلاك ضلالة، كما قال عز وجل: ﴿ وقالوا أإذا ضللنا في الأرض ﴾ (السجدة: ١٠).

قوله تعالى: ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ أسند تعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: ربح بيعك، وخسرت صفقتك، وقولهم: ليل قائم، ونهار صائم، والمعنى: ربحت وخسرت في بيعك، وقمت في ليلك وصمت في نهارك، أي فما ربحوا في تجارتهم. وقال الشاعر:

نهارك هائم وليلك نائم كذلك في الدنيا تعيش البهائم

ابن كيسان: ويجوز تجارة وتجائر، وضلالة وضلائل.

قوله تعالى: ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ في اشترائهم الضلالة. وقيل: في سابق علم الله. والاهتداء ضد الضلال، وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ فمثلهم رفع بالابتداء والخبر في الكاف، فهي اسم، كما هي في قول الأعشى:

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفُتُلُ

وقول امرئ القيس:

ورحنا بكابن الماء يُجنَب وسطنا تَصَوَّبُ فيه العين طوراً وترتقي

أراد مثل الطعن، وبمثل ابن الماء. ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً، تقديره مثلهم مستقر كمثل، فالكاف على هذا حرف. والمَثل والمِثل والمثيل واحد ومعناه الشبيه. والمتماثلان: المتشابهان، هكذا قال أهل اللغة.

قوله ﴿ الذي ﴾ يقع للواحد والجمع. قال ابن الشجري هبة الله بن علي: ومن العرب من يأتي بالجمع بلفظ الواحد، كما قال:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هـم القوم كل القوم يا أم خالد

وقيل في قول الله تعالى: ﴿ والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ﴾ (الزمر: ٣٣): إنه بهذه اللغة، وكذلك قوله: ﴿ مثلهم كمثل الذي ﴾ قيل: المعنى كمثل الذين استوقدوا، ولذلك قال: "ذهب الله بنورهم"، فحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع. فأما قوله تعالى: ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ (التوبة: ٦٩) فإن الذي ههنا وصف لمصدر محذوف تقديره وخضتم كالخوض الذي خاضوا. وقيل: إنما وحد "الذي" و"استوقد" لأن المستوقد كان واحداً من جماعة تولى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء رجع عليهم جميعاً فقال "بنورهم". واستوقد بمعنى أوقد، مثل استجاب بمعنى أجاب، فالسين والتاء زائدتان، قاله الأخفش، ومنه قول الشاعر:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أي يجبه. واختلف النحاة في جواب لما، وفي عود الضمير من "نورهم"، فقيل: جواب لما محذوف وهو طفئت، والضمير في "نورهم" على هذا للمنافقين، والإخبار بهذا عن حال تكون في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ (الحديد: ١٣). وقيل: جوابه "ذهب"، والضمير في "نورهم" عائد على "الذي"، وعلى هذا القول يتم تمثيل المنافق بالمستوقد، لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر كبقاء المنافق في حيرته وتردده. والمعنى المراد بالآية ضَرْبُ مَثَلٍ للمنافقين، وذلك أن ما يظهرونه من الإيمان الذي تثبت لهم به أحكام المسلمين من المناكح والتوارث والغنائم والأمن على أنفسهم وأولادهم وأموالهم بمثابة من أوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها ورأى ما ينبغي أن يتقيه وأمن منه، فإذا طفئت عنه أو ذهبت وصل إليه الأذى وبقي متحيراً، فكذلك المنافقون لما آمنوا اغتروا بكلمة الإسلام، ثم يصيرون بعد الموت إلى العذاب الأليم ـ كما أخبر التنزيل: ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ (النساء: ١٤٥) – ويذهب نورهم، ولهذا يقولون: ﴿ انظرونا نقتبس من نوركم ﴾ (الحديد: ١٣). وقيل: إن إقبال المنافقين إلى المسلمين وكلامهم معهم كالنار، وانصرافهم عن مودتهم وارتكاسهم عندهم كذهابها. وقيل غير هذا.

قوله: ﴿ ناراً ﴾ النار مؤنثة وهي من النور وهو أيضاً الإشراق. وهي من الواو، لأنك تقول في التصغير: نويرة، وفي الجمع نور وأنوار ونيران، انقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها.

وضاءت وأضاءت لغتان، يقال: ضاء القمر يضوء ضوءاً وأضاء يضيء، يكون لازماً ومتعدياً. وقرأ محمد بن السميقع: ضاءت بغير ألف، والعامة بالألف، قال الشاعر:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

﴿ما حوله﴾ ما زائدة مؤكدة. وقيل: مفعولة بأضاءت. و"حوله" ظرف مكان، والهاء في موضع خفض بإضافته إليها. ﴿ذهب﴾ وأذهب لغتان من الذهاب، وهو زوال الشيء. ﴿وتركهم﴾ أي أبقاهم. ﴿في ظلمات﴾ جمع ظُلْمة. وقرأ الأعمش: "ظلْمات" بإسكان اللام على الأصل. ومن

قرأها بالضم فللفرق بين الاسم والنعت. وقرأ أشهب العقيلي: "ظلَمات" بفتح اللام. قال البصريون: أبدل من الضمة فتحة لأنها أخف. وقال الكسائي: "ظلمات" جمع الجمع، جمع ظُلَم.
﴿ لا يبصرون﴾ فعل مستقبل في موضع الحال، كأنه قال: غير مبصرين، فلا يجوز الوقف على هذا على "ظلمات".

قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ صم بكم عمي ﴾ (صمٌّ) أي هم صم، فهو خبر ابتداء مضمر. وفي قراءة عبد الله ابن مسعود وحفصة: صماً بكماً عمياً، فيجوز النصب على الذم، كما قال تعالى: ﴿ ملعونين أينما ثقفوا ﴾ (الأحزاب: ٦١)، وكما قال: ﴿ وامرأته حمالة الحطب ﴾ (المسد: ٤)، وكما قال الشاعر:

سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور

فنصب "عداة الله" على الذم. فالوقف على "يبصرون" على هذا المذهب صواب حسن. ويجوز أن ينصب صمًّا بـ "تركهم"، كأنه قال: وتركهم صماً بكماً عمياً، فعلى هذا المذهب لا يحسن الوقف على "يبصرون". والصمم في كلام العرب: الانسداد، يقال: قناة صماء إذا لم تكن مجوفة. وصممت القارورة إذا سددتها. فالأصم: من انسدت خروق مسامعه. والأبكم: الذي لا ينطق ولا يفهم، فإذا فهم فهو الأخرس. وقيل: الأخرس والأبكم واحد. ويقال: رجل أبكم وبكيم، أي أخرس بيّن الخرس والبكم، قال:

فليت لساني كان نصفين منهما بكيم ونصف عند مجرى الكواكب

والعمى: ذهاب البصر، وقد عمي فهو أعمى، وقوم عمي، وأعماه الله. وتعامى الرجل: أرى ذلك من نفسه. وعمي عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله تعالى: ﴿ فعميت عليهم الأنباء يومئذ ﴾ (القصص: ٦٦). وليس الغرض مما ذكرناه نفي الإدراكات عن حواسهم جملة، وإنما الغرض نفيها من جهة ما، تقول: فلان أصم عن الخنا. ولقد أحسن الشاعر حيث قال:

أصم عما ساءه سميع

وقال آخر:

وعوراء الكلام صممت عنها ولو أني أشاء بها سميع

وقال الدارمي:

أعمى إذا ما جارتي خرجت حتى يواري جارتي الجُدُرُ

وقال بعضهم في وصاته لرجل يكثر الدخول على الملوك:

ادخل إذا ما دخلت أعمى واخرج إذا ما خرجت أخرس

وقال قتادة: "صمٌّ" عن استماع الحق، "بكمٌ" عن التكلم به، "عميٌ" عن الإبصار له.

قلت: وهذا المعنى هو المراد في وصف النبي ﷺ ولاة آخر الزمان في حديث جبريل "وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض فذاك من أشراطها"[1]. والله أعلم.

---

(١) أخرجاه في الصحيحين، وقد تقدم.

قولـه تعالى: ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ أي إلى الحق لسابق علم الله تعالى فيهم. يقال: رجع بنفسه رجوعاً، ورَجَعَه غيره، وهذيل تقول: أرجعه غيره. وقولـه تعالى: ﴿ يرجع بعضهم إلى بعض القول ﴾ (سبأ: ٣١) أي يتلاومون فيما بينهم، حسب ما بينه التنزيل في سورة "سبأ".

قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ (١٩) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ قال الطبري: "أو" بمعنى الواو، وقالـه الفراء. وأنشد:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر   لنفسي تقاها أو عليها فجورها

وقال آخر:

نال الخلافة أو كانت لـه قَدَرا   كما أتى ربه موسى على قدر

أي وكانت. وقيل: "أو" للتخيير أي مثّلوهم بهذا أو بهذا، لا على الاقتصار على أحد الأمرين، والمعنى أو كأصحاب صيِّب. والصيِّب: المطر. واشتقاقه من صاب يصوب إذا نزل، قال علقمة:

فلا تعدلي بيني وبين مُغَمَّرٍ   سقتك روايا المزن حيث تصوب

وأصلـه: صَيوب، اجتمعت الياء والواو وسُبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، كما فعلوا في ميت وسيد وهين ولين. وقال بعض الكوفيين: أصلـه صويب على مثال فعيل. قال النحاس: "لو كان كما قالوا لما جاز إدغامه، كما لا يجوز إدغام طويل. وجمع صيب صيايب. والتقدير في العربية: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً أو [كمثل صيب] [1]".

قولـه تعالى: ﴿ من السماء ﴾ السماء تذكر وتؤنث، وتجمع على أسمية وسموات وسمي، على فُعول، قال العجاج:

تلفه الرياح والسُّميّ

والسماء: كل ما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت: سماء. والسماء: المطر، سمي به لنزولـه من السماء. قال حسان بن ثابت:

ديارٌ من بني الحسحاس قفر   تعفيها الروامس والسماء

وقال آخر:

إذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا

ويسمى الطين والكلأ أيضاً سماء، يقال: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم. يريدون الكلأ والطين. ويقال لظهر الفرس أيضاً سماء لعلوه، قال:

وأحمر كالديباج أمّا سماؤه   فرَيّا وأما أرضه فمحول

والسماء: ما علا. والأرض: ما سفل، على ما تقدم.

---

(١) في نسخة: (كصيب).

قولـه تعالى: ﴿ فيه ظلمات ﴾ ابتداء وخبر. ﴿ورعد وبرق﴾ معطوف عليه. وقال: ظلمات بالجمع إشارة إلى ظلمة الليل وظلمة الدَّجْن، وهو الغيم، ومن حيث تتراكب وتتزايد جمعت. وقد مضى ما فيه من اللغات فلا معنى للإعادة، وكذا كل ما تقدم إن شاء الله تعالى.

واختلف العلماء في الرعد، ففي الترمذي عن ابن عباس قال: سألت اليهود النبي ﷺ عن الرعد ما هو؟ قال: "ملك من الملائكة [موكل بالسحاب معه[1]] مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله". فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: "زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر الله"[2] قالوا: صدقت. الحديث بطوله. وعلى هذا التفسير أكثر العلماء. فالرعد: اسم الصوت المسموع، وقاله علي ﷺ، وهو المعلوم في لغة العرب، وقد قال لبيد في جاهليته:

فَجَّعني الرعد والصواعق بالـ فارس يـوم الكـريهة النـجد

وروي عن ابن عباس أنه قال: الرعد ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت. واختلفوا في البرق، فروي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم: البرق مخراق حديد بيد المَلَك يسوق به السحاب.

قلت: وهو الظاهر من حديث الترمذي. وعن ابن عباس أيضاً هو سوط من نور بيد المَلَك يزجر به السحاب. وعنه أيضاً البرق مَلَك يتراءى.

وقالت الفلاسفة: الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب. والبرق ما ينقدح من اصطكاكها. وهذا مردود لا يصح به نقل، والله أعلم. ويقال: أصل الرعد من الحركة، ومنه الرعديد للجبان. وارتعد: اضطرب، ومنه الحديث: "فجيء بهما ترعد فرائصهما"[3] الحديث. أخرجه أبو داود. والبرق أصلـه من البريق والضوء، ومنه البُراق: دابة ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسري به وركبها الأنبياء عليهم السلام قبلـه. ورعدت السماء من الرعد، وبرقت من البرق. ورعدت المرأة وبرقت: تحسنت وتزينت. ورعد الرجل وبرق: تهدد وأوعد، قال ابن أحمر:

يا جُلَّ ما بعدت عليك بلادنا وطلابُنا فابرُق بأرضك وارعُد

وأرعد القوم وأبرقوا: أصابهم رعد وبرق. وحكى أبو عبيدة وأبو عمرو: أرعدت السماء وأبرقت، وأرعد الرجل وأبرق إذا تهدد وأوعد، وأنكره الأصمعي. واحتج عليه بقول الكميت:

أبرق وأرعـــد يا يزيـــ ـد فما وعيدك لي بضائر

فقال: ليس الكُميت بحجة.

فائدة: روى ابن عباس قال: كنا مع عمر بن الخطاب في سفرة بين المدينة والشام ومعنا كعب الأحبار، قال: فأصابتنا ريح وأصابنا رعد ومطر شديد وبرد، وفَرِق الناس. قال فقال لي كعب: إنه من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكةَ من خيفته، عُوفي مما يكون في ذلك السحاب والبرد والصواعق. قال: فقلتها أنا وكعب، فلما أصبحنا واجتمع الناس قلت لعمر: يا أمير

---

(١) في نسخة: (بيده).

(٢) "حسن" أخرجه الترمذي (٣٣٣٤)، وأحمد (١/ ٢٧٤)، وأبو إسحاق الحربي في "غريب الحديث" والطبراني في الكبير، وغيرهم، وانظر صحيح الترمذي (ح٢٤٩٢).

(٣) "صحيح" وهو جزء من حديث أخرجه أبو داود (٥٧٥)، والترمذي (٢١٩)، وانظر صحيح أبي داود (ح٥٣٨).

المؤمنين، كأنا كنا في غير ما كان فيه الناس قال: وما ذاك؟ قال: فحدثته حديث كعب. قال: سبحان الله أفلا قلتم لنا فنقول كما قلتم! في رواية فإذا بَرَدة قد أصابت أنف عمر فأثرت به. وستأتي هذه الرواية في سورة "الرعد" إن شاء الله. ذكر الروايتين أبو بكر بن علي بن ثابت الخطيب في روايات الصحابة عن التابعين رحمة الله عليهم أجمعين. وعن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا سمع الرعد والصواعق قال: "اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك"[1].

قولـه تعالى: ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ جعلـهم أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآن فيؤمنوا به وبمحمد ﷺ، وذلك عندهم كفر والكفر موت. وفي واحد الأصابع خمس لغات: إصبع بكسر الـهمزة وفتح الباء، وأصبع بفتح الـهمزة وكسر الباء، ويقال بفتحهما جميعاً، وضمهما جميعاً، وبكسرهما جميعاً، وهي مؤنثة. وكذلك الأذن وتخفف وتثقل وتصغّر، فيقال: أذينة. ولو سميت بها رجلاً ثم صغرته قلت: أذين، فلم تؤنث لزوال التأنيث عنه بالنقل إلى المذكر فأما قولـهم: أذينة في الاسم العلم فإنما سُمي به مصغراً، والجمع آذان. وتقول: أذنته إذا ضربت أذنه. ورجل أُذُن: إذا كان يسمع كلام[2] كل أحد، يستوي فيه الواحد والجمع. وأذانيّ: عظيم الأذنين. ونعجة أذناء، وكبش آذن. وأذّنت النعل وغيرها تأذيناً: إذا جعلت لـها أُذُناً. وأذنت الصبي: عركت أذنه.

قولـه تعالى: ﴿ من الصواعق ﴾ أي من أجل الصواعق. والصواعق جمع صاعقة. قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: إذا اشتد غضب الرعد الذي هو المَلَك طار النار من فيه وهي الصواعق. وكذا قال الخليل، قال: هي الواقعة الشديدة من صوت الرعد، يكون معها أحياناً قطعة نار تحرق ما أتت عليه. وقال أبو زيد: الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد. وحكى الخليل عن قوم: الساعقة (بالسين). وقال أبو بكر النقاش: يقال صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنًى واحد. وقرأ الحسن: "من الصواقع" (بتقديم القاف)، ومنه قول أبي النجم:

يحكون بالمصقولة القواطع   تَشَقُّق البرق عن الصواقع

قال النحاس: وهي لغة تميم وبعض بني ربيعة. ويقال: صعقتهم السماء إذا ألقت عليهم. الصاعقة. والصاعقة أيضاً صيحة العذاب، قال الله عز وجل: ﴿ فأخذتهم صاعقة العذاب الـهون ﴾ (فصلت: ١٧) ويقال: صعق الرجل صعقة وتصعاقاً، أي غشي عليه، وفي قولـه تعالى: ﴿ وخر موسى صعقاً ﴾ (الأعراف: ١٤٣) فأصعقه غيره. قال ابن مقبل:

ترى النُّـعَرات الزرقَ تحت لَبانه   أُحادَ ومثنى أصعقتها صواهلـه

وقولـه تعالى: ﴿ فصعق من في السموات ومن في الأرض ﴾ (الزمر: ٦٨) أي مات. وشبه الله تعالى في هذه الآية أحوال المنافقين بما في الصيِّب من الظلمات والرعد والبرق والصواعق. فالظلمات مَثَلٌ لما يعتقدونه من الكفر، والرعد والبرق مَثَلٌ لما يخوفون به. وقيل: مَثَّل الله تعالى القرآن بالصيِّب لما فيه من الإشكال عليهم، والعمى هو الظلمات، وما فيه من الوعيد والزجر هو الرعد، وما فيه من النور والحجج الباهرة التي تكاد أحياناً أن تبهرهم هو البرق. والصواعق، مَثَلٌ لما في القرآن من الدعاء

---

(١) "ضعيف" أخرجه أحمد (٢/ ١٠٠، ١٠١) والترمذي (٣٤٤٦)، والبخاري في "الأدب المفرد"، وغيرهم وانظر الضعيفة (ح١٠٤٢).

(٢) في نسخة: مقال.

إلى القتال في العاجل والوعيد في الآجل. وقيل: الصواعق تكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة وغيرهما.

قولـه: ﴿ حذر الموت ﴾ حذر وحذار بمعنى، وقرئ بهما. قال سيبويه: هو منصوب، لأنه مفعول[1] لـه أي مفعول من أجلـه، وحقيقته أنه مصدر، وأنشد سيبويه:

وأغـفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

وقال الفراء: هو منصوب على التمييز. والموت: ضد الحياة. وقد مات يموت، ويَمات أيضاً، قال الراجز:

بنيتي سـيدة البنات عيشي ولا يؤمن أن تماتي

فهو ميِّت وميْت، وقوم موتى وأموات وميِّتون وميْتون. والموات (بالضم): الموت. والموات (بالفتح): ما لا روح فيه. والموات أيضاً: الأرض التي لا مالك لـها من الآدميين ولا ينتفع بها أحد. والمَوَتان (بالتحريك): خلاف الحيوان، يقال: اشتر الموتان، ولا تشتر الحيوان، أي اشتر الأرضين والدور، ولا تشتر الرقيق والدواب. والمُوتان (بالضم): موت يقع في الماشية، يقال: وقع في المال موتان. وأماته الله وموته، شدد للمبالغة. وقال:

فعروة مات موتاً مستريحا فها أنـذا أُمَوَّتُ كل يوم

وأماتت الناقة إذا مات ولدها، فهي مميت ومميتة. قال أبو عبيد: وكذلك المرأة، وجمعها مماويت. قال ابن السكيت: أمات فلان إذا مات لـه ابن أو بنون. والمتماوت من صفة الناسك المرائي. وموت مائت، كقولك: ليل لائل، يؤخذ من لفظه ما يؤكد به. والمستميت للأمر: المسترسل لـه، قال رؤبة:

وزبد البحـر له كتيت والليل فوق الماء مستميت

والمستميت أيضاً: المستقتل الذي لا يبالي في الحرب من الموت، وفي الحديث: "أرى القوم مستميتين"[2] وهم الذين يقاتلون على الموت. والمُوتة (بالضم): جنس من الجنون والصرع يعتري الإنسان، فإذا أفاق عاد إليه كمال عقلـه كالنائم والسكران. ومُؤتة (بضم الميم وهمز الواو): اسم أرض قتل بها جعفر بن أبي طالب ﷺ[3].

قولـه تعالى: ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ ابتداء وخبر، أي لا يفوتونه. يقال: أحاط السلطان بفلان إذا أخذه أخذاً حاصراً من كل جهة، قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنـوا بما قد رأوا مالوا جميعاً إلى السِّلْم

ومنه قولـه تعالى: ﴿ وأحيط بثمره ﴾ (الكهف: ٤٢). وأصلـه محيط، نقلت حركة الياء إلى الحاء فسكنت. فالله سبحانه محيط بجميع المخلوقات، أي هي في قبضته وتحت قهره، كما قال: ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ﴾ (الزمر: ٦٧). وقيل: ﴿ محيط بالكافرين ﴾ أي عالم بهم. دليلـه: ﴿ وأن

---

(١) في نسخة: (موقوع له).

(٢) هذا من كلام عقبة بن ربيعة المشرك، في غزوة بدر، أخرجه أحمد في "المسند"، وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على "المسند"، (ح٩٤٨): "إسناده صحيح".

(٣) قصة استشهاد جعفر بن أبي طالب في غزوة مؤتة من أرض الشام، أخرجه البخاري في المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام (٧/ ٥٨٣)، (ح٤٢٦٠، ٤٢٦١).

الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾ (الطلاق: ١٢). وقيل: مهلكهم وجامعهم. دليلـه قولـه تعالى: ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ (يوسف: ٦٦) أي إلا أن تهلكوا جميعاً. وخص الكافرين بالذكر لتقدم ذكرهم في الآية. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ (يكاد) معناه يقارب، يقال: كاد يفعل كذا إذا قارب ولم يفعل. ويجوز في غير القرآن: يكاد أن يفعل، كما قال رؤبة:

قد كاد من طول البلى أن يمصحا

مشتق من المصح وهو الدرس. والأجود أن تكون بغير "أن"، لأنها لمقاربة الحال، و"أن" تصرف الكلام إلى الاستقبال، وهذا متناف، قال الله عز وجل: ﴿ يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ﴾ (النور: ٤٣). ومن كلام العرب: كاد النعام يطير، وكاد العروس يكون أميراً، لقربهما من تلك الحال. وكاد فعل متصرف على فعل يفعل. وقد جاء خبره بالاسم وهو قليل، قال: "وما كدت آئبا". ويجري مجرى كاد كَرب وجعل وقارب وطفق، في كون خبرها بغير "أن"، قال الله عز وجل: ﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ (الأعراف: ٢٢) لأنها كلـها بمعنى الحال والمقاربة، والحال لا يكون معها "أن"، فأعلم.

قولـه تعالى: ﴿ يخطف أبصارهم ﴾ الخطف: الأخذ بسرعة، ومنه سمي الطير خُطَّافاً لسرعته. فمن جعل القرآن مثلاً للتخويف فالمعنى أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يذهب أبصارهم. ومن جعلـه مَثَلاً للبيان الذي في القرآن فالمعنى أنهم جاءهم من البيان ما بهرهم[1]. ويَخْطَف ويَخْطِف لغتان قرئ بهما. وقد خطفه (بالكسر) يخطفه خطفاً، وهي اللغة الجيدة، واللغة الأخرى حكاها الأخفش: خَطَفَ يَخْطِف. الجوهري: وهي قليلـة رديئة لا تكاد تعرف. وقد قرأ بها يونس في قولـه تعالى: ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ وقال النحاس: في "يخطف" سبعة أوجه، القراءة الفصيحة: يخطَف. وقرأ علي بن الحسين ويحيى بن وثاب: يخطِف بكسر الطاء، قال سعيد الأخفش: هي لغة. وقرأ الحسن وقتادة وعاصم الجحدري وأبو رجاء العطاردي بفتح الياء وكسر الخاء والطاء. وروي عن الحسن أيضاً أنه قرأ بفتح الخاء. قال الفراء: وقرأ بعض أهل المدينة بإسكان الخاء وتشديد الطاء. قال الكسائي والأخفش والفراء: يجوز "يخطف" بكسر الياء والخاء والطاء. فهذه ستة أوجه موافقة للخط. والسابعة حكاها عبد الوارث قال: رأيت في مصحف أُبي بن كعب "يتخطف"، وزعم سيبويه والكسائي أن من قرأ "يخطف" بكسر الخاء والطاء فالأصل عنده يختطف، ثم أدغم التاء في الطاء فالتقى ساكنان فكسرت الخاء لالتقاء الساكنين. قال سيبويه: ومن فتح الخاء ألقى حركة التاء عليها. وقال الكسائي: ومن كسر الياء فلأن الألف في اختطف مكسورة. فأما ما حكاه الفراء عن أهل المدينة من إسكان الخاء والإدغام فلا يعرف ولا يجوز، لأنه جمع بين ساكنين. قاله النحاس وغيره.

---

(١) في نسخة: ما يهزهم.

قلت: وروي عن الحسن أيضاً وأبي رجاء "يَخِطِّف". قال ابن مجاهد: وأظنه غلطاً، واستدل على ذلك بأن "خَطَفَ الخطفة" لم يقرأه أحد بالفتح.

﴿أبصارهَم﴾ جمع بصر، وهي حاسة الرؤية. والمعنى: تكاد حجج القرآن وبراهينه الساطعة تبهرهم. ومن جعل "البرق" مثلاً للتخويف فالمعنى أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يذهب أبصارهم.

قوله تعالى: ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ "كلما" منصوب لأنه ظرف. وإذا كان "كلما" بمعنى "إذا" فهي موصولة والعامل فيه "مشوا" وهو جوابه، ولا يعمل فيه "أضاء"، لأنه في صلة ما. والمفعول في قول المبرد محذوف، التقدير عنده: كلما أضاء لهم البرق الطريق. وقيل: يجوز أن يكون فعل وأفعل بمعنى، كسكت وأسكت، فيكون أضاء وضاء سواء فلا يحتاج إلى تقدير حذف مفعول. قال الفراء: يقال ضاء وأضاء، وقد تقدم. والمعنى أنهم كلما سمعوا القرآن وظهرت لهم الحجج أنسوا ومشوا معه، فإذا نزل من القرآن ما يعمون فيه ويضلون به أو يكلفونه "قاموا" أي ثبتوا على نفاقهم، عن ابن عباس. وقيل: المعنى كلما صلحت أحوالهم في زروعهم ومواشيهم وتوالت النِّعم قالوا: دين محمد دين مبارك، وإذا نزلت بهم مصيبة وأصابتهم شدة سخطوا وثبتوا في نفاقهم، عن ابن مسعود وقتادة. قال النحاس: وهذا قول حسن، ويدل على صحته: ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ﴾ (الحج: ١١) وقال علماء الصوفية: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لمن لم تصح له أحوال الإرادة بدءاً، فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الأكابر، كأن تضيء عليه أحوال الإرادة لو صححها بملازمة آدابها، فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها. وروي عن ابن عباس أن المراد اليهود، لما نصر النبي ﷺ ببدر طمعوا وقالوا: هذا والله النبي الذي بشرنا به موسى لا ترد له راية، فلما نُكب بأحد ارتدّوا وشكّوا، وهذا ضعيف. والآية في المنافقين، وهذا أصح عن ابن عباس، والمعنى يتناول الجميع.

قوله تعالى: ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ "لو" حرف تمنٍّ وفيه معنى الجزاء، وجوابه اللام. والمعنى: ولو شاء الله لأطلع المؤمنين عليهم فذهب منهم عز الإسلام بالاستيلاء عليهم وقتلهم وإخراجهم من بينهم. وخص السمع والبصر لتقدم ذكرهما في الآية أولاً، أو لأنهما أشرف ما في الإنسان. وقرئ "بأسماعهم" على الجمع، وقد تقدم الكلام في هذا.

قوله تعالى: ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ عموم، ومعناه عند المتكلمين فيما يجوز وصفه تعالى بالقدرة عليه. وأجمعت الأمة على تسمية الله تعالى بالقدير، فهو سبحانه قدير قادر مقتدر. والقدير أبلغ في الوصف من القادر، قاله الزجاجي. وقال الهروي: والقدير والقادر بمعنى واحد، يقال: قدرت على الشيء أقدر قَدْراً وقَدَراً ومقْدرة ومقْدُرة وقدراناً، أي قدرة. والاقتدار على الشيء: القدرة عليه. فالله جل وعز قادر مقتدر قدَير على كل ممكن يقبل الوجود والعدم. فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله تعالى قادر، له قدرة بها فعل ويفعل ما يشاء على وفق علمه واختياره. ويجب عليه أيضاً أن يعلم أن للعبد قدرة يكتسب بها ما أقدره الله تعالى عليه على مجرى العادة، وأنه غير

مستبد بقدرته. وإنما خص هنا تعالى صفته التي هي القدرة بالذكر دون غيرها، لأنه تقدم ذكر فعْلٍ مضمنه الوعيد والإخافة، فكان ذكر القدرة مناسباً لذلك. والله أعلم.

فهذه عشرون آية على عدد الكوفيين، أربع آيات في وصف المؤمنين، ثم تليها آيتان في ذكر الكافرين، وبقيتها في المنافقين. وقد تقدمت الرواية فيها عن ابن جريج، وقالـه مجاهد أيضاً.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾

قولـه سبحانه وتعالى: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ قال علقمة ومجاهد: كل آية أولـها "يا أيها الناس" فإنما نزلت بمكة، وكل آية أولها "يا أيها الذين آمنوا" فإنما نزلت بالمدينة[١].

قلت: وهذا يرده أن هذه السورة والنساء مدنيتان وفيهما يا أيها الناس. وأما قولـهما في ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ (النساء: ١٩) الآية فصحيح. وقال عروة بن الزبير: ما كان من حَدّ أو فريضة فإنه نزل بالمدينة، وما كان من ذكر الأمم والعذاب فإنه نزل بمكة[٢]. وهذا واضح.

و"يا" في قولـه: "يا أيها" حرف نداء "أي" منادى مفرد مبني على الضم، لأنه منادى في اللفظ، و"ها" للتنبيه. "الناس" مرفوع صفة لأي عند جماعة النحويين، ما عدا المازني فإنه أجاز النصب قياساً على جوازه في: يا هذا الرجل. وقيل: ضُمت "أي" كما ضُم المقصود المفرد، وجاؤوا بـ "ها" عوضاً عن ياء أخرى، وإنما لم يأتوا بياء لئلا ينقطع الكلام فجاؤوا بـ "ها" حتى يبقى الكلام متصلاً. قال سيبويه: كأنك كررت "يا" مرتين وصار الاسم بينهما، كما قالوا: ها هو ذا. وقيل لما تعذر عليهم الجمع بين حرفي تعريف أتوا في الصورة بمنادى مجرد عن حرف تعريف، وأجروا عليه المعرف باللام المقصود بالنداء، والتزموا رفعه، لأنه المقصود بالنداء، فجعلوا إعرابه بالحركة التي كان يستحقها لو باشرها النداء تنبيهاً على أنه المنادى، فاعلمه.

واختلـف من المراد بالناس هنا على قولين: أحدهما: الكفار الذين لم يعبدوه، يدل عليه قولـه: ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ (البقرة: ٢٣) الثاني: أنه عام في جميع الناس، فيكون خطابه للمؤمنين باستدامة العبادة، وللكافرين بابتدائها[٣]. وهذا حسن.

قولـه تعالى: ﴿ اعبدوا ﴾ أمر بالعبادة لـه. والعبادة هنا عبارة عن توحيده والتزام شرائع دينه. وأصل العبادة الخضوع والتذلل، يقال: طريق معبَّدة إذا كانت موطوءة بالأقدام. قال طرفة:

تبارى عتاقاً ناجيات وأتبعت … وظيفاً وظيفاً فوق مَوْرٍ معبَّدِ

والعبادة: الطاعة. والتعبد: التنسك. وعبدت فلاناً: اتخذته عبداً.

---

(١) أخرج هذا الأثر أبو عبيد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وغيرهم عن علقمة، وبنحوه أخرجه الحاكم والبيهقي وغيرهما عن ابن مسعود موقوفًا عليه، وقال الحاكم (٣/ ٩) صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة وابن مردويه عن عروة.

(٣) أخرجه ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

قولـه تعالى: ﴿ الذي خلقكم ﴾ خص تعالى خلقه لـهم من بين سائر صفاته إذ كانت العرب مقرة بأن الله خلقها، فذكر ذلك حجة عليهم وتقريعاً لهم. وقيل: ليذكرهم بذلك نعمته عليهم. وفي أصل الخلق وجهان: أحدهما: التقدير، يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته قبل القطع، قال الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال الحجاج: ما خلقت إلا فريت، ولا وعدت إلا وفيت. الثاني: الإنشاء والاختراع والإبداع، قال الله تعالى: ﴿ وتخلقون إفكاً ﴾ (العنكبوت: ١٧).

قولـه تعالى: ﴿ والذين من قبلكم ﴾ فيقال إذا ثبت عندهم خلقهم ثبت عندهم خلق غيرهم، فالجواب: أنه إنما يجري الكلام على التنبيه والتذكير ليكون أبلغ في العظة، فذكرهم من قبلـهم ليعلموا أن الذي أمات من قبلـهم وهو خلقهم يميتهم، وليفكروا فيمن مضى قبلـهم كيف كانوا، وعلى أي الأمور مضوا من إهلاك من أهلك، وليعلموا أنهم يبتلون كما ابتلوا. والله أعلم.

قولـه تعالى: ﴿ لعلكم تتقون ﴾ "لعل" متصلة باعبدوا لا بخلقكم، لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي. وهذا وما كان مثلـه فيما ورد في كلام الله تعالى من قولـه: "لعلكم تعقلون، لعلكم تشكرون، لعلكم تذكرون، لعلكم تهتدون" فيه ثلاث تأويلات.

الأول: أن "لعل" على بابها من الترجي والتوقع، والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر، فكأنه قيل لـهم: افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تعقلوا وأن تذكروا وأن تتقوا. هذا قول سيبويه ورؤساء اللسان. قال سيبويه في قولـه عز وجل: ﴿ اذهبا إلى فرعون إنه طغى*فقولا لـه قولاً ليناً لعلـه يتذكر أو يخشى ﴾ (طه: ٤٣ ـ ٤٤) قال معناه: اذهبا على طمعكما ورجائكما أن يتذكر أو يخشى. واختار هذا القول أبو المعالي.

الثاني: أن العرب استعملت "لعل" مجردة من الشك بمعنى لام كي. فالمعنى لتعقلوا ولتذكروا ولتتقوا، وعلى ذلك يدل قول الشاعر:

وقلتم لنا كفوا الحـروب لعـلنا نكـف ووثقتم لنا كل موثـــق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمـع ســـــراب في الملا متألق

المعنى: كفوا الحروب لنكف، ولو كانت "لعل" هنا شكًّا لم يوثقوا لـهم كل موثق، وهذا القول عن قطرب والطبري.

الثالث: أن تكون "لعل" بمعنى التعرض للشيء، كأنه قيل: افعلوا متعرضين لأن تعقلوا، أو لأن تذكروا أو لأن تتقوا. والمعنى في قولـه "لعلكم تتقون" أي لعلكم أن تجعلوا بقبول ما أمركم الله به وقاية بينكم وبين النار. وهذا من قول العرب: اتقاه بحقه إذا استقبلـه به، فكأنه جعل دفعه حقه إليه

وقاية لـه من المطالبة، ومنه قول علي رضي الله عنه: كنا إذا احمرّ البأس اتقينا بالنبي ﷺ[1]، أي جعلناه وقاية لنا من العدو. وقال عنترة:

ولقد كررت المهر يَدْمَى نحره حتى اتقتني الخيل بابني حذْيَم

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ فيها سبع مسائل:

الأولى: قولـه تعالـى: ﴿ الذي جعل ﴾ معناه هنا صير لتعديه إلى مفعولين: ويأتي بمعنى خلق، ومنه قولـه تعالـى: ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ (المائدة: ١٠٣) وقولـه: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ (الأنعام: ١) ويأتـي بمعنى سمَّى، ومنه قولـه تعالـى: ﴿ حم. والكتاب المبين. إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ (الزخرف: ١ ـ ٣). وقولـه: ﴿ وجعلوا له من عباده جزءا ﴾ (الزخرف: ١٥) ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ﴾ (الزخرف: ١٩) أي سموهم. ويأتي بمعنى أخذ، كما قال الشاعر:

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهما ها يقرع العظم نابها[2]

وقد تأتي زائدة، كما قال الآخر:

وقد جعلت أرى الاثنين أربعة والواحد اثنين لما هدّني الكبر

وقد قيل في قولـه تعالى: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾: إنها زائدة. وجعل واجتعل بمعنى واحد، قال الشاعر:

ناط أمر الضعاف واجتعل الليـ ـل كحبل العاديّة الممـدود

﴿فراشاً﴾ أي وطاء يفترشونها ويستقرون عليها. وما ليس بفراش كالجبال والأوعار والبحار فهي من مصالح ما يفترش منها، لأن الجبال كالأوتاد كما قال: ﴿ ألم نجعل الأرض مهادا*والجبال أوتادا ﴾ (النبأ: ٦ ـ ٧). والبحار تركب إلى سائر منافعها كما قال: ﴿ والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ﴾ (البقرة: ١٦٤).

الثانية: قال أصحاب الشافعي: لو حلف رجل ألا يبيت على فراش أو لا يستسرج بسراج فبات على الأرض وجلس في الشمس لم يحنث، لأن اللفظ لا يرجع إليهما عُرْفاً. وأما المالكية فبنوه على أصلهم في الأيمان أنها محمولة على النية أو السبب أو البساط الذي جرت عليه اليمين، فإن عدم ذلك فالعرف.

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ والسماء بناء ﴾ السماء للأرض كالسقف للبيت، ولـهذا قال وقولـه الحق ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ﴾ (الأنبياء: ٣٢) وكل ما علا فأظل قيل لـه سماء، وقد تقدم القول

---

(١) هذا من كلام أبي عمارة البراء بن عازب، كما أخرجه مسلم في "الجهاد"، باب: غزوة حنين، (٤/ ٤٠٧) ط الشعب.
(٢) البيت من الطويل لمغلس بن لقيط في لسان العرب (ضغم).

فيه والوقف على "بناء" أحسن منه على "تتقون"، لأن قولـه: "الذي جعل لكم الأرض فراشا" نعت للرب. ويقال: بنى فلان بيتاً، وبنى على أهلـه ـ بناء فيهما ـ أي زفَّها. والعامة تقول: بنى بأهلـه، وهو خطأ، وكأن الأصل فيه أن الداخل بأهلـه كان يضرب عليها قبة ليلة دخولـه بها، فقيل لكل داخل بأهلـه: بان. وبنّى (مقصوراً) شدد للكثرة، وابتنى داراً وبنى بمعنًى، ومنه بنيان الحائط، وأصلـه وضع لبنة على أخرى حتى تثبت.

وأصل الماء موه، قلبت الواو ألفاً لتحركها وتحرك ما قبلـها فقلت ماه، فالتقى حرفان خفيان فأبدلت من الـهاء همزة، لأنها أجلد، وهي بالألف أشبه، فقلت: ماء، الألف الأولى عين الفعل، وبعدها الـهمزة التي هي بدل من الـهاء، وبعد الـهمزة بدل من التنوين. قال أبو الحسن: لا يجوز أن يكتب إلا بألفين عند البصريين، وإن شئت بثلاث، فإذا جمعوا أو صغروا ردوا إلى الأصل فقالوا: مويه وأمواه ومياه، مثل جمال وأجمال.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ الثمرات جمع ثمرة. ويقال: ثَمَر مثل شَجَر. ويقال ثُمُر مثل خُشُب. ويقال: ثُمْر مثل بُدْن. وثمار مثل إكام جمع ثمر. وسيأتي لـهذا مزيد بيان في "الأنعام" إن شاء الله. وثمار السياط: عُقد أطرافها.

والمعنى في الآية أخرجنا لكم ألواناً من الثمرات، وأنواعاً من النبات. ﴿رزقاً﴾ طعاماً لكم، وعلفاً لدوابكم، وقد بيّن هذا قولـه تعالى: ﴿ إنا صببنا الماء صبًّا. ثم شققنا الأرض شقًّا. فأنبتنا فيها حبًّا وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً. وحدائق غلباً. وفاكهة وأبًّا. متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ (عبس: ٢٥ ـ ٣٢) وقد مضى الكلام في الرزق مستوفى والحمد لله.

فإن قيل: كيف أطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك؟ قيل لـه: لأنها معدة لأن تملك ويصح بها الانتفاع، فهي رزق.

الخامسة: قلت: ودلت هذه الآية على أن الله تعالى أغنى الإنسان عن كل مخلوق، ولـهذا قال ﷺ مشيراً إلى هذا المعنى: "والله لأن يأخذ أحدكم حبلـه فيحتطب على ظهره خير لـه من أن يسأل أحداً أعطاه أو منعه"[(١)]. أخرجه مسلم. ويدخل في معنى الاحتطاب جميع الأشغال من الصنائع وغيرها، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثلـه بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل لله نداً. وقال علماء الصوفية: أعلم الله عز وجل في هذه الآية سبيل الفقر، وهو أن تجعل الأرض وطاء والسماء غطاء، والماء طيباً والكلأ طعاماً، ولا تعبد أحداً في الدنيا من الخلق بسبب الدنيا، فإن الله عز وجل قد أتاح لك ما لا بدّ لك منه، من غير منّة فيه لأحد عليك. وقال نوف البكالي: رأيت علي بن أبي طالب خرج فنظر إلى النجوم فقال: يا نوف، أراقد أنت أم رامق؟ قلت: بل رامق يا أمير المؤمنين، قال: طوبى للزاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة، أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطاً، وترابها فراشاً، وماءها طيباً، والقرآن والدعاء دثاراً وشعاراً، فرفضوا الدنيا على منهاج المسيح عليه السلام[(٢)] . . . وذكر باقي الخبر، وسيأتي تمامه في هذه السورة عند قولـه تعالى: ﴿ أجيب دعوة الداع ﴾ (البقرة: ١٨٦) إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري في "الزكاة"، (ح١٤٧٠)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح١٠٤٢)، واللفظ له.
(٢) الأثر أخرجه أبو نعيم في "الحلية"، (٦/ ٥٢، ٥٣) بأطول من هذا السياق.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ فلا تجعلوا ﴾ نهي. ﴿لله أندادا﴾[1] أي أكفاء وأمثالاً ونظراء، واحدها ندّ، وكذلك قرأ محمد بن السميقع "ندًا"، قال الشاعر:

نحـمد الله وَلا نـدّ لـه عنده الخير وما شاء فَعَلْ

وقال حسان:

أتهجوه ولست لـه بنـدٍّ فشرُّكما لخيركما الفداء

ويقال: ند ونَديدٌ ونديدة على المبالغة، قالَ لبيد:

لكيلا يكون السندري نديدتي وأجعل أقواماً عموماً عماعما

وقال أبو عبيدة "أنداداً" أضداداً. النحاس: "أنداداً" مفعول أول، و"لله" في موضع الثاني. الجوهري: والند (بفتح النون): التل المرتفع في السماء. والند من الطيب ليس بعربي. ونَدّ البعير يند ندًّا ونداداً وندوداً: نفر وذهب على وجهه، ومنه قرأ بعضهم "يوم التناد". وندّد به أي شهّره وسمَّع به.

السابعة: قولـه تعالى: ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ ابتداء وخبر، والجملة في موضع الحال، والخطاب للكافرين والمنافقين، عن ابن عباس.

فإن قيل: كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بخلاف ذلك من الختم والطبع والصمم والعمى؟

فالجواب من وجهين: أحدهما: "وأنتم تعلمون" يريد العلم الخاص بأن الله تعالى خلق الخلق وأنزل الماء وأنبت الرزق، فيعلمون أنه المنعم عليهم دون الأنداد. الثاني: أن يكون المعنى وأنتم تعلمون وحدانيته بالقوة والإمكان لو تدبرتم ونظرتم، والله أعلم. وفي هذا دليل على الأمر باستعمال حجج العقول وإبطال التقليد. وقال ابن فورك: يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين، فالمعنى لا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم الذي هو نفي الجهل بأن الله واحد.

---

(١) أخرج الطستي عن ابن عباس، أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قول الله عز وجل (أندادًا) قال: الأشباه والأمثال. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. أما سمعت قول لبيد:

أحمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ أي في شك. ﴿مما نزلنا﴾ يعني القرآن، والمراد المشركون الذين تُحُدّوا، فإنهم لما سمعوا القرآن قالوا: ما يشبه هذا كلام الله، وإنا لفي شك منه؛ فنزلت الآية. ووجه اتصالها بما قبلها أن الله سبحانه لما ذكر في الآية الأولى الدلالة على وحدانيته وقدرته ذكر بعدها الدلالة على نبوة نبيه، وأن ما جاء به ليس مفترى من عنده.

قولـه تعالى: ﴿ على عبدنا ﴾ يعني محمد ﷺ. والعبد مأخوذ من التعبُّد وهو التذلل، فسمِّي المملوك ـ من جنس ما يفعلـه ـ عبداً لتذللـه لمولاه، قال طرفة:

إلى أن تحامتني العشيرة كلـها وأفردت إفراد البعير المعبَّـد

أي المذلل. قال بعضهم: لما كانت العبادة أشرف الخصال والتسمي بها أشرفَ الخطط، سمَّى نبيَّه عبداً، وأنشدوا:

يا قوم قلبي عند زهراء يعرفه السامع والرائي
لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشـرف أسمائي

﴿فأتوا بسورة من مثلـه﴾ الفاء جواب الشرط، ائتوا مقصور لأنه من باب المجيء، قالـه ابن كيسان. وهو أمر معناه التعجيز، لأنه تعالى علم عجزهم عنه. والسورة واحدة السوَر. وقد تقدم الكلام فيها وفي إعجاز القرآن، فلا معنى للإعادة. "ومن" في قولـه ﴿من مثلـه﴾ زائدة، كما قال "فأتوا بسورة مثلـه" والضمير في "مثلـه" عائد على القرآن عند الجمهور من العلماء، كقتادة ومجاهد وغيرهما. وقيل: يعود على التوراة والإنجيل. فالمعنى فأتوا بسورة من كتاب مثلـه فإنها تصدق ما فيه. وقيل: يعود على النبي ﷺ. المعنى: من بشر أمِّي مثلـه لا يكتب ولا يقرأ. فمن على هذين التأويلين للتبعيض والوقف على "مثلـه" ليس بتام، لأن "وادعوا" نسق عليه.

قولـه تعالى: ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ معناه أعوانكم ونصراءكم[1]. الفراء: آلـهتكم. وقال ابن كيسان: فإن قيل: كيف ذكر الشهداء هاهنا، وإنما يكون الشهداء ليشهدوا أمراً، أو ليخبروا بأمر شهدوه، وإنما قيل لـهم: "فأتوا بسورة من مثلـه"؟ فالجواب: أن المعنى استعينوا بمن وجدتموه من علمائكم، وأحضروهم ليشاهدوا ما تأتون به، فيكون الرد على الجميع أوكد في الحجة عليهم.

قلت: هذا هو معنى قول مجاهد. قال مجاهد: معنى: "وادعوا شهداءكم" أي ادعوا ناساً يشهدون لكم[2]، أي يشهدون أنكم عارضتموه. النحاس: "شهداءكم" نصب بالفعل جمع شهيد، يقال: شاهد وشهيد، مثل قادر وقدير.

---

(١) روى هـذا التفسير عـن ابن عبـاس، أخرجـه ابن جـرير وابن إسحاق وابـن أبي حاتم في قـولـه: ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ قال: أعوانكم على ما أنتم عليه.

(٢) أخرجه وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم بنحوه عن ابن عباس.

وقولـه: ﴿ من دون الله ﴾ أي من غيره، ودون نقيض فوق، وهو تقصير عن الغاية، ويكون ظرفاً. والدون: الحقير الخسيس، قال:

إذا ما علا المرء رام العــلاء ويقنع بالدون من كان دونا

ولا يشتق منه فعل، وبعضهم يقول منه: دان يدون دوناً. ويقال: هذا دون ذاك، أي أقرب منه. ويقال في الإغراء بالشيء: دونكه. قالت تميم للحجاج: أقبرنا صالحاً ـ وكان قد صلبه ـ فقال: دونكموه.

قولـه تعالى: ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ فيما قلتم من أنكم تقدرون على المعارضة، لقولـهم في آية أخرى: ﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ (الأنفال: ٣١) والصدق: خلاف الكذب، وقد صدق في الحديث. والصدق: الصلب من الرماح. ويقال: صدقوهم القتال. والصدِّيق: الملازم للصدق. ويقال: رجل صِدق، كما يقال: نِعم الرجل. والصداقة مشتقة من الصدق في النصح والود.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ يعني فيما مضى ﴿ولن تفعلوا﴾ أي تطيقوا ذلك فيما يأتي. والوقف على هذا على "صادقين" تام. وقال جماعة من المفسرين: معنى الآية وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتقوا النار فعلى هذا التفسير لا يتم الوقف على "صادقين".

فإن قيل: كيف دخلت "إن" على "لم" ولا يدخل عامل على عامل؟ فالجواب أن "إن" ههنا غير عاملة في اللفظ، فدخلت على "لم" كما تدخل على الماضي، لأنها لا تعمل في "لم" كما لا تعمل في الماضي، فمعنى إن لم تفعلوا: إن تركتم الفعل.

قولـه تعالى: ﴿ ولن تفعلوا ﴾ نصب بلن، ومن العرب من يجزم بها، ذكره أبو عبيدة، ومنه بيت النابغة:

فلن أُعَرِّضْ أبيت اللعن بالصَّفَد

وفي حديث ابن عمر حين ذُهب به إلى النار في منامه: فقيل لي "لن تُرَع"[1]. هذا على تلك اللغة. وفي قولـه: ﴿ ولن تفعلوا ﴾ إثارة لـهممهم، وتحريك لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها وقال ابن كيسان: "ولن تفعلوا" توقيفاً لـهم على أنه الحق، وأنهم ليسوا صادقين فيما زعموا من أنه كذب، وأنه مفترى وأنه سحر وأنه شعر، وأنه أساطير الأولين، وهم يدعون العلم ولا يأتون بسورة من مثلـه.

وقولـه: ﴿ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ﴾ جواب "فإن لم تفعلوا" أي اتقوا النار بتصديق النبي ﷺ وطاعة الله تعالى. وقد تقدم معنى التقوى فلا معنى لإعادتها. ويقال: إن لغة تميم

---

(١) هذا من قول الملَك لعبد الله بن عمر، أخرجه البخاري في "التعبير"، (١٢/ ٤١٦)، (ح٧٠٢٨).

وأسد «فتَقُوا النار». وحكى سيبويه: تقى يتْقي، مثل قضي يقضي. «النار» مفعولة. «التي» من نعتها. وفيها ثلاث لغات: التي واللت (بكسر التاء) واللتْ (بإسكانها). وهي اسم مبهم للمؤنث وهي معرفة، ولا يجوز نزع الألف واللّام منها للتنكير، ولا تتم إلا بصلة. وفي تثنيتها ثلاث لغات أيضاً: اللتان واللتا (بحذف النون) واللتّان (بتشديد النون) وفي جمعها خمس لغات: اللاتي، وهي لغة القرآن. واللات (بكسر التاء بلا ياء). واللواتي. واللوات (بلا ياء)، وأنشد أبو عبيدة:

من اللواتي واللتي واللاتي   زعمن أن قد كبرت لداتي

واللوا (بإسقاط التاء)، هذا ما حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري: اللائي (بالهمز وإثبات الياء). واللاء (بكسر الهمزة وحذف الياء). واللا (بحذف الهمزة) فإن جمعت الجمع قلت في اللاتي: اللواتي وفي اللائي: اللوائي. قال الجوهري: وتصغير التي اللتيا (بالفتح والتشديد)، قال الراجز:

بعد الّلتيا والّلتيا والتي   إذا علتها أنفس تردّت

وبعض الشعراء أدخل على «التي» حرف النداء، وحروف النداء لا تدخَل على ما فيه الألف واللام إلا في قولنا: يا الله، وحده. فكأنه شبهها به من حيث كانت الألف واللام غير مفارقتين لها، وقال:

من أجلك يا التي تيمت قلبي   وأنــت بخيلة بالــودّ عـــنّي

ويقال: وقع فلان في اللتيا والتي، وهما اسمان من أسماء الداهية.

والوقود (بالفتح): الحطب. وبالضم: التوقد.

و﴿ الناس ﴾ عموم، ومعناه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء أنه يكون حطباً لـها، أجارنا الله منها.

﴿ والحجارة ﴾ هي حجارة الكبريت الأسود - عن ابن مسعود[1] والفراء - وخصت بذلك لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الاتقاد، نتن الرائحة، كثرة الدخان، شدة الالتصاق بالأبدان، قوة حرها إذا حميت. وليس في قولـه تعالى: «وقودها الناس والحجارة» دليل على أن ليس فيها غير الناس والحجارة، بدليل ما ذكره في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها. وقيل: المراد بالحجارة الأصنام، لقولـه تعالى: ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ (الأنبياء: ٩٨) أي حطب جهنم. وعليه فتكون الحجارة والناس وقوداً للنار وذكر ذلك تعظيماً للنار أنها تحرق الحجارة مع إحراقها للناس. وعلى التأويل الأول يكونون معذبين بالنار والحجارة. وقد جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مؤذ في النار»[2]. وفي تأويلـه وجهان: أحدهما: أن كل من آذى الناس في الدنيا عذّبه الله في الآخرة بالنار. الثاني: أن كل ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والـهوام وغيرها في النار معدّ لعقوبة أهل النار. وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه النار المخصوصة بالحجارة هي نار الكافرين خاصة. والله أعلم.

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٤٩٤) وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وأقره الذهبي.

(٢) «موضوع» أخرجه الخطيب في «تاريخه»، (١١/ ٢٩٧)، وانظر ضعيف الجامع (ح٤٢٥٣).

روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب قال قلت: يا رسول الله، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك، فهل نفعه ذلك؟ قال: "نعم وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح - في رواية - ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار"[1]. "وقودها" مبتدأ. "الناس" خبره. "والحجارة" عطف عليهم. وقرأ الحسن ومجاهد وطلحة بن مصرف: "وُقودها" (بضم الواو). وقرأ عبيد بن عمير: "وقيدها الناس". قال الكسائي والأخفش: الوقود (بفتح الواو): الحطب، و(بالضم): الفعل، يقال: وقدت النار تقد وقوداً (بالضم) ووَقَداً وقدة ووقداناً، أي توقدت. وأوقدتها أنا واستوقدتها أيضاً. والاتقاد مثل التوقد، والموضع مَوْقد، مثل مجلس، والنار مُوْقَدة. والوقدة: شدة الحر، وهي عشرة أيام أو نصف شهر. قال النحاس: يَجب على هذا ألا يقرأ إلا "وقودها" بفتح الواو لأن المعنى حطبها، إلا أن الأخفش قال: وحكي أن بعض العرب يجعل الوَقود والوُقود بمعنى الحطب والمصدر. قال النحاس: وذهب إلى أن الأول أكثر، قال: كما أن الوضوء الماء، والوضوء المصدر.

قولـه تعالى: ﴿ أعدت للكافرين ﴾ ظاهره أن غير الكافرين لا يدخلـها وليس كذلك، بدليل ما ذكره في غير موضع من الوعيد للمذنبين وبالأحاديث الثابتة في الشفاعة، على ما يأتي. وفيه دليل على ما يقولـه أهل الحق من أن النار موجودة مخلوقة، خلافاً للمبتدعة في قولـهم إنها لم تخلق حتى الآن. وهو القول الذي سقط فيه القاضي منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي. روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال كنا مع رسول الله ﷺ إذ سمع وجبة، فقال النبي ﷺ: "تدرون ما هذا" قال قلنا: الله ورسولـه أعلم، قال: "هذا حجر رُمي به في النار منذ سبعين خريفاً فهو يهوي في النار الآن حتى انتهى إلى قعرها"[2]. وروى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "احتجت النار والجنة فقالت هذه يدخلني الجبارون والمتكبرون وقالت هذه يدخلني الضعفاء والمساكين فقال الله عز وجل لـهذه: أنت عذابي أعذب بك من أشاء وقال لـهذه: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها"[3]. وأخرجه مسلم بمعناه. يقال: احتجت بمعنى تحتج، للحديث المتقدم حديث ابن مسعود، ولأن النبي ﷺ قد أريهما في صلاة الكسوف، ورآهما أيضاً في إسرائه ودخل الجنة، فلا معنى لما خالف ذلك. وبالله التوفيق. و﴿أعدت﴾ يجوز أن يكون حالاً للنار على معنى مُعَدة، وأضمرت معه قد، كما قال: ﴿ أو جاؤوكم حصرت صدورهم ﴾ (النساء: ٩٠) فمعناه قد حصرت صدورهم، فمع "حصرت" قد مضمرة لأن الماضي لا يكون حالاً إلا مع قد، فعلى هذا لا يتم الوقف على "الحجارة". ويجوز أن يكون كلاماً منقطعاً عما قبلـه، كما قال: ﴿ وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم ﴾ (فصلت: ٢٣). وقال السجستاني: "أعدت للكافرين" من صلة "التي" كما قال في آل عمران: ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ (آل عمران: ١٣١﴾. ابن الأنباري: وهذا غلط، لأن التي في سوره البقرة قد وصلت بقولـه: "وقودها الناس" فلا يجوز أن توصل بصلة ثانية، وفي آل عمران ليس لـها صلـه غير "أعدت".

---

(١) أخرجه البخاري في "مناقب الأنصار"، (٧/ ٢٣٢-٢٣٣)، (ح٣٨٨٣)، ومسلم (ح٢٠٩).

(٢) أخرجه مسلم (ح٢٨٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في "التفسير"، (٨/ ٤٦٠)، (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦)، واللفظ له.

قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ **فيه ثلاث مسائل:**

الأولى: لما ذكر الله عز وجل جزاء الكافرين ذكر جزاء المؤمنين أيضاً. والتبشير الإخبار بما يظهر أثره على البشرة ـ وهي ظاهر الجلد ـ لتغيرها بأول خبر يرد عليك، ثم الغالب أن يستعمل في السرور مقيداً بالخير المبشَّر به، وغير مقيد أيضاً. ولا يستعمل في الغم والشر إلا مقيداً منصوصاً على الشر المبشّر به، قال الله تعالى: ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ (الانشقاق: ٢٤) ويقال: بَشَرته وبَشَّرته ـ مخفف ومشدد ـ بشارة (بكسر الباء) فأبشر واستبشر. وبشر يبشر إذا فرح. ووجه بشير إذا كان حسناً بيّن البشارة (بفتح الباء). والبُشرى: ما يعطاه المبشِّر. وتباشير الشيء: أوله.

الثانية: أجمع العلماء على أن المكلف إذا قال: من بشرني من عبيدي بكذا فهو حر، فبشره واحد من عبيده فأكثر فإن أولهم يكون حراً دون الثاني. واختلفوا إذا قال: من أخبرني من عبيدي بكذا فهو حر فهل يكون الثاني مثل الأول، فقال أصحاب الشافعي: نعم، لأن كل واحد منهم مخبر. وقال علماؤنا: لا، لأن المكلف إنما قصد خبراً يكون بشارة، وذلك يختص بالأول، وهذا معلوم عُرفاً فوجب صرف القول إليه. وفرق محمد بن الحسن بين قوله: أخبرني، أو حدثني، فقال: إذا قال الرجل أي غلام لي أخبرني بكذا، أو أعلمني بكذا وكذا فهو حر ـ ولا نية له ـ فأخبره غلام له بذلك بكتاب أو كلام أو رسول فإن الغلام يعتق، لأن هذا خبر. وإن أخبره بعد ذلك غلام له عَتَق، لأنه قال: أي غلام أخبرني فهو حر. ولو أخبروه كلهم عتقوا، وإن كان عَنَى ـ حين حلف ـ بالخبر كلام مشافهة لم يعتق واحد منهم إلا أن يخبره بكلام مشافهة بذلك الخبر. قال: وإذا قال أي غلام لي حدثني، فهذا على المشافهة، لا يعتق واحد منهم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ رد على من يقول: إن الإيمان بمجرده يقتضي الطاعات، لأنه لو كان ذلك ما أعادها فالجنة تنال بالإيمان والعمل الصالح. وقيل: الجنة تنال بالإيمان، والدرجات تستحق بالأعمال الصالحات. والله أعلم.

﴿أن لهم﴾ في موضع نصب بـ "بشر" والمعنى وبشر الذين آمنوا بأن لهم، أو لأن لهم، فلما سقط الخافض عمل الفعل. وقال الكسائي وجماعة من البصريين: "أن" في موضع خفض بإضمار الباء.

﴿جنات﴾ في موضع نصب اسم "أن"، "وأن وما عملت فيه في موضع المفعول الثاني. والجنات: البساتين، وإنما سميت جنات لأنها تجن من فيها أي تستره بشجرها، ومنه: المجن والجنين والجنة.

﴿تجري﴾ في موضع النعت لجنات وهو مرفوع، لأنه فعل مستقبل فحذفت الضمة من الياء لثقلها معها. ﴿من تحتها﴾ أي من تحت أشجارها، ولم يجر لها ذكر، لأن الجنات دالة عليها.

﴿الأنهار﴾ أي ماء الأنهار، فنسب الجري إلى الأنهار توسعاً، وإنما يجري الماء وحده فحذف اختصاراً، كما قال تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾ (يوسف: ٨٢) أي أهلها. وقال الشاعر:

نُبِّئت أن النار بعدك أوقدت واستب[1] بعدك يا كليب المجلس

أراد: أهل المجلس، فحذف. والنهر: مأخوذ من أنهرت، أي وسعت، ومنه قول قيس بن الخطيم:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أي وسعتها، يصف طعنة. ومنه قول النبي ﷺ: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه)[2]. معناه: ما وسّع الذبح حتى يجري الدم كالنهر. وجمع النهر: نُهر وأنهار. ونَهْر نهِر: كثير الماء، قال أبو ذؤيب:

أقامت به فابتنت خيمة على قصب وفرات نَهِرْ

وروي: أن أنهار الجنة ليست في أخاديد، إنما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء أهلها. والوقف على "الأنهار" حسن وليس بتام، لأن قوله: ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة ﴾ من وصف الجنات.

﴿رزقا﴾ مصدره، وقد تقدم القول في الرزق. ومعنى ﴿من قبل﴾ يعني في الدنيا، وفيه وجهان: أحدهما: أنهم قالوا هذا الذي وعدنا به في الدنيا. والثاني: هذا الذي رزقنا في الدنيا، لأن لونها يشبه لون ثمار الدنيا، فإذا أكلوا وجدوا طعمه غير ذلك وقيل: "من قبل" يعني في الجنة لأنهم يرزقون ثم يرزقون، فإذا أتوا بطعام وثمار في أول النهار فأكلوا منها، ثم أتوا منها في آخر النهار قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل، يعني أطعمنا في أول النهار، لأن لونه يشبه ذلك، فإذا أكلوا منها وجدوا لها طعماً غير طعم الأول.

قولـه: ﴿ وأتوا ﴾ فُعلوا من أتيت. وقرأه الجماعة بضم الـهمزة والتاء. وقرأ هارون الأعور "وأَتوا" بفتح الـهمزة والتاء. فالضمير في القراءة الأولى لأهل الجنة، وفي الثانية للخدام. ﴿به متشابهاً﴾ حال من الضمير في "به"، أي يشبه بعضه بعضاً في المنظر ويختلف في الطعم. قالـه ابن عباس[3] ومجاهد والحسن وغيرهم. وقال عكرمة: يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جُلّ الصفات. ابن عباس: هذا على وجه التعجب، وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الأسماء، فكأنهم تعجبوا لما رأوه من حسن الثمرة وعظم خلقها. وقال قتادة: خياراً لا رَذْل فيه، كقولـه تعالى: ﴿ كتاباً متشابهاً ﴾ (الزمر: ٢٣) وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه، لأن فيها خياراً وغير خيار.

قوله: ﴿ ولهم فيها أزواج ﴾ ابتداء وخبر. وأزواج: جمع زوج. والمرأة: زوج الرجل. والرجل زوج المرأة. قال الأصمعي: ولا تكاد العرب تقول زوجة. وحكى الفراء أنه يقال: زوجة، وأنشد الفرزدق:

---

(١) في نسخة: واشتب.

(٢) أخرجه البخاري في "الجهاد، (٦/ ٢١٨)، (ح٣٠٧٥)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم في "الأضاحي"، (٤/ ٦٣٨، ٦٣٩) ط الشعب.

(٣) هذا الأثر أخرجه بنحوه وكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد.

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع إلى أُسد الشرى يستبيلها

وقال عمار بن ياسر في شأن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: والله إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم[١]. ذكره البخاري، واختاره الكسائي.

﴿مطهرة﴾ نعت للأزواج ومطهرة في اللغة أجمع من طاهرة وأبلغ، ومعنى هذه الطهارة من الحيض والبصاق وسائر أقذار الآدميات. ذكر عبد الرزاق قال أخبرني الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: "مطهرة" قال: لا يَبُلن ولا يتغوَّطن ولا يَلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن. وقد أتينا على هذا كله في وصف أهل الجنة وصفة الجنة ونعيمها مَن كتاب التذكرة. والحمد لله.

﴿ وهم فيها خالدون ﴾ "هم" مبتدأ. "خالدون" خبره، والظرف ملغى. ويجوز في غير القرآن نصب خالدين على الحال. والخلود: البقاء ومنه جنة الخلد. وقد تستعمل مجازاً فيما يطول، ومنه قولهم في الدعاء: خلد الله ملكه أي طوّله. قال زهير:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا

وأما الذي في الآية فهو أبدي حقيقة.

قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة ﴾ قال ابن عباس في رواية أبي صالح: لما ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين: يعني: ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ (البقرة: ١٧) وقوله: ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ (البقرة: ١٩) قالوا: الله أجلّ وأعلى من أن يضرب الأمثال[٢]، فأنزل الله هذه الآية. وفي رواية عطاء عن ابن عباس قال: لما ذكر الله آلهة المشركين فقال: ﴿ وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ﴾ (الحج: ٧٣) وذكر كَيْد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت، قالوا: أرأيت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد، أي شيء يصنع؟ فأنزل الله الآية[٣]. وقال الحسن وقتادة: لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل، ضحكت اليهود وقالوا: ما يشبه هذا كلام الله، فأنزل الله الآية[٤].

و﴿يستحيي﴾ أصله يستحييُ، عينه ولامه حرفا علة، أُعلت اللام منه بأن استثقلت الضمة على الياء فسكنت. واسم الفاعل في هذا: مستحيٍ، والجمع مستحيون ومستحيين. وقرأ ابن محيصن "يستحي" بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة، ورويّ عن ابن كثير، وهي لغة تميم وبكر بن وائل، نقلت

---

(١) أخرجه البخاري في "فضائل الصحابة"، (٧/ ١٣٣)، (ح٣٧٧٢)، وفي "الفتن"، (١٣/ ٥٨)، (ح٧١٠٠)، وقال عمار هذا عندما بعثه علي بن أبي طالب وابنه الحسن إلى الكوفة ليستنفرهم.

(٢) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة.

(٣) أخرجه عبد الغني الثقفي في تفسيره والواحدي.

(٤) الأثر بنحوه أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عن قتادة.

فيها حركة الياء الأولى إلى الحاء فسكنت، ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت، فحذفت إحداهما للالتقاء، واسم الفاعل مستحٍ، والجمع مستحون ومستحين. قاله الجوهري. واختلف المتأولون في معنى "يستحيي" في هذه الآية فقيل: لا يخشى، ورجحه الطبري، وفي التنزيل: ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ (الأحزاب: ٣٧) بمعنى تستحي. وقال غيره: لا يترك. وقيل: لا يمتنع. وأصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفاً من مواقعة القبيح، وهذا مُحال على الله تعالى. وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سُليم إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق. المعنى لا يأمر بالحياء فيه، ولا يمتنع من ذكره.

قوله تعالى: ﴿ أن يضرب مثلاً ما ﴾ "يضرب" معناه يبين، و"أن" مع الفعل في موضع نصب بتقدير حذف من. "مثلاً" منصوب بيضرب ﴿بعوضة﴾ في نصبها أربعة أوجه:

الأول: تكون "ما" زائدة، و"بعوضة" بدلاً من "مثلاً".

الثاني: تكون "ما" نكرة في موضع نصب على البدل من قوله: "مثلاً". و"بعوضة" نعت لما، فوصفت "ما" بالجنس المنكر لإبهامها لأنها بمعنى قليل، قاله الفراء والزجاج وثعلب.

الثالث: نصبت على تقدير إسقاط الجار، المعنى أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة، فحذفت "بين" وأعربت بعوضة بإعرابها، والفاء بمعنى إلى، أي إلى ما فوقها. وهذا قول الكسائي والفراء أيضاً، وأنشد أبو العباس:

يا أحسن الناس ما قرناً إلى قدمٍ ولا حبال محبٍّ واصل تَصِـــلُ

أراد ما بين قرن، فلما أسقط "بين" نصب.

الرابع: أن يكون "يضرب" بمعنى يجعل، فتكون "بعوضة" المفعول الثاني. وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجاج "بعوضة" بالرفع، وهي لغة تميم. قال أبو الفتح: ووجه ذلك أن "ما" اسم بمنزلة الذي، و"بعوضة" رفع على إضمار المبتدأ، التقدير: لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلاً، فحذف العائد على الموصول وهو مبتدأ. ومثله قراءة بعضهم: "تماماً على الذي أحسنُ" أي على الذي هو أحسن. وحكى سيبويه: ما أنا بالذي قائل لك شيئاً، أي هو قائل. قال النحاس: والحذف في "ما" أقبح منه في "الذي"، لأن "الذي" إنما له وجه واحد والاسم معه أطول. ويقال: إن معنى ضربت له مثلاً، مثّلت له مثلاً. وهذه الأبنية على ضرب واحد، وعلى مثال واحد ونوع واحد والضرب النوع. والبعوضة: فعولة من بَعَض إذا قطع اللحم، يقال: بضع وبَعَض بمعنًى، وقد بعّضته تبعيضاً، أي جزأته فتبعّض. والبَعُوض: البقّ، الواحدة بعوضة، سميت بذلك لصغرها. قاله الجوهري وغيره.

قوله تعالى: ﴿ فما فوقها ﴾ قد تقدم أن الفاء بمعنى إلى، ومن جعل "ما" الأولى صلة زائدة فـ "ما" الثانية عطف عليها. وقال الكسائي وأبو عبيدة وغيرهما: معنى "فما فوقها" ـ والله أعلم ـ ما دونها، أي إنها فوقها في الصغر. قال الكسائي: وهذا كقولك في الكلام: أتراه قصيراً؟ فيقول القائل: أو فوق ذلك، أي هو أقصر مما ترى. وقال قتادة وابن جريج: المعنى في الكبر.

قولـه تعالى: ﴿ فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ الضمير في "أنه" عائد على المثل أي أن المثل حق. والحق خلاف الباطل. والحق: واحد الحقوق. والحقة (بفتح الحاء) أخص منه، يقال: هذه حقتي، أي حقي.

قوله تعالى: ﴿ وأما الذين كفروا ﴾ لغة بني تميم وبني عامر في "أما": أيما، يبدلون من إحدى الميمين ياء كراهية التضعيف، وعلى هذا ينشد بيت عمر بن أبي ربيعة:

رأت رجلاً أيما إذا الشمس عارضت فيضـحى وأيما بالعشي فيخصـر

قولـه تعالى: ﴿ فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ اختلف النحويون في "ماذا"، فقيل: هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شيء أراد الله، فيكون في موضع نصب بـ "أراد". قال ابن كيسان: وهو الجيد. وقيل: "ما" اسم تام في موضع رفع بالابتداء، و"ذا" بمعنى الذي وهو خبر الابتداء، ويكون التقدير: ما الذي أراده الله بهذا مثلاً، ومعنى كلامهم هذا: الإنكار بلفظ الاستفهام. و"مثلاً" منصوب على القطع، التقدير: أراد مثلاً، قالـه ثعلب. وقال ابن كيسان: هو منصوب على التمييز الذي وقع موقع الحال.

قولـه تعالى: ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ قيل: هو من قول الكافرين، أي ما مراد الله بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضلالة وإلى هدى. وقيل: بل هو خبر من الله عز وجل، وهو أشبه، لأنهم يقرون بالـهدى أنه من عنده، فالمعنى: قل يضل الله به كثيراً ويهدي به كثيراً، أي يوفق ويخذل، وعليه فيكون فيه رد على من تقدم ذكرهم من المعتزلة وغيرهم في قولـهم: إن الله لا يخلق الضلال ولا الـهدى. قالوا: ومعنى "يضل به كثيراً" التسمية هنا، أي يسميه ضالاً، كما يقال: فسّقت فلاناً، يعني سميته فاسقاً، لأن الله تعالى لا يُضل أحداً. هذا طريقهم في الإضلال، وهو خلاف أقاويل المفسرين، وهو غير محتمل في اللغة، لأنه يقال: ضلّله إذا سماه ضالاً، ولا يقال: أضلـه إذا سماه ضالاً، ولكن معناه ما ذكره المفسرون أهل التأويل من الحق أنه يخذل به كثيراً من الناس مجازاة لكفرهم.

﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ ولا خلاف أن قولـه: "وما يضل به إلا الفاسقين" أنه من قول الله تعالى. و"الفاسقين" نصب بوقوع الفعل عليهم، والتقدير: وما يضل به أحداً إلا الفاسقين الذين سبق في علمه أنه لا يهديهم. ولا يجوز أن تنصبهم على الاستثناء لأن الاستثناء لا يكون إلا بعد تمام الكلام. وقال نوف البكالي: قال عزير فيما يناجي ربه عز وجل: إلـهي تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدي من تشاء. قال فقيل: يا عزير اعرض عن هذا! لتعرضن عن هذا أو لأمحونك من النبوة، إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون[1]. والضلال أصله الـهلاك، يقال منه: ضل الماء في اللبن إذا استهلك، ومنه قولـه تعالى: ﴿ أإذا ضللنا في الأرض ﴾ (السجدة: ١٠) وقد تقدم في الفاتحة. والفسق أصلـه في كلام العرب الخروج عن الشيء، يقال: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، والفأرة من جحرها. والفويسقة: الفأرة، وفي الحديث: "خمسٌ فواسق يقتلن في الحلّ والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلـب العقور والحديا"[2]. روته عائشة عن النبي ﷺ، آخرجه مسلم. وفي رواية

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي عن نوف البكالي، كما في الدر المنثور (٤/ ٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في "الحج"، (ح١١٩٨) من حديث عائشة.

"العقرب"[1] مكان "الحية". فأطلق ﷺ عليها اسم الفسق لأذيتها، على ما يأتي بيانه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. وفسق الرجل يفسق ويفسُق أيضاً ـ عن الأخفش ـ فسقاً وفسوقاً، أي فجر. فأما قوله تعالى: ﴿ففسق عن أمر ربه﴾ (الكهف: ٥٠) فمعناه خرج. وزعم ابن الأعرابي أنه لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق. قال: وهذا عجب، وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري.

قلت: قد ذكر أبو بكر الأنباري في كتاب "الزاهر" له لما تكلم على معنى الفسق قول الشاعر:

يذهبن في نجد وغوراً غائرا   فواسقاً عن قصدها جوائرا

والفسّيق: الدائم الفسق. ويقال في النداء: يا فُسَقُ ويا خُبَثُ، يريد: يا أيها الفاسق، ويا أيها الخبيث. والفسق في عرف الاستعمال الشرعي: الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الذين ﴾ (الذين) في موضع نصب على النعت للفاسقين، وإن شئت جعلته في موضع رفع على أنه خبر ابتداء محذوف، أي هم الذين. وقد تقدم.

الثانية: ﴿ينقضون عهد الله﴾ النقض: إفساد ما أبرمته من بناء أو حبل أو عهد. والنقاضة. ما نقض من حبل الشعر. والمناقضة في القول: أن تتكلم بما تناقض معناه. والنقيضة في الشِّعر: ما ينقض به. والنقض: المنقوض. واختلف الناس في تعيين هذا العهد، فقيل: هو الذي أخذه الله على بني آدم حين استخرجهم من ظهره. وقيل: هو وصية الله تعالى إلى خلقه، وأمْرُه إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيُه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته في كتبه على ألسنة رسله، ونقضهم ذلك ترك العمل به. وقيل: بل نصب الأدلة على وحدانيته بالسماوات والأرض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد، ونقضهم ترك النظر في ذلك. وقيل: هو ما عهده إلى من أوتي الكتاب أن يبينوا نبوّة محمد ﷺ ولا يكتموا أمره. فالآية على هذا في أهل الكتاب. قال أبو إسحاق الزجاج: عهده جل وعز ما أخذه على النبيين ومن اتبعهم ألا يكفروا بالنبي ﷺ. ودليل ذلك: ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ (آل عمران: ٨١) إلى قوله تعالى: ﴿ وأخذتم على ذلكم إصري ﴾ (آل عمران: ٨١) أي عهدي.

قلت: وظاهر ما قبل وما بعد يدل على أنها في الكفار. فهذه خمسة أقوال، والقول الثاني يجمعها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ من بعد ميثاقه ﴾ الميثاق: العهد المؤكد باليمين، مفعال من الوثاقة والمعاهدة، وهي الشدة في العقد والربط ونحوه. والجمع المواثيق على الأصل، لأن أصل ميثاق موثاق، صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها، والمياثق والمياثيق أيضاً، وأنشد ابن الأعرابي:

حمًى لا يحل الدهر إلا بإذننا   ولا نسأل الأقوام عهد المياثق

والموثق: الميثاق. والمواثقة: المعاهدة، ومنه قوله تعالى: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾ (المائدة: ٧).

---

(١) أخرجه البخاري في "جزاء الصيد"، (٤/ ٤٢)، (ح١٨٢٨)، ومسلم (ح١١٩٩) من حديث ابن عمر.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ ويقطعون ﴾ القطع معروف، والمصدر ـ في الرحم ـ القطيعة، يقال: قطع رَحمه قطيعة فهو رجل قُطَع وقُطعة، مثال هُمزة. وقطعت الحبل قطعاً. وقطعت النهر قطوعاً. وقَطَعت الطير قُطوعاً وقُطاعاً وقطاعاً إذا خرجت من بلد إلى بلد. وأصاب الناس قُطعةٌ: إذا قلّت مياههم. ورجل به قُطْعٌ: أي انبهَار.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ ما أمر الله به أن يوصل ﴾ "ما" في موضع نصب بـ "يقطعون". و"أن" إن شئت كانت بدلاً من "ما" وإن شئت من الهاء في "به" وهو أحسن. ويجوز أن يكون لئلا يوصل، أي كراهة أن يوصل. واختلف ما الشيء الذي أمر بوصله؟ فقيل: صلة الأرحام. وقيل: أمر أن يوصل القول بالعمل، فقطعوا بينهما بأن قالوا ولم يعملوا. وقيل: أمر أن يوصل التصديق بجميع أنبيائه، فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم. وقيل: الإشارة إلى دين الله وعبادته في الأرض، وإقامة شرائعه وحفظ حدوده. فهي عامة في كل ما أمر الله تعالى به أن يوصل. هذا قول الجمهور، والرحم جزء من هذا.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ أي يعبدون غير الله تعالى ويجورون في الأفعال، إذ هي بحسب شهواتهم، وهذا غاية الفساد.

قولـه: ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ ابتداء وخبر. و"هم" زائدة، ويجوز أن تكون "هم" ابتداء ثان، "الخاسرون" خبره، والثاني وخبره خبر الأول كما تقدم. والخاسر: الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز. والخسران: النقصان، كان في ميزان أو غيره، قال جرير:

إن سليطاً في الخسار إنه أولاد قوم خلقوا أقنّــه

يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم. قال الجوهري: وخسرت الشيء (بالفتح) وأخسرته نقصته. والخسار والخسارة والخيسرى: الضلال والـهلاك. فقيل للهالك: خاسر، لأنه خسر نفسه وأهلـه يوم القيامة ومنع منزلـه من الجنة.

السابعة: في هذه الآية دليل على أن الوفاء بالعهد والتزامه وكل عهد جائز ألزمه المرء نفسه فلا يحل لـه نقضه سواء أكان بين مسلم أم غيره، لذم الله تعالى مَنْ نقض عهده. وقد قال: ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ (المائدة: ١) وقـد قال لنبيّه ﷺ: ﴿ وإمـا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ (الأنفال: ٥٨) فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون إلا بنقض العهد على ما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ سؤال عن الحال، وهي اسم في موضع نصب بـ "تكفرون"، وهي مبنية على الفتح وكان سبيلـها أن تكون ساكنة، لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب فأشبهت الحروف، واختير لها الفتح لخفته، أي هؤلاء ممن يجب أن يتعجب منهم حين كفروا وقد ثبتت عليهم الحجة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون هذا الخطاب لأهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله؟ فالجواب ما سبق من أنهم لما لم يثبتوا أمر محمد ﷺ ولم يصدقوه فيما جاء به فقد أشركوا، لأنهم لم يقروا بأن القرآن من عند الله. ومن زعم أن القرآن كلام البشر فقد أشرك بالله وصار ناقضاً للعهد. وقيل: "كيف" لفظه لفظ الاستفهام وليس به، بل هو تقرير وتوبيخ، أي كيف تكفرون نعمه عليكم وقدرته هذه! قال الواسطي: وبّخهم بهذا غاية التوبيخ، لأن الموات والجماد لا ينازع صانعه في شيء، وإنما المنازعة من الهياكل الروحانية.

قوله تعالى: ﴿ وكنتم أمواتاً ﴾ هذه الواو واو الحال، وقد مضمرة. قال الزجاج: التقدير وقد كنتم، ثم حذفت قد. وقال الفراء: "أمواتاً" خبر "كنتم". ﴿فأحياكم ثم يميتكم﴾ هذا وقف التمام، كذا قال أبو حاتم. ثم قال: ﴿ثم يحييكم﴾. واختلف أهل التأويل في ترتيب هاتين الموتتين والحياتين، وكم من موتة وحياة للإنسان؟ فقال ابن عباس وابن مسعود: أي كنتم أمواتاً معدومين قبل أن تخلقوا فأحياكم ـ أي خلقكم ـ ثم يميتكم عند انقضاء آجالكم، ثم يحييكم يوم القيامة. قال ابن عطية: وهذا القول هو المراد بالآية، وهو الذي لا محيد للكفار عنه لإقرارهم بهما، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإماتة فيها قَوِي عليهم لزوم الإحياء الآخر وجاء جحدهم لـه دعوى لا حجة عليها. قال غيره: والحياة التي تكونَ في القبر على هذا التأويل في حكم حياة الدنيا. وقيل: لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من أماته في الدنيا ثم أحياه في الدنيا. وقيل: كنتم أمواتاً ـ أي نطفاً ـ ثم أخرجكم من ظهره كالذر، ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم. وقيل: كنتم أمواتا ـ أي نطفا ـ في أصلاب الرجال وأرحام النساء، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم، ثم يميتكم بعد هذه الحياة، ثم يحييكم في القبر للمسألة، ثم يميتكم في القبر، ثم يحييكم حياة النشر إلى الحشر، وهي الحياة التي ليس بعدها موت.

قلت: فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتات، وثلاث إحياءات. وكونهم موتى في ظهر آدم، وإخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفاً في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فعلى هذا تجيء أربع موتات وأربع إحياءات. وقد قيل: إن الله تعالى أوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء ثم أماتهم، فيكون على هذا خمس موتات، وخمس إحياءات. وموتة سادسة للعصاة من أمة محمد ﷺ إذا دخلوا النار، لحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال بخطاياهم ـ فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحماً أذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نَبات الحبة تكون في حميل السيل". فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان يرعى بالبادية[١]. أخرجه مسلم.

قلت: فقوله: "فأماتهم الله" حقيقة في الموت، لأنه أكده بالمصدر، وذلك تكريماً لهم. وقيل: يجوز أن يكون "أماتهم" عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنوم، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة، والأول أصح. وقد أجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً، وإنما هو على الحقيقة، ومثلـه: ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ (النساء: ١٦٤) على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم في "الإيمان"، (ح١٨٥).

وقيل: المعنى وكنتم أمواتاً بالخمول فأحياكم بأن ذُكرتم وشُرفتم بهذا الدِّين والنبي الذي جاءكم، ثم يميتكم فيموت ذكركم، ثم يحييكم للبعث.

قوله تعالى: ﴿ ثم إليه ترجعون ﴾ أي إلى عذابه مرجعكم لكفركم. وقيل: إلى الحياة وإلى المسألة، كما قال تعالى: ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) فإعادتهم كابتدائهم، فهو رجوع. و"تُرجَعون" قراءة الجماعة. ويحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب يفتحون حرف المضارعة ويكسرون الجيم حيث وقعت.

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (٢٩) ﴾ فيها عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ هو الذى خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ معناه اخترع وأوجد بعد العدَم. وقد يقال في الإنسان: "خلق" عند إنشائه شيئاً، ومنه قول الشاعر:

من كان يخلق ما يقو ل فحيلتي فيه قليلة

وقد تقدم هذا المعنى. وقال ابن كيسان: "خلق لكم" أي من أجلكم. وقيل: المعنى أن جميع ما في الأرض منعم به عليكم فهو لكم. وقيل: إنه دليل على التوحيد والاعتبار.

قلت: وهذا هو الصحيح على ما نبينه. ويجوز أن يكون عَنَى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء.

الثانية: استدل من قال إن أصل الأشياء التي ينتفع بها الإباحة بهذه الآية وما كان مثلها ـ كقوله: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ (الجاثية: ١٣) الآية ـ حتى يقوم الدليل على الحظر. وعضدوا هذا بأن قالوا: إن المآكل الشهية خلقت مع إمكان ألا تخلق فلم تخلق عبثاً، فلا بدّ لها من منفعة. وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله تعالى لاستغنائه بذاته، فهي راجعة إلينا. ومنفعتنا إما في نَيل لذتها، أو في اجتنابها لنختبر بذلك، أو في اعتبارنا بها. ولا يحصل شيء من تلك الأمور إلا بذوقها، فلزم أن تكون مباحة. وهذا فاسد، لأنا لا نسلم لزوم العبث من خلقها إلا لمنفعة، بل خلقها كذلك لأنه لا يجب عليه أصل المنفعة، بل هو الموجب. ولا نسلم حصر المنفعة فيما ذكروه، ولا حصول بعض تلك المنافع إلا بالذوق، بل قد استدل على الطعوم بأمور أخر كما هو معروف عند الطبائعيين. ثم هو معارض بما يخاف أن تكون سموماً مهلكة، ومعارضون بشبهات أصحاب الحظر. وتوقف آخرون وقالوا: ما من فعل لا ندرك منه حسناً ولا قبحاً إلا ويمكن أن يكون حسناً في نفسه، ولا معيِّن قبل ورود الشرع، فتعين الوقف إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويل الثلاثة للمعتزلة. وقد أطلق الشيخ أبو الحسن وأصحابه وأكثر المالكية والصيرفي في هذه المسألة القول بالوقف. ومعناه عندهم أن لا حكم فيها في تلك الحال، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وأن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره وإنما حظه تعرُّف الأمور على ما هي عليه. قال ابن عطية: وحكى ابن فورك عن ابن الصائغ أنه قال: لم يخل العقل قط من السمع، ولا نازلة إلا وفيها سمع، أو لها تعلق به، أو لها حال تستصحب. قال: فينبغي أن يعتمد على هذا، ويغني عن النظر في حظر وإباحة ووقف.

الثالثة: الصحيح في معنى قولـه تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض﴾ الاعتبار. يدل عليه ما قبلـه وما بعده من نصب العبر: الإحياء والإماتة والخلق والاستواء إلى السماء وتسويتها، أي الذي قدر على إحيائكم وخلقكم وخلق السموات والأرض، لا تبعد منه القدرة على الإعادة.

فإن قيل: إن معنى "لكم" الانتفاع، أي لتنتفعوا بجميع ذلك، قلنا المراد بالانتفاع الاعتبار لما ذكرنا. فإن قيل: وأي اعتبار في العقارب والحيات، قلنا: قد يتذكر الإنسان ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعد الله للكفار في النار من العقوبات فيكون سبباً للإيمان وترك المعاصي، وذلك أعظم الاعتبار. قال ابن العربي: وليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحة ولا وقفاً، وإنما جاء ذكر هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه ليستدل بها على وحدانيته. وقال أرباب المعاني في قولـه: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ لتتقووا به على طاعته، لا لتصرفوه في وجوه معصيته. وقال أبو عثمان: وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده، وتسكن إلى ما ضمن لك من جزيل عطائه في المعاد، ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك، فقد ابتدأك بعظيم النعم قبل العمل وهو التوحيد.

الرابعة: روى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب ﷺ، أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فسألـه أن يعطيه، فقال رسول الله ﷺ "ما عندي شيء ولكن ابتع علي فإذا جاء شيء قضينا" فقال لـه عمر: هذا أعطيت إذا كان عندك فما كلفك الله ما لا تقدر. فكره رسول الله ﷺ قول عمر، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله:

أنفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا

فتبسم رسول الله ﷺ، وعرف السرور في وجهه لقول الأنصاري. ثم قال رسول الله ﷺ: "بذلك أمرت"[1]. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فخوف الإقلال من سوء الظن بالله، لأن الله تعالى خلق الأرض بما فيها لولد آدم، وقال في تنزيلـه: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾، ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ (الجاثية: ١٣). فهذه الأشياء كلـها مسخرة للآدمي قطعاً لعذره وحجة عليه، ليكون لـه عبداً كما خلقه عبداً، فإذا كان العبد حسن الظن بالله لم يخف الإقلال لأنه يخلف عليه، كما قال تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين﴾ (سبأ: ٣٩) وقال: ﴿فإن ربي غني كريم﴾ (النمل: ٤٠)، وقال رسول الله ﷺ "قال الله تعالى: سبقت رحمتي غضبي يا ابن آدم أنفق أنفق عليك يمين الله ملأى سحّا لا يغيضها شيء الليل والنهار"[2]. وقال رسول الله ﷺ: "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً"[3]. وكذا في المساء عند الغروب يناديان أيضاً، وهذا كلـه صحيح رواه الأئمة والحمد لله. فمن استنار صدره، وعلم غنى ربه وكرمه أنفق ولم يخف الإقلال، وكذلك من ماتت شهواته عن الدنيا واجتزأ باليسير من القوت المقيم لمهجته، وانقطعت مشيئته لنفسه، فهذا يعطي

---

(١) أورده الهيثمي في "المجمع"، (١٠/ ٢٤١، ٢٤٢)، وقال: "رواه البزار، وفيه إسحاق بن إبراهيم الحنيني، وقد ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ". فالخبر ضعيف.

(٢) أخرجه بنحوه البخاري في "التفسير"، (٨/ ٢٠٢)، (ح٤٦٨٤) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح٩٩٣)

(٣) أخرجه البخاري في "الزكاة"، (٣/ ٣٥٧)، (ح١٤٤٢)، ومسلم (ح١٠١٠).

من يسره وعسره ولا يخاف إقلالاً. وإنما يخاف الإقلال من لـه مشيئة في الأشياء، فإذا أعطي اليوم ولـه غداً مشيئة في شيء خاف ألا يصيب غداً، فيضيق عليه الأمر في نفقة اليوم لمخافة إقلالـه. روى مسلم عن أسماء بنت أبي بكر قالت قال لي رسول الله ﷺ "انفحي أو انضحي أو أنفقي ولا تحصي فيُحصي الله عليك ولا توعي فيوعي الله عليك"[١]. وروى النسائي عن عائشة قالت: دخل علي سائل مرة وعندي رسول الله ﷺ، فأمرت لـه بشيء ثم دعوت به فنظرت إليه فقال رسول الله ﷺ: "أما تريدين ألا يدخل بيتك شيء ولا يخرج إلا بعلمك" قلت: نعم، قال: "مهلاً يا عائشة لا تحصي فيحصي الله عز وجل عليك"[٢].

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ ثم استوى ﴾ "ثم" لترتيب الإخبار لا لترتيب الأمر في نفسه. والاستواء في اللغة: الارتفاع والعلو على الشيء، قال الله تعالى: ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ (المؤمنون: ٢٨)، وقال ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ (الزخرف: ١٣)، وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفـــــرة   وقد حلّق النجم اليماني فاستوى

أي ارتفع وعلا، واستوت الشمس على رأسي واستوت الطير على قمة رأسي، بمعنى علا. وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلـها على ثلاثة أوجه، قال بعضهم: نقرأها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روى عن مالك رحمه الله أن رجلاً سألـه عن قولـه تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه: ٥) قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوء! أخرجوه. وقال بعضهم: نقرأها ونفسرها على ما يحتملـه ظاهر اللغة. وهذا قول المشبهة. وقال بعضهم: نقرأها ونتأولـها ونحيل حملـها على ظاهرها. وقال الفراء في قولـه عز وجل: ﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن ﴾ قال: الاستواء في كلام العرب على وجهين، أحدهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته، أو يستوي عن[٣] اعوجاج. فهذان وجهان. ووجه ثالث أن تقول: كان فلان مقبلاً على فلان ثم استوى علي وإلي يشاتمني. على معنى أقبل إلي وعلي. فهذا معنى قولـه: ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ والله أعلم. قال وقد قال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء صَعد. وهذا كقولك: كان قاعداً فاستوى قائماً، وكان قائماً فاستوى قاعداً، وكل ذلك في كلام العربِ جائز. وقال البيهقي أبو بكر أحمد بن علي بن الحسين: قولـه: "استوى" بمعنى أقبل صحيح، لأن الإقبال هو القصد إلى خلق السماء، والقصد هو الإرادة، وذلك جائز في صفات الله تعالى. ولفظة "ثم" تتعلق بالخلق لا بالإرادة. وأما ما حكي عن ابن عباس فإنما أخذه عن تفسير الكلبي، والكلبي ضعيف. وقال سفيان بن عيينة وابن كيسان في قولـه "ثم استوى إلى السماء": قصد إليها، أي بخلقه واختراعه، فهذا قول. وقيل: على دون تكييف ولا تحديد، واختاره الطبري. ويذكر عن أبي العالية الرياحي في هذه الآية أنه يقال: استوى بمعنى أنه

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه مسلم (ح١٠٢٩)، وبنحوه أخرجه البخاري (٥/ ٢٥٧)، (ح٢٥٩١).
(٢) "حسن" انظر صحيح سنن النسائي (ح٢٣٨٩).
(٣) في بعض النسخ "من".

ارتفع. قال البيهقي: ومراده من ذلك ـ والله أعلم ـ ارتفاع أمره، وهو بخار الماء الذي وقع منه خلق السماء. وقيل: إن المستوى الدخان. وقال ابن عطية: وهذا يأباه وصف الكلام. وقيل: المعنى استولى، كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهــراق

قال ابن عطية: وهذا إنما يجيء في قولـه تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه: ٥).

قلت: قد تقدم في قول الفراء عليَّ وإليَّ بمعنًى. وسيأتي لـهذا الباب مزيد بيان في سورة "الأعراف" إن شاء الله تعالى. والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع الحركة والنقلة.

السادسة: يظهر من هذه الآية أنه سبحانه خلق الأرض قبل السماء، وكذلك في "حم السجدة". وقال في النازعات: ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها ﴾ (النازعات: ٢٧) فوصف خلقها، ثم قال: ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ (النازعات: ٣٠). فكأن السماء على هذا خلقت قبل الأرض، وقال تعالى: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ﴾ (الأنعام: ١) وهذا قول قتادة: إن السماء خلقت أولاً، حكاه عنه الطبري. وقال مجاهد وغيره من المفسرين: إنه تعالى أيبس الماء الذي كان عرشه عليه فجعلـه أرضاً وثار منه دخان فارتفع، فجعلـه سماء فصار خلق الأرض قبل خلق السماء، ثم قصد أمره إلى السماء فسواهن سبع سماوات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، وكانت إذ خلقها غير مدحوّة.

قلت: وقول قتادة يخرج على وجه صحيح إن شاء الله تعالى، وهو أن الله تعالى خلق أولاً دخان السماء ثم خلق الأرض، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فسوّاها، ثم دحا الأرض بعد ذلك.

ومما يدل على أن الدخان خلق أولاً قبل الأرض ما رواه السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الـهمداني عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في قولـه عز وجل: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ﴾ (البقرة: ٢٩) قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء، فسما عليه، فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعلـه أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلـها سبع أرضين في يومين، في الأحد والاثنين. فجعل الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذكر الله تبارك وتعالى في القرآن بقولـه: ﴿ ن والقلم ﴾ (القلم: ١) والحوت في الماء، والماء على صفاة، والصفاة على ظهر ملَك، والملَك على الصخرة، والصخرة في الريح ـ وهي الصخرة التي ذكر لقمان: ليست في السماء ولا في الأرض ـ فتحرك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسل عليها الجبال فقرّت، فالجبال تفـخر علـى الأرض، وذلك قولـه تعالـى: ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم ﴾ (النحل: ١٥) وخلق الجبال فيها، وأقوات أهلـها وشجرها، وما ينبغي لـها في يومين، في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿ قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون لـه أندادا ذلك رب العالمين*وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ (فصلت: ٩، ١٠) يقول: من سأل فهكذا الأمر، ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ (فصلت: ١١) وكان ذلك الدخان من تنفس الماء

حين تنفس، فجعلـها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلـها سبع سماوات في يومين، في الخميس والجمعة وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض، ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ (فصلت: ١٢) قال: خلق في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها من البحار وجبال البَرَد وما لا يعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلـها زينة وحفظاً تحفظ من الشياطين. فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش، قال فذلك حين يقول: ﴿ خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ (الحديد: ٤) ويقول: ﴿ كانتا رتقاً ففتقناهما ﴾ (الأنبياء: ٣٠) وذكر القصة[1] في خلق آدم عليه السلام، على ما يأتي بيانه في هذه السورة إن شاء الله تعالى.

وروى وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: (إن أول ما خلق الله عز وجل من شيء "القلم" فقال لـه اكتب. فقال: يا رب وما اكتب؟ قال: اكتب القَدَر. فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة. قال: ثم خلق النون فدحا الأرض عليها، فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات، واضطرب النون فمادت الأرض فأثبتت بالجبال، فإن الجبال تفخر على الأرض إلى يوم القيامة)[2] ففي هذه الرواية خلق الأرض قبل ارتفاع بخار الماء الذي هو الدخان، خلاف الرواية الأولى. والرواية الأولى عنه وعن غيره أولى، لقولـه تعالى: ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ (النازعات: ٣٠) والله أعلم بما فعل، فقد اختلفت فيه الأقاويل، وليس للاجتهاد فيه مدخل.

وذكر أبو نعيم عن كعب الأحبار أن إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض كلـها، فألقى في قلبه، فقال: هل تدري ما على ظهرك يا لوثيا من الأمم والشجر والدواب والناس والجبال لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك أجمع. قال: فهمَّ لوثيا بفعل ذلك، فبعث الله دابة فدخلت في منخره، فعجَّ إلى الله منها فخرجت. قال كعب: والذي نفسي بيده، إنه لينظر إليها بين يديه وتنظر إليه إن همَّ بشيء من ذلك عادت حيث كانت.

السابعة: أصل خلق الأشياء كلـها من الماء لما رواه ابن ماجه في سننه، وأبو حاتم البُستي في صحيح مسنده عن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله، إذا رأيتك طابت نفسي وقرت عيني، أنبئني عن كل شيء. قال: "كل شيء خلق من الماء" فقلت: أخبرني عن شيء إذا عملت به دخلت الجنة. قال: "أطعم الطعام وأفش السلام وصل الأرحام وقُم الليل والناس نيام تدخل الجنة بسلام"[3]. قال أبو حاتم قول أبي هريرة: "أنبئني عن كل شيء" أراد به عن كل شيء خُلق من الماء. والدليل على صحة هذا جواب المصطفى ﷺ إياه حيث قال: "كل شيء خلق من الماء" وإن لم يكن مخلوقاً. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: "إن أول شيء خلقه الله القلم

---

(١) هذه القصة أخرجها ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في "الأسماء والصفات" من طريق السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، كما في الدر المنثور (١/ ٩٠-٩١).

(٢) الأثر أخرجه البيهقي في "الكبرى"، (٩/ ٣)، وقد صح الشطر الأول منه مرفوعاً، انظر صحيح الجامع (ح٢٠١٧-٢٠١٨)، وراجع الصحيحة (١٣٣).

(٣) "صحيح" أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢/ ٢٩٥)، والحاكم (٤/ ١٢٩)، وانظر الإرواء (٣/ ٢٣٨).

وأمره فكتب كل شيء يكون" ويروى ذلك أيضاً عن عبادة بن الصامت مرفوعاً[1]. قال البيهقي: وإنما أراد ـ والله أعلم ـ أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش "القلم". وذلك بيّن في حديث عمران بن حصين، ثم خلق السموات والأرض. وذكر عبد الرزاق بن عمر بن حبيب المكي عن حميد بن قيس الأعرج عن طاووس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله: مم خُلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب. قال الرجل: فمم خُلق هؤلاء؟ قال: لا أدري. قال: ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله، فقال مثل قول عبد الله بن عمرو. قال: فأتى الرجل عبد الله بن عباس فسأله، فقال: مم خُلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب. قال الرجل: فمم خُلق هؤلاء؟ فتلا عبد الله بن عباس: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ (الجاثية: ١٣) فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي ﷺ[2]. قال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه، أي من خلقه وإبداعه واختراعه. خلق الماء أولاً، أو الماء وما شاء من خلقه لا عن أصل ولا على مثال سبق، ثم جعله أصلاً لما خلق بعد، فهو المبدع وهو البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه، سبحانه جل وعز.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ فسواهن سبع سماوات ﴾ ذكر تعالى أن السموات سبع. ولم يأت للأرض في التنزيل عدد صريح لا يحتمل التأويل إلا قوله تعالى: ﴿ ومن الأرض مثلهن ﴾ (الطلاق: ١٢) وقد اختلف فيه، فقيل: ومن الأرض مثلهن أي في العدد، لأن الكيفية والصفة مختلفة بالمشاهدة والأخبار، فتعين العدد. وقيل: "ومن الأرض مثلهن" أي في غلظهن وما بينهن. وقيل: هي سبع إلا أنه لم يفتق بعضها من بعض، قاله الداودي. والصحيح الأول، وأنها سبع كالسماوات سبع. روى مسلم عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من أخذ شبراً من الأرض ظلماً طُوِّقه إلى سبع أرضين"[3]. وعن عائشة رضي الله عنها مثله، إلا أن فيه "من" بدل "إلى". ومن حديث أبي هريرة: "لا يأخذ أحد شبراً من الأرض بغير حقه إلا طوقه الله إلى سبع أرضين" وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: "قال موسى عليه السلام يا رب علمني شيئاً أذكرك به وأدعوك به قال يا موسى قل لا إله إلا الله قال موسى يا رب كل عبادك يقول هذا قال قل لا إله إلا الله قال لا إله إلا أنت إنما أريد شيئاً تخصني به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله"[4]. وروى الترمذي عن أبي هريرة قال: بينما نبي الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب، فقال نبي الله ﷺ: "هل تدرون ما هذا" فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "هذا العنان هذه روايا الأرض يسوقه الله إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه ـ قال ـ هل تدرون ما فوقكم" قالوا: الله ورسول أعلم، قال: "فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ـ ثم قال ـ هل تدرون كم بينكم وبينها" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال:

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي، وانظر صحيح الجامع (ح٢٠١٧ـ٢٠١٨)، والصحيحة (ح١٣٣).

(٢) الأثر أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن طاوس.

(٣) أخرجه البخاري في "المظالم"، (٥/ ١٢٣)، (ح٢٤٥٢)، وفي غير موضع، ومسلم، (ح١٦١٢).

(٤) أخرجه الحاكم (١/ ٥٢٨)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٢٨)، واستغربه، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٥٤)، وهو ضعيف الإسناد لضعف ابن لهيعة، ودراج أبو السمح في حديثه عن أبي الهيثم ضعيف، وهذا منه.

"بينكم وبينها مسيرة خمسمائة عام ـ ثم قال: ـ هل تدرون ما فوق ذلك" قالوا: الله ورسولـه أعلم، قال: "فإن فوق ذلك سماءين بُعد ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة" ثم قال كذلك حتى عد سبع سماوات ما بين كل سماءين ما بين السماء والأرض. ثم قال: "هل تدرون ما فوق ذلك" قالوا: الله ورسولـه أعلم، قال "فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بُعد ما بين السماءين ـ ثم قال: ـ هل تدرون ما الذي تحتكم" قالوا: الله ورسولـه أعلم، قال: "فإنها الأرض ـ ثم قال: ـ هل تدرون ما تحت ذلك" قالوا: الله ورسولـه أعلم، قال: "فإن تحتها الأرض الأخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة" حتى عد سبع أرضين، بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة، ثم قال: "والذي نفس محمد بيده لو أنكم دُليتم بحبل إلى الأرض السفلى لـهبط على الله ـ ثم قرأ ـ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم"[1]. قال أبو عيسى: قراءة رسول الله ﷺ الآية تدل على أنه أراد: لـهبط على علم الله وقدرته وسلطانه، (علم الله وقدرته وسلطانه) في كل مكان وهو على عرشه كما وصف نفسه في كتابه. قال: هذا حديث غريب، والحسن لم يسمع من أبي هريرة. والآثار بأن الأرضين سبع كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية. وقد روى أبو الضحى ـ واسمه مسلم ـ عن ابن عباس أنه قال: ﴿ الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلـهن ﴾ (الطلاق: ١٢) قال: سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى. قال البيهقي: إسناد هذا عن ابن عباس صحيح، وهو شاذ بمرة لا أعلم لأبي الضحى عليه دليلاً، والله أعلم.

التاسعة: قولـه تعالى: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض ﴾ ابتداء وخبر. "ما" في موضع نصب ﴿جميعاً﴾ عند سيبويه نصب على الحال ﴿ثم استوى﴾ أهل نجد يميلون ليدلّوا على أنه من ذوات الياء، وأهل الحجاز يفخمون. ﴿سبع﴾ منصوب على البدل من الـهاء والنون، أي فسوًى سبع سماوات. ويجوز أن يكون مفعولاً على تقدير يسوّي بينهن سبع سماوات، كما قال الله جل وعز: ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلاً ﴾ (الأعراف: ١٥٥) أي من قومه، قاله النحاس. وقال الأخفش: انتصب على الحال. ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ابتداء وخبر والأصل في "هو" تحريك الـهاء، والإسكان استخفاف.

والسماء تكون واحدة مؤنثة، مثل عنان، وتذكيرها شاذ، وتكون جمعاً لسماوة في قول الأخفش، وسماءة في قول الزجاج، وجمع الجمع سماوات وسماءات. فجاء "سواهن" إما على أن السماء جمع وإما على أنها مفرد اسم جنس. ومعنى سواهن سوّى سطوحهن بالإملاس. وقيل: جعلـهن سواء.

العاشرة: قولـه تعالى: ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ أي بما خلق وهو خالق كل شيء، فوجب أن يكون عالماً بكل شيء، وقد قال: ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ (الملك: ١٤) فهو العالم والعليم بجميع المعلومات بعلم قديم أزلي واحد قائم بذاته، ووافقنا المعتزلة على العالمية دون العلمية. وقالت الجهمية: عالم بعلم قائم لا في محل، تعالى الله عن قول أهل الزيغ والضلالات، والرد على هؤلاء في

---

(١) "إسناده ضعيف" أخرجه الترمذي في "التفسير"، وأحمد (٢/ ٣٧٠)، والبيهقي، وغيرهم، واستغربه الترمذي، وقال البيهقي مبيّناً علته: "وفي رواية الحسن عن أبي هريرة ﷺ انقطاع، ولا يثبت سماعه من أبي هريرة، وروي من وجه آخر منقطع عن أبي ذر مرفوعاً. وانظر تعليق الشيخ الألباني على "كتاب السنة" لابن أبي عاصم، (١/ ٢٥٤ـ ٢٥٥).

كتب الديانات. وقد وصف نفسه سبحانه بالعلم فقال: ﴿ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون ﴾ (النساء: ١٦٦)، وقال: ﴿ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ﴾ (هود: ١٤)، وقال: ﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ (الأعراف: ٧)، وقال: ﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾ (فاطر: ١١)، وقال: ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ (الأنعام: ٥٩) الآية. وسندلّ على ثبوت علمه وسائر صفاته في هذه السورة عند قوله: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (البقرة: ١٨٥) إن شاء الله تعالى. وقرأ الكسائي وقالون عن نافع بإسكان الهاء من: هو وهي، إذا كان قبلها فاء أو واو أو لام أو ثم، وكذلك فعل أبو عمرو إلا مع ثم. وزاد أبو عون عن الحلواني عن قالون إسكان الهاء من "أن يمل هو" والباقون بالتحريك.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) ﴾

قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ فيها سبع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذ قال ربك للملائكة ﴾ إذ وإذا حرفا توقيت، فإذ للماضي، وإذا للمستقبل، وقد توضع إحداهما موضع الأخرى. وقال المبرد: إذا جاء "إذ" مع مستقبل كان معناه ماضياً، نحو قوله: ﴿وإذ يمكر بك ﴾ (الأنفال: ٣٠) ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه ﴾ (الأحزاب: ٣٧) معناه إذ مكروا، وإذ قلت. وإذا جاء "إذا" مع الماضي كان معناه مستقبلاً، كقوله تعالى: ﴿ فإذا جاءت الطامة ﴾ (النازعات: ٣٤) ﴿ فإذا جاءت الصاخة ﴾ (عبس: ٣٣) و﴿ إذا جاء نصر الله ﴾ (النصر: ١) أي يجيء. وقال معمر بن المثنى أبو عبيدة: "إذ" زائدة، والتقدير: وقال ربك، واستشهد بقول الأسود بن يعفر:

فإذ وذلك لا مهاة لذكره والدهر يعقب صالحاً بفساد

وأنكر هذا القول الزجاج والنحاس وجميع المفسرين. قال النحاس: وهذا خطأ، لأن "إذ" اسم وهي ظرف زمان ليس مما تزاد. وقال الزجاج: هذا اجترام من أبي عبيدة، ذكر الله عز وجل خلق الناس وغيرهم، فالتقدير وابتدأ خلقكم إذ قال، فكان هذا من المحذوف الذي دل عليه الكلام، كما قال:

فإن المنية من يخشها فسوف تصادفه أينما

يريد أينما ذهب. ويحتمل أن تكون متعلقة بفعل مقدر تقديره واذكر إذ قال. وقيل: هو مردود إلى قوله تعالى: ﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ (البقرة: ٢١) فالمعنى الذي خلقكم إذ قال ربك للملائكة. وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم في الأزل بشرط وجودهم وفهمهم. وهكذا الباب كله في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهو الذي ارتضاه أبو المعالي. وقد أتينا عليه في كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى. والرب: المالك والسيد والمصلح والجابر، وقد تقدم بيانه.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ للملائكة ﴾ الملائكة واحدها مَلَك. قال ابن كيسان وغيره: وزن ملك فعل من الملك. وقال أبو عبيدة، هو مفعل من لأك إذا أرسل. والألوكة والمألكة والمألُكة: الرسالة، قال لبيد:

وغلام أرسلته أمــه   بألوك فبذلنا ما سأل

وقال آخر:

أبلغ النعمان عني مألــــكا   إنني قد طال حبسي وانتظاري

ويقال: ألكني أي أرسلني، فأصلـه على هذا مألك، الـهمزة فاء الفعل فإنهم قلبوها إلى عينه فقالوا: ملأك، ثم سهلوه فقالوا مَلَك. وقيل أصلـه ملأك من ملك يملك، نحو شمأل من شمل، فالـهمزة زائدة عن ابن كيسان أيضاً، وقد تأتي في الشعر على الأصل، قال الشاعر:

فلست لإنسي ولكن لمـلأك   تنزل من جو السماء يصوب

وقال النضر بن شميل. لا اشتقاق للملك عند العرب. والهاء في الملائكة تأكيد لتأنيث الجمع، ومثلـه الصلادمة. والصلادم: الخيل الشداد، واحدها صلدم. وقيل: هي للمبالغة، كعلاَّمة ونسّابة. وقال أرباب المعاني: خاطب الله الملائكة لا للمشورة ولكن لاستخراج ما فيهم من رؤية الحركات والعبادة والتسبيح والتقديس، ثم ردهم إلى قيمتهم، فقال عز وجل: ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ (البقرة: ٣٤).

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ "جاعل" هنا بمعنى خالق، ذكره الطبري عن أبي روق، ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد، وقد تقدم. والأرض قيل إنها مكة. روى ابن سابط عن النبي ﷺ قال: "دحيت الأرض من مكة"[1] ولذلك سميت أم القرى، قال: وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام. و"خليفة" يكون بمعنى فاعل، أي يخلف من كان قبلـه من الملائكة في الأرض، أو من كان قبلـه من غير الملائكة على ما روي. ويجوز أن يكون "خليفة" بمعنى مفعول أي مخلف، كما يقال: ذبيحة بمعنى مفعولة. والخلف (بالتحريك) من الصالحين، وبتسكينها من الطالحين، هذا هو المعروف، وسيأتي لـه مزيد بيان في "الأعراف" إن شاء الله. و"خليفة" بالفاء قراءة الجماعة، إلا ما روي عن زيد بن علي فإنه قرأ "خليقة" بالقاف. والمعني بالخليفة هنا ـ في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل ـ آدم عليه السلام وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض، كما في حديث أبي ذر، قال قلت: يا رسول الله أنبيًّا كان مرسلاً؟ قال: "نعم" الحديث ويقال: لمن كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد؟ فيقال: كان رسولاً إلى ولده، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً في كل بطن ذكر وأنثى، وتوالدوا حتى كثروا، كما قال الله تعالى: ﴿ خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ﴾ (النساء: ١). وأنزل عليهم تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير. وعاش تسعمائة وثلاثين سنة، هكذا ذكر أهل التوراة وروي عن وهب بن منبه أنه عاش ألف سنة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الحافظ ابن كثير في "التفسير"، (١/ ٧١) من طريق ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن سابط وقال ابن كثير: "وهذا مرسل وفي سنده ضعف، وفيه مدرج، وهو: "أن المراد بالأرض مكة".

الرابعة: هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع لـه ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقولـه واتبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلـها، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولى ذلك. ودليلنا قول الله تعالى: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (البقرة: ٣٠)، وقولـه تعالى: ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض ﴾ (ص: ٢٦) وقال: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض ﴾ (النور: ٥٥) أي يجعل منهم خلفاء، إلى غير ذلك من الآي.

وأجمعت الصحابة على تقديم الصدّيق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين، حتى قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير[1]، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لـهم: إن العرب لا تدين إلا لـهذا الحي من قريش، ورووا لـهم الخبر في ذلك، فرجعوا وأطاعوا لقريش. فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها، ولقال قائل: إنها ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم، فما لتنازعكم وجه ولا فائدة في أمر ليس بواجب. ثم إن الصدّيق ﷺ لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل لـه أحد هذا أمر غير واجب علينا ولا عليك، فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين، والحمد لله رب العالمين.

وقالت الرافضة: يجب نصبه عقلاً، وإن السمع إنما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل، فأما معرفة الإمام فإن ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل. وهذا فاسد، لأن العقل لا يوجب ولا يحظر ولا يقبح ولا يحسّن، وإذا كان كذلك ثبت أنها واجبة من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضح.

الخامسة: فإن قيل إذا سُلِّم أن طريق وجوب الإمامة السمع، فخبّرونا هل يجب من جهة السمع بالنص على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيار أهل الحل والعقد لـه، أم بكمال خصال الأئمة فيه، ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كاف فيه؟.

فالجواب أن يقال: اختلف الناس في هذا الباب، فذهبت الإمامية وغيرها إلى أن الطريق الذي يُعرف به الإمام هو النص من الرسول ﷺ ولا مدخل للاختيار فيه. وعندنا: النظر طريق إلى معرفة الإمام، وإجماع أهل الاجتهاد طريق أيضاً إليه، وهؤلاء الذين قالوا لا طريق إليه إلا النص بَنَوه على أصلـهم أن القياس والرأي والاجتهاد باطل لا يعرف به شيء أصلاً، وأبطلوا القياس أصلاً وفرعاً. ثم اختلفوا على ثلاث فرق: فرقة تدعي النص على أبي بكر، وفرقة تدعي النص على العباس، وفرقة تدعي النص على علي بن أبي طالب ﷺ. والدليل على فقد النص وعدمه على إمام بعينه هو

---

(١) قول الأنصار هذا أخرجه البخاري في "فضائل الصحابة"، (٧/ ٢٤)، (ح٣٦٦٨).

أنه ﷺ لو فرض على الأمة طاعة إمام بعينه بحيث لا يجوز العدول عنه إلى غيره لعلم ذلك، لاستحالة تكليف الأمة بأسرها طاعة الله في غير معين، ولا سبيل لـهم إلى العلم بذلك التكليف، وإذا وجب العلم به لـم يخل ذلك العلم من أن يكون طريقه أدلة العقول أو الخبر، وليس في العقل ما يدل على ثبوت الإمامة لشخص معين، وكذلك ليس في الخبر ما يوجب العلم بثبوت إمام معين، لأن ذلك الخبر إما أن يكون تواتراً أوجب العلم ضرورة أو استدلالاً، أو يكون من أخبار الآحاد، ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات، وصوم رمضان، وحج البيت ونحوها، ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة، فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلوماً بأخبار الآحاد لاستحالة وقوع العلم به.

وأيضاً فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأي وجه كان، وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس، لأن لكل واحد منهما قوماً ينقلون النص صريحاً في إمامته، وإذا بطل إثبات الثلاثة بالنص في وقت واحد ـ على ما يأتي بيانه ـ كذلك الواحد، إذ ليس أحد الفرق أولى بالنص من الآخر. وإذا بطل ثبوت النص لعدم الطريق الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد. فإن تعسف متعسف وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص فينبغي أن يقابلوا على الفور بنقيض دعواهم في النص على أبي بكر وبأخبار في ذلك كثيرة تقوم أيضاً في جملتها مقام النص، ثم لا شك في تصميم من عدا الإمامية على نفي النص، وهم الخلق الكثير والجم الغفير. والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه من ينحط عن معشار أعداد مخالفي الإمامية، ولو جاز رد الضروري في ذلك لجاز أن ينكر طائفة بغداد والصين الأقصى وغيرهما.

السادسة: في رد الأحاديث التي احتج بها الإمامية في النص على علي ﷺ، وأن الأمة كفرت بهذا النص وارتدت، وخالفت أمر الرسول عناداً، منها قولـه ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد مَن عاداه)[1]. قالوا: والمولى في اللغة بمعنى أولى، فلما قال: "فعلي مولاه" بفاء التعقيب علم أن المراد بقولـه "مولى" أنه أحق وأولى. فوجب أن يكون أراد بذلك الإمامة وأنه مفترض الطاعة، وقولـه ﷺ لعلي: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"[2]. قالوا: ومنزلة هارون معروفة، وهو أنه كان مشاركاً لـه في النبوة ولـم يكن ذلك لعلي، وكان أخاً لـه ولـم يكن ذلك لعلي، وكان خليفة، فعُلم أن المراد به الخلافة، إلى غير ذلك مما احتجوا به على ما يأتي ذكره في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

والجواب عن الحديث الأول: أنه ليس بمتواتر، وقد اختلف في صحته، وقد طعن فيه أبو داود السجستاني وأبو حاتم الرازي، واستدلا على بطلانه بأن النبي ﷺ قال: "مزينة وجهينة وغفار وأسلم

---

(١) "صحيح" دون قوله: "اللهم وال من والاه... الخ"، أخرجه أحمد وابن ماجه عن البراء، وأحمد أيضاً عن بريدة، والترمذي والنسائي والضياء عن زيد بن أرقم، وراجع الصحيحة (١٧٥٠).

(٢) أخرجاه في الصحيحين، البخاري في "المغازي"، (٦/ ٤٤)، ومسلم في "الفضائل"، (٢٤٠٤)، وانظر كلام القاضي في رده على من استدل بهذا الحديث على أولوية علي بالخلافة (٥/ ٢٦٧) ط الشعب.

موالي دون الناس كلـهم ليس لـهم مولى دون الله ورسوله»[(١)]. قالوا: فلو كان قد قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» لكان أحد الخبرين كذباً.

جواب ثان: وهو أن الخبر وإن كان صحيحاً رواه ثقة عن ثقة فليس فيه ما يدل على إمامته، وإنما يدل على فضيلته، وذلك أن المولى بمعنى الولي، فيكون معنى الخبر: من كنت وليه فعلي وليه، قال الله تعالى: ﴿ فإن الله هو مولاه ﴾ (التحريم: ٤) أي وليه. وكان المقصود من الخبر أن يعلم الناس أن ظاهر علي كباطنه، وذلك فضيلة عظيمة لعلي.

جواب ثالث: وهو أن هذا الخبر ورد على سبب، وذلك أن أسامة وعلياً اختصما، فقال علي لأسامة: أنت مولاي. فقال: لست مولاك، بل أنا مولى رسول الله ﷺ، فذكر للنبي ﷺ، فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[(٢)].

جواب رابع: وهو أن علياً ﷺ لما قال للنبي ﷺ في قصة الإفك في عائشة رضي الله عنها: النساء سواها كثير[(٣)]. شق ذلك عليها، فوجد أهل النفاق مجالاً فطعنوا عليه وأظهروا البراءة منه، فقال النبي ﷺ هذا المقال رداً لقولـهم، وتكذيباً لـهم فيما قدموا عليه من البراءة منه والطعن فيه، ولـهذا ما روي عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ﷺ إلا ببغضهم لعلي ﷺ. وأما الحديث الثاني فلا خلاف أن النبي ﷺ لم يُرد بمنزلة هارون من موسى الخلافة بعده، ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى عليهما السلام ـ على ما يأتي من بيان وفاتيهما في سورة «المائدة» ـ وما كان خليفة بعده وإنما كان الخليفة يوشع بن نون، فلو أراد بقولـه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[(٤)] الخلافة لقال: أنت مني بمنزلة يوشع من موسى، فلما لم يقل هذا دل على أنه لم يُرد هذا، وإنما أراد أني استخلفتك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي، كما كان هارون خليفة موسى على قومه لما خرج إلى مناجاة ربه. وقد قيل: إن هذا الحديث خرج على سبب، وهو أن النبي ﷺ لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف علياً ﷺ في المدينة على أهلـه وقومه، فأرجف به أهل النفاق وقالوا: إنما خلفه بغضاً وقلىً لـه، فخرج عليّ فلحق بالنبي ﷺ وقال لـه: إن المنافقين قالوا كذا وكذا! فقال: «كذبوا بل خلفتك كما خلف موسى هارون»[(٥)]. وقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى». وإذا ثبت أنه أراد الاستخلاف على زعمهم فقد شارك علياً في هذه الفضيلة غيره، لأن النبي ﷺ استخلف في كل غزاة غزاها رجلاً من أصحابه، منهم: ابن أم مكتوم، ومحمد بن مسلمة وغيرهما من أصحابه، على أن مدار هذا الخبر على سعد بن أبي وقاص وهو خبر واحد. وروي في مقابلته لأبي بكر وعمر ما هو أولى منه. وروي أن النبي ﷺ لما أنفذ معاذ بن جبل إلى اليمن قيل لـه: ألا تنفذ أبا بكر وعمر؟ فقال: «إنهما لا غنى بي عنهما إن منزلتهما مني بمنزلة السمع والبصر من الرأس»[(٦)]. وقال:

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه من حديث أبي أيوب، (ح٢٥١٩)، وانظر بقية الأحاديث الواردة في الباب.

(٢) «صحيح» أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم، وانظر صحيح الجامع (ح٦٥٢٣).

(٣) حديث الإفك أخرجه البخاري في «المغازي»، (ح٤١٤١)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (ح٢٧٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في «المغازي»، (ح٤٤١٦)، ومسلم في «الفضائل» (ح٢٤٠٤).

(٥) أشار إليه الحافظ في «الفتح»، (٧/ ٩٢)، وقال: «إسناده قوي». ط الشعب.

(٦) «صحيح» بلفظ: «أن النبي ﷺ رأى أبا بكر وعمر، فقال: «هذان السمع والبصر» أخرجه الترمذي والحاكم عن عبد الله بن حنطب، وانظر صحيح الجامع (ح٧٠٠٤).

"هما وزيراي في أهل الأرض"[1]. وروي عنه ﷺ أنه قال: "أبو بكر وعمر بمنزلة هارون من موسى". وهذا الخبر ورد ابتداء، وخبر علي ورد على سبب، فوجب أن يكون أبو بكر أولى منه بالإمامة، والله أعلم.

السابعة: واختلف فيما يكون به الإمام إماماً وذلك ثلاث طرق، أحدها: النص، وقد تقدم الخلاف فيه، وقال به أيضاً الحنابلة وجماعة من أصحاب الحديث والحسن البصري وبكر ابن أخت عبد الواحد وأصحابه وطائفة من الخوارج. وذلك أن النبي ﷺ نصّ على أبي بكر بالإشارة، وأبو بكر على عمر. فإذا نص المستخلف على واحد معين كما فعل الصدّيق، أو على جماعة كما فعل عمر، وهو الطريق الثاني، ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة ﷺ في تعيين عثمان ابن عفان ﷺ. الطريق الثالث: إجماع أهل الحل والعقد، وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين إذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل مَن خلفَهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد، لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها ولا يسع أحداً التخلف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين، قال رسول الله ﷺ: "ثلاث لا يغل عليهن قلبُ مؤمن إخلاصُ العمل لله ولزوم الجماعة ومناصحة ولاة الأمر فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة"[2].

الثامنة: فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحل والعقد، ودليلنا أن عمر ﷺ عقدَ البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك، ولأنه عقد فوجب ألا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود. قال الإمام أبو المعالي: من انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، قال: وهذا مجمع عليه.

التاسعة: فإن تغلب مَنْ له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغَلَبة فقد قيل إن ذلك يكون طريقاً رابعاً، وقد سئل سهل بن عبد الله التستري: ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو إمام؟ قال: تجيبه وتؤدي إليه ما يطالبك من حقه، ولا تنكر فعاله ولا تفر منه، وإذا ائتمنك على سر من أمر الدين لم تفشه. وقال ابن خويز منداد: ولو وثب على الأمر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة، والله أعلم.

العاشرة: واختلف في الشهادة على عقد الإمامة، فقال بعض أصحابنا: إنه لا يفتقر إلى الشهود، لأن الشهادة لا تثبت إلا بسمع قاطع، وليس ههنا سمع قاطع يدل على إثبات الشهادة. ومنهم من قال: يفتقر إلى شهود، فمن قال بهذا احتج بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادة أدى إلى أن يدعي كل مدّع أنه عقد له سراً، وتؤدي إلى الهرج والفتنة، فوجب أن تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها

---

(١) "ضعيف" أخرجه الترمذي في "المناقب"، (٣٧٦١- أحوذي) وقال المباركفوري: "وأخرجه الحاكم وصححه وأقره الذهبي، والحكيم في نوادره عن ابن عباس وغيره وابن عساكر وأبو يعلى وغيرهما عن أبي ذر بأسانيد ضعيفة كذا في التيسير"، وانظر ضعيف الجامع (ح٥٢٢٧).

(٢) "صحيح" أخرجه الترمذي بنحوه (٢٦٥٨)، وأحمد (٣/ ٢٢٥)، وابن أبي عاصم في "السنة" (ح١٠٨٧)، وقال الشيخ الألباني في "ظلال الجنة في تخريج السنة": "إسناده صحيح، ورجاله كلهم ثقات".

شاهدان، خلافاً للجُبّائي حيث قال باعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود لـه، لأن عمر حيث جعلـها شورى في ستة دل على ذلك. ودليلنا أنه لا خلاف بيننا وبينه أن شهادة الاثنين معتبرة، وما زاد مختلف فيه ولم يدل عليه الدليل فيجب ألا يعتبر.

الحادية عشرة: في شرائط الإمام، وهي أحد عشر: الأول: أن يكون من صميم قريش، لقوله ﷺ: "الأئمة من قريش"[1]. وقد اختلف في هذا.

الثاني: أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين مجتهداً لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا متفق عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرة ورأي حصيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وردع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ للمظلوم.

الرابع: أن يكون ممن لا تلحقه رقة في إقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الأبشار، والدليل على هذا كلـه إجماع الصحابة ﷺ، لأنه لا خلاف بينهم أنه لا بدّ من أن يكون ذلك كلـه مجتمعاً فيه، ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكام، ولـه أن يباشر الفصل والحكم، ويتفحص أمور خلفائه وقضاته، ولن يصلح لذلك كلـه إلا من كان عالماً بذلك كلـه قيّماً به. والله أعلم.

الخامس: أن يكون حراً، ولا خفاء باشتراط حرية الإمام وإسلامه وهو السادس.

السابع: أن يكون ذكراً، سليم الأعضاء وهو الثامن. وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه.

التاسع والعاشر: أن يكون بالغاً عاقلاً، ولا خلاف في ذلك.

الحادي عشر: أن يكون عدلاً، لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق، ويجب أن يكون من أفضلـهم في العلم، لقولـه ﷺ: "أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشـفعون". وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿ إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ (البقرة: ٢٤٧) فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الأعضاء. وقولـه: "اصطفاه" معناه اختاره، وهذا يدل على شرط النسب. وليس من شرطه أن يكون معصوماً من الزلل والخطأ، ولا عالماً بالغيب، ولا أفرس الأمة ولا أشجعهم، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش، فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم.

الثانية عشرة: يجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألا يستقيم أمر الأمة، وذلك أن الإمام إنما نصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واستخراج الحقوق وإقامة الحدود وجباية الأموال لبيت المال وقسمتها على أهلـها. فإذا خيف بإقامة الأفضل الـهرج والفساد وتعطيل الأمور التي لأجلـها ينصب الإمام كان ذلك عذراً ظاهراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول، ويدل على ذلك أيضاً علم عمر وسائر الأمة وقت الشورى بأن الستة فيهم فاضل ومفضول، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدى المصلحة إلى ذلك واجتمعت كلمتهم عليه من غير إنكار أحد عليهم، والله أعلم.

الثالثة عشرة: الإمام إذا نصب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال

---

(١) سبق تخريجه.

الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم إلى غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها. فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجلـه، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يعقد للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم لـه، وكذلك هذا مثلـه. وقال آخرون: لا ينخلع إلا بالكفر أو بترك إقامة الصلاة أو الترك إلى دعائها أو شيء من الشريعة، لقولـه ﷺ في حديث عبادة: "وألا ننازع الأمر أهلـه قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيـه برهان"[1]. وفي حديث عوف بن مالك: "لا ما أقاموا فيكم الصلاة"[2] الحديث. أخرجهما مسلم. وعن أم سلمه عن النبي ﷺ قال: "إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع ـ قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلـهم؟ قال: ـ لا ما صلوا"[3]. أي من كره بقلبه وأنكر بقلبه. أخرجه أيضاً مسلم.

الرابعة عشرة: ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة. فأما إذا لم يجد نقصاً فهل لـه أن يعزل نفسه ويعقد لغيره؟ اختلف الناس فيه، فمنهم من قال: ليس لـه أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع إمامته. ومنهم من قال: لـه أن يفعل ذلك. والدليل على أن الإمام إذا عزل نفسه انعزل قول أبي بكر الصديق ﷺ: أقيلوني أقيلوني. وقول الصحابة: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدَّمك رسول الله ﷺ لديننا فمن ذا يؤخرك! رضيك رسول الله ﷺ لديننا فلا نرضاك! فلو لم يكن لـه أن يفعل ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت لـه: ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعلـه. فلما أقرته الصحابة على ذلك علم أن للإمام أن يفعل ذلك، ولأن الإمام ناظر للغيب فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم، والوكيل إذا عزل نفسه. فإن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن غيره في شيء لـه أن يعزل نفسه، وكذلك الإمام يجب أن يكون مثلـه. والله أعلم.

الخامسة عشرة: إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحل والعقد أو بواحد على ما تقدم وجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة، وإقامة كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. ومن تأبّى عن البيعة لعذر عُذر، ومن تأبّى لغير عذر جُبر وقُهر، لئلا تفترق كلمة المسلمين. وإذا بويع لخليفتين فالخليفة الأول وقتل الآخر، واختلف في قتلـه هل هو محسوس أو معنى فيكون عزلـه قتلـه وموته. والأول أظهر، قال رسول الله ﷺ: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[4]. رواه أبو سعيد الخدري أخرجه مسلم. وفي حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه سمعه يقول: "ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر". رواه مسلم أيضاً، ومن حديث عرفجة: "فاضربوه بالسيف كائناً من كان"[5]. وهذا أدل دليل على منع إقامة إمامين،

---

(١) أخرجه البخاري في "الفتن"، (ح٧٠٥٦)، ومسلم في "الإمارة" (٤/ ٥٠٦) ط الشعب.
(٢) أخرجه مسلم، (ح١٨٥٥).
(٣) أخرجه مسلم، (ح١٨٥٤).
(٤) أخرجه مسلم، (ح١٨٥٣).
(٥) أخرجه مسلم، (ح١٨٥٢).

ولأن ذلك يؤدي إلى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم، لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

السادسة عشرة: لو خرج خارجي على إمام معروف العدالة وجب على الناس جهاده، فإن كان الإمام فاسقاً والخارجي مظهراً للعدل لم ينبغ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجي حتى يتبين أمره فيما يظهر من العدل، أو تتفق كلمة الجماعة على خلع الأول، وذلك أن كل من طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى إذا تمكن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر.

السابعة عشرة: فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد فلا يجوز إجماعاً لما ذكرنا. قال الإمام أبو المعالي: ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالَم، ثم قالوا: لو اتفق عقد الإمامة لشخصين نُزّل ذلك منزلة تزويج وليين امرأة واحدة من زوجين من غير أن يشعر أحدهما بعقد الآخر. قال: والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صُقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز وقد حصل الإجماع عليه. فأما إذا بَعُد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع. وكان الأستاذ أبو إسحاق يجوّز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم. وذهبت الكرامية إلى جواز نصب إمامين من غير تفصيل، ويلزمهم إجازة ذلك في بلد واحد، وصاروا إلى أن علياً ومعاوية كانا إمامين. قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان كل واحد منهما أقوم بما في يديه وأضبط لما يليه، ولأنه لما جاز بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى، ولا تؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة. والجواب أن ذلك جائز لولا منع الشرع منه، لقوله: "فاقتلوا الآخر منهما" ولأن الأمة عليه. وأما معاوية فلم يدّع الإمامة لنفسه وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة. ومما يدل على هذا إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما، ولا قال أحدهما إني إمام ومخالفي إمام. فإن قالوا: العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه. وقلنا: أقوى السمع الإجماع، وقد وجد على المنع.

قوله تعالى: ﴿ قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ﴾ قد علمنا قطعاً أن الملائكة لا تعلم إلا ما أعلمت ولا تسبق بالقول، وذلك عام في جميع الملائكة، لأن قوله: ﴿ لا يسبقونه بالقول ﴾ (الأنبياء: ٢٧) خرج على جهة المدح لهم، فكيف قالوا: "أتجعل فيها من يفسد فيها"؟ فقيل: المعنى أنهم لما سمعوا لفظ خليفة فهموا أن في بني آدم من يفسد، إذ الخليفة المقصود منه الإصلاح وترك الفساد، لكن عمموا الحكم على الجميع بالمعصية، فبين الرب تعالى أن فيهم من يفسد ومن لا يفسد فقال تطيباً لقلوبهم: "إني أعلم" وحقق ذلك بأن علّم آدم الأسماء، وكشف لهم عن مكنون علمه. وقيل: إن الملائكة قد رأت وعلمت ما كان من إفساد الجن وسفكهم الدماء. وذلك لأن الأرض كان فيها الجن قبل خلق آدم فأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة فقتلهم وألحقهم بالبحار ورؤوس الجبال، فمن حينئذ دخلته العزة. فجاء قولهم: "أتجعل فيها" على جهة الاستفهام المحض: هل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن أم لا؟ قاله أحمد بن يحيى ثعلب. وقال ابن زيد

وغيره. إن الله تعالى أعلمهم أن الخليفة سيكون من ذريته قوم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، فقالوا لذلك هذه المقالة، إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه أو من عصيان الله من يستخلفه في أرضه وينعم عليه بذلك، وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين جميعاً: الاستخلاف والعصيان. وقال قتادة: كان الله أعلمهم أنه إذا جعل في الأرض خلقاً أفسدوا وسفكوا الدماء، فسألوا حين قال تعالى: "إني جاعل في الأرض خليفة" أهو الذي أعلمهم أم غيره.

وهذا قول حسن، رواه عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله "أتجعل فيها من يفسد فيها" قال: كان الله أعلمهم أنه إذا كان في الأرض خلق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء، فلذلك قالوا: "أتجعل فيها من يفسد فيها". وفي الكلام حذف على مذهبه، والمعنى إني جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا ويفعل كذا، فقالوا: أتجعل فيها الذي أعلمتناه أم غيره؟ والقول الأول أيضاً حسن جداً، لأن فيه استخراج العلم واستنباطه من مقتضى الألفاظ وذلك لا يكون إلا من العلماء، وما بين القولين حسن، فتأمله. وقد قيل: إن سؤاله تعالى للملائكة بقوله: "كيف تركتم عبادي" ـ على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره ـ إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال: أتجعل فيها، وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم: ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾.

قوله: ﴿ من يفسد فيها ﴾ "من" في موضع نصب على المفعول بتجعل والمفعول الثاني يقوم مقامه "فيها". "يفسد" على اللفظ، ويجوز في غير القرآن يفسدون على المعنى. وفي التنزيل: ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ (الأنعام: ٢٥) على اللفظ، "ومنهم من يستمعون" على المعنى. ﴿ويسفك﴾ عطف عليه، ويجوز فيه الوجهان. وروى أسيد عن الأعرج أنه قرأ: "ويسفك الدماء" بالنصب، يجعله جواب الاستفهام بالواو كما قال:

ألم أك جاركم وتكون بيني   وبينكـــــم المودة والإخاء

والسفك: الصب. سفكت الدم أسفكه سفكاً: صببته، وكذلك الدمع، حكاه ابن فارس والجوهري. والسفّاك: السفاح، وهو القادر على الكلام. قال المهدوي: ولا يستعمل السفك إلا في الدم، وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام إذا نثره. وواحد الدماء دَمٌ، محذوف اللام. وقيل: أصله دمْيٌ. وقيل: دمَيٌ، ولا يكون اسم على حرفين إلا وقد حذف منه، والمحذوف منه ياء وقد نطق به على الأصل، قال الشاعر:

فلـــو أنا على حجر ذبحنا   جرى الدميان بالخبر اليقين

قوله تعالى: ﴿ ونحن نسبح بحمدك ﴾ أي ننزهك عما لا يليق بصفاتك. والتسبيح في كلامهم التنزيه من السوء على وجه التعظيم، ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

أقول لما جاءني فخـــره   سبحان من علقمة الفاخر

أي براءة من علقمة. وروى طلحة بن عبيد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: "هو تنزيه الله عز وجل عن كل سوء"[١]. وهو مشتق من السبح وهو الجري والذهاب، قال الله تعالى: ﴿ إن لك في النهار سبحاً طويلا ﴾ (المزمل: ٧) فالمسبِّح جار في تنزيه الله تعالى وتبرئته من السوء. وقد تقدم الكلام في "نحن"، ولا يجوز إدغام النون في النون لئلا يلتقي ساكنان.

مسألة: واختلف أهل التأويل في تسبيح الملائكة، فقال ابن مسعود وابن عباس: تسبيحهم صلاتهم، ومنه قول الله تعالى: ﴿ فلولا أنه كان من المسبحين ﴾ (الصافات: ١٤٣) أي المصلين. وقيل: تسبيحهم رفع الصوت بالذكر، قالـه المفضّل، واستشهد بقول جرير:

قبح الإلـه وجوه تغلب كلما   سبح الحجيج وكبروا إهلالا

وقال قتادة: تسبيحهم: سبحان الله، على عُرفه في اللغة، وهو الصحيح لما رواه أبو ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أي الكلام أفضل؟ قال: "ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده"[٢]. أخرجه مسلم. وعن عبد الرحمن بن قُرط أن رسول الله ﷺ ليلة أسري به سمع تسبيحاً في السموات العلا: سبحان العلي الأعلى سبحانه وتعالى، ذكره البيهقي.

قولـه تعالى: ﴿ بحمدك ﴾ أي وبحمدك نخلط التسبيح بالحمد ونصلـه به. والحمد: الثناء، وقد تقدم. ويحتمل أن يكون قولـهم: "بحمدك" اعتراضاً بين الكلامين، كأنهم قالوا: ونحن نسبح ونقدس، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي وأنت المحمود في الـهداية إلى ذلك. والله أعلم.

قولـه تعالى: ﴿ ونقدس لك ﴾ أي نعظمك ونمجدك ونطهر ذكرك عما لا يليق بك مما نسبك إليه الملحدون، قالـه مجاهد وأبو صالح وغيرهما. وقال الضحاك وغيره: المعنى نطهّر أنفسنا لك ابتغاء مرضاتك. وقال قوم منهم قتادة: "نقدس لك" معناه نصلي. والتقديس: الصلاة. قال ابن عطية: وهذا ضعيف.

قلت: بل معناه صحيح، فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: "سبوح قدوس رب الملائكة والروح"[٣]. روته عائشة أخرجه مسلم. وبناء "قدس" كيفما تصرف فإن معناه التطهير، ومنه قولـه تعالى: ﴿ ادخلوا الأرض المقدسة ﴾ (المائدة: ٢١) أي المطهرة. وقال: ﴿ الملك القدوس ﴾ (الحشر: ٢٣) يعني الطاهر، ومثلـه: ﴿ بالواد المقدس طوى ﴾ (طه: ١٢) وبيت المقدس سُمِّي به لأنه المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب أي يتطهر، ومنه قيل للسطل: قَدَس، لأنه يتوضأ فيه ويتطهر، ومنه القادوس. وفي الحديث: "لا قدست

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٥٠٢) من طريق عبد الرحمن بن حماد ثنا حفص بن سليمان ثنا طلحة بن يحيى بن طلحة عن أبيه طلحة بن عبيد الله، وقال: "صحيح الإسناد"، ورده الذهبي بقوله: "بل لم يصح، فإن طلحة منكر الحديث قاله البخاري، وحفص واهي الحديث، وعبد الرحمن قال أبو حاتم: "منكر الحديث".

(٢) أخرجه مسلم، (ح٢٧٣١).

(٣) أخرجه مسلم، (ح٤٨٧).

أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها"[1]. يريد لا طهّرها الله، أخرجه ابن ماجه في سننه. فالقُدس: الطُهر من غير خلاف، وقال الشاعر:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا   كما شبرق الولدان ثوب المقدس

أي المطهر. فالصلاة طهرة للعبد من الذنوب، والمصلِّي يدخلها على أكمل الأحوال لكونها أفضل الأعمال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ إني أعلم ﴾ "أعلم" فيه تأويلان، قيل: إنه فعل مستقبل. وقيل: إنه اسم بمعنى فاعل، كما يقال: الله أكبر، بمعنى كبير، وكما قال:

لعمرك ما أدري وإني لأوجل   على أينا تعدو المنية أول

فعلى أنه فعل تكون "ما" في موضع نصب بأعلم، ويجوز إدغام الميم في الميم. وإن جعلته اسماً بمعنى عالم تكون "ما" في موضع خفض بالإضافة. قال ابن عطية: ولا يصح فيه الصرف بإجماع من النحاة، وإنما الخلاف في "أفعل" إذا سمي به وكان نكرة، فسيبويه والخليل لا يصرفانه، والأخفش يصرفه. قال المهدوي: يجوز أن تقدر التنوين في "أعلم" إذا قدرته بمعنى عالم، وتنصب "ما" به، فيكون مثل حواجّ بيت الله. قال الجوهري: ونسوةٌ حواجّ بيت الله، بالإضافة إذا كن قد حججن، وإن لم يكنَّ حججن قلت: حواجٌّ بيتَ الله، فتنصب البيت، لأنك تريد التنوين في حواج.

قوله تعالى: ﴿ ما لا تعلمون ﴾ اختلف علماء التأويل في المراد بقوله تعالى: ﴿ ما لا تعلمون ﴾. فقال ابن عباس: كان إبليس ـ لعنه الله ـ قد أعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السماء وشرفه، فاعتقد أن ذلك لمزية له، فاستخف الكفر والمعصية في جانب آدم عليه السلام. وقالت الملائكة: ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ (البقرة: ٣٠) وهي لا تعلم أن في نفس إبليس خلاف ذلك، فقال الله تعالى لهم: ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ (البقرة: ٣٠). وقال قتادة: لما قالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها ﴾ (البقرة: ٣٠) وقد علم الله أن فيمن يستخلف في الأرض أنبياء وفضلاء وأهل طاعة قال لهم ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾.

قلت: ويحتمل أن يكون المعنى إني أعلم ما لا تعلمون مما كان ومما يكون ومما هو كائن، فهو عام.

قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٣١) ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ (علّم) عرّف. وتعليمه هنا إلهام علمه ضرورة. ويحتمل أن يكون بواسطة مَلَك وهو جبريل عليه السلام، على ما يأتي. وقرئ: "وعُلِّم" غير مسمى الفاعل. والأول أظهر، على ما يأتي. قال علماء الصوفية: علَمها بتعليم الحق إياه وحَفظها بحفظه عليه ونسي ما عهد إليه، لأن وكله فيه إلى نفسه فقال: ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسيَ ولم

(١) "حسن" بنحوه في صحيح سنن ابن ماجه (ح٣٢٣٩).

تجد لـه عزما ﴾ (طه: ١١٥). وقال ابن عطاء: لو لم يكشف لآدم علم تلك الأسماء لكان أعجز من الملائكة في الإخبار عنها. وهذا واضح.

وآدم عليه السلام يكنى أبا البشر. وقيل: أبا محمد، كني بمحمد خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم، قالـه السهيلي. وقيل: كنيته في الجنة أبو محمد، وفي الأرض أبو البشر. وأصلـه بهمزتين، لأنه أفعل إلا أنهم لينوا الثانية، فإذا احتجت إلى تحريكها جعلتها واواً فقلت: أوادم في الجمع، لأنه ليس لـها أصل في الياء معروف، فجعلت الغالب عليها الواو، عن الأخفش.

واختلف في اشتقاقه، فقيل: هو مشتق من أدمة الأرض وأديمها وهو وجهها، فسمي بما خلق منه، قاله ابن عباس. وقيل: إنه مشتق من الأدمة وهي السمرة. واختلفوا في الأدمة، فزعم الضحاك أنها السُّمرة، وزعم النضر أنها البياض، وأن آدم عليه السلام كان أبيض، مأخوذ من قولـهم: ناقة أدماء، إذا كانت بيضاء. وعلى هذا الاشتقاق جمعه أُدْمٌ وأوادم، كحُمر وأحامر، ولا ينصرف بوجه. وعلى أنه مشتق من الأدمة جمعه آدمون، ويلزم قائلو هذه المقالة صرفه.

قلت: الصحيح أنه مشتق من أديم الأرض. قال سعيد بن جبير: إنما سمي آدم لأنه خلق من أديم الأرض، وإنما سمي إنساناً لأنه نسي، ذكره ابن سعد في الطبقات. وروى السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الـهمداني عن ابن مسعود في قصة خلق آدم عليه السلام قال: فبعث الله جبريل عليه السلام إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت الأرض: أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تشينني، فرجع ولم يأخذ وقال: يا رب إنها عاذت بك فأعذتها. فبعث ميكائيل فعاذت منه فأعاذها، فرجع فقال كما قال جبريل، فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره. فأخذ من وجه الأرض وخلط، ولم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين ـ ولذلك سمي آدم لأنه أخذ من أديم الأرض ـ فصعد به، فقال الله تعالى لـه: (أما رحمت الأرض حين تضرعت إليك) فقال: رأيت أمرك أوجب من قَولـها. فقال: (أنت تصلح لقبض أرواح ولده) فبلّ التراب حتى عاد طيناً لازباً، اللازب: هو الذي يلتصق بعضه ببعض، ثم تُرك حتى أنتن، فذلك حيث يقول: ﴿ من حمأ مسنون ﴾ (الحجر: ٢٦) قال: منتن. ثم قال للملائكة: ﴿ إني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا لـه ساجدين ﴾ (ص: ٧١). فخلقه الله بيده لكيلا يتكبرً إبليس عنه. يقول: أتتكبر عما خلقت بيدي ولم أتكبر أنا عنه! فخلقه بشراً فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه وكان أشدهم منه فزعاً إبليس فكان يمر به فيضربه فيصوّت الجسد كما يصوت الفخّار تكون لـه صلصلة، فذلك حين يقول: ﴿ من صلصال كالفخار ﴾ (الرحمن: ١٤). ويقول لأمر مّا خلقت!. ودخل من فمه وخرج من دبره، فقال إبليس للملائكة: لا ترهبوا من هذا فإنه أجوف ولئن سلطت عليه لأهلكنه. ويقال: إنه كان إذا مر عليه مع الملائكة يقول: أرأيتم هذا الذي لم تروا من الخلائق يشبهه إن فُضّل عليكم وأمرتم بطاعته ما أنتم فاعلون! قالوا: نطيع أمر ربنا، فأسرّ إبليس في نفسه لئن فضّل علي فلا أطيعه، ولئن فضّلت عليه لأهلكنه، فلما بلغ الحين الذي أريد أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة: إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا لـه، فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح في رأسه عطس، فقالت لـه الملائكة: قل الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال الله لـه: رحمك ربك، فلما دخل الروح في

عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن يبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول: ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ (الأنبياء: ٣٧) ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ (الأعراف: ١١) وذكر القصة. وروى الترمذي عن أبي موسى الأشعري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب"[١]. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. أديم: جمع أدم، قال الشاعر:

الناس أخياف وشتى في الشيم وكلهم يجمعهم وجه الأدم

فآدم مشتق من الأديم والأدم لا من الأدمة، والله أعلم. ويحتمل أن يكون منهما جميعاً. وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في خلق آدم في "الأنعام" وغيرها إن شاء الله تعالى.

و"آدم" لا ينصرف. قال أبو جعفر النحاس: (آدم لا ينصرف في المعرفة بإجماع النحويين، لأنه على أفعل وهو معرفة، ولا يمتنع شي من الصرف عند البصريين إلا لعلتين. فإن نكرته ولم يكن نعتاً لم يصرفه الخليل وسيبويه، وصرفه الأخفش سعيد، لأنه كان نعتاً وهو على وزن الفعل، فإذا لم يكن نعتاً صرفه. قال أبو إسحاق الزجاج: القول قول سيبويه، ولا يفرق بين النعت وغيره لأنه هو ذاك بعينه).

الثانية: قوله تعالى: ﴿ الأسماء كلها ﴾ "الأسماء" هنا بمعنى العبارات، فإن الاسم قد يطلق ويراد به المسمى، كقولك: زيد قائم، والأسد شجاع. وقد يراد به التسمية ذاتها، كقولك: أسد ثلاثة أحرف، ففي الأول يقال: الاسم هو المسمى بمعنى يراد به المسمى، وفي الثاني لا يراد المسمّى، وقد يجرى اسم في اللغة مجرى ذات العبارة وهو الأكثر من استعمالها، ومنه قوله تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ (البقرة: ٣١) على أشهر التأويلات، ومنه قول النبي ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسماً"[٢]. ويجري مجرى الذات، يقال: ذات ونفس وعين واسم بمعنًى، وعلى هذا حمل أكثر أهل العلم قوله تعالى: ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ (الأعلى: ١) ﴿ تبارك اسم ربك ﴾ (الرحمن: ٧٨) ﴿ إن هي إلا أسماء سميتموها ﴾ (النجم: ٢٣).

الثالثة: واختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علّمها لآدم عليه السلام، فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير: علّمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيرها. وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال: كنت جالساً عند ابن عباس فذكروا اسم الآنية واسم السوط، قال ابن عباس: "وعلم آدم الأسماء كلها".

قلت: وقد روي هذا المعنى مرفوعاً على ما يأتي، وهو الذي يقتضيه لفظ "كلها" إذ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم، وفي البخاري من حديث أنس عن النبي ﷺ قال: "ويجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي، وانظر صحيح الجامع (ح١٧٥٩).
(٢) أخرجه البخاري في "الدعوات"، (ح٦٤١٠)، ومسلم (ح٢٦٧٧).

ملائكته وعلمك أسماء كل شيء"[1] الحديث. قال ابن خويز منداد: في هذه الآية دليل على أن اللغة مأخوذة توقيفاً، وأن الله تعالى علّمها آدم عليه السلام جملة وتفصيلاً. وكذلك قال ابن عباس: علّمه أسماء كل شيء حتى الجفنة والمحلب. وروى شيبان عن قتادة قال: علّم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة، وسمي كل شيء باسمه وأنحى منفعة كل شيء إلى جنسه. قال النحاس: وهذا أحسن ما روي في هذا. والمعنى علمه أسماء الأجناس وعرفه منافعها، هذا كذا، وهو يصلح لكذا. وقال الطبري: علمه أسماء الملائكة وذريته، واختار هذا ورجحه بقوله: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ قال ابن زيد: علمه أسماء ذريته، كلهم. الربيع ابن خثيم: أسماء الملائكة خاصة. القتبي: أسماء ما خلق في الأرض. وقيل: أسماء الأجناس والأنواع.

قلت: القول الأول أصح، لما ذكرناه آنفاً ولما نبينه إن شاء الله تعالى.

الرابعة: واختلف المتأولون أيضاً هل عرض على الملائكة أشخاص الأسماء[2] أو الأسماء دون الأشخاص، فقال ابن مسعود وغيره: عرض الأشخاص لقوله تعالى: ﴿عرضهم﴾ وقوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾. وتقول العرب: عرضت الشيء فأعرض، أي أظهرته فظهر. ومنه: عرضت الشيء للبيع. وفي الحديث "إنه عرضهم أمثال الذر"[3]. وقال ابن عباس وغيره: عرض الأسماء وفي حرف ابن مسعود: "عرضهن"، فأعاد على الأسماء دون الأشخاص، لأن الهاء والنون أخص بالمؤنث. وفي حرف أبي: "عرضها". مجاهد: أصحاب الأسماء. فمن قال في الأسماء إنها التسميات فاستقام على قراءة أبي "عرضها". وتقول في قراءة من قرأ "عرضهم": إن لفظ الأسماء يدل على أشخاص، فلذلك ساغ أن يقال للأسماء: "عرضهم". وقال في "هؤلاء" المراد بالإشارة: إلى أشخاص الأسماء، لكن وإن كانت غائبة فقد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماؤها.

قال ابن عطية: والذي يظهر أن الله تعالى علّم آدم الأسماء وعرضهن عليه مع تلك الأجناس بأشخاصها، ثم عرض تلك على الملائكة وسألهم عن تسمياتها التي قد تعلمها، ثم إن آدم قال لهم: هذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا. وقال الماوردي: وكان الأصح توجه العرض إلى المسمين. ثم في زمن عرضهم قولان: أحدهما: أنه عرضهم بعد أن خلقهم. الثاني: أنه صورهم لقلوب الملائكة ثم عرضهم.

الخامسة: واختلف في أول من تكلم باللسان العربي، فروي عن كعب الأحبار: أن أول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها بالألسنة كلها آدم عليه السلام. وقاله غير كعب الأحبار.

فإن قيل: قد روي عن كعب الأحبار من وجه حسن قال: أول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي ألقاها على لسان نوح عليه السلام وألقاها نوح على لسان ابنه سام، ورواه ثور بن زيد عن خالد بن معدان عن كعب. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل وهو ابن عشر سنين"[4]. وقد روي أيضاً: أن أول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان، وقد روي غير

(١) أخرجه البخاري في "التوحيد"، (ح٧٤١٠)، وفي غير موضع، ومسلم (١٩٣).

(٢) في نسخة (أسماء الأشخاص).

(٣) "صحيح" أخرجه بنحوه أحمد (١/ ٢٧٢)، (ح٢٤٥٥) ط الشيخ شاكر.

(٤) "صحيح" أخرجه الشيرازي في "الألقاب" وغيره، وفيه: "... وهو ابن أربع عشرة سنة" انظر صحيح الجامع (ح٢٥٨١).

ذلك. قلنا: الصحيح أن أول من تكلم باللغات كلـها من البشر آدم عليه السلام، والقرآن يشهد لـه، قال الله تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلـها ﴾ (البقرة: ٣١) واللغات كلـها أسماء فهي داخلة تحته وبهذا جاءت السنة، قال ﷺ: "وعلم آدم الأسماء كلـها حتى القصعة والقصيعة" وما ذكروه يحتمل أن يكون المراد به أول من تكلم بالعربية من ولد إبراهيم عليه السلام إسماعيل عليه السلام. وكذلك إن صح ما سواه فإنه يكون محمولاً على أن المذكور أول من تكلم من قبيلته بالعربية بدليل ما ذكرنا، والله أعلم. وكذلك جبريل أول من تكلم بها من الملائكة وألقاها على لسان نوح بعد أن علمها الله آدم أو جبريل، على ما تقدم، والله أعلم.

قولـه تعالى: ﴿ هؤلاء ﴾ لفظ مبني على الكسر. ولغة تميم وبعض قيس وأسد فيه القصر، قال الأعشى:

هؤلا ثم هؤلا كلاً أعطيـ ـــت نعالاً محذوة بمثال

ومن العرب من يقول: هولاء، فيحذف الألف والـهمزة.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ شرط، والجواب محذوف تقديره: إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض فأنبئوني، قالـه المبرد. ومعنى "صادقين" عالمين، ولذلك لم يسغ للملائكة الاجتهاد وقالوا: "سبحانك"! حكاه النقاش قال: ولو لم يشترط عليهم إلا الصدق في الإنباء لجاز لـهم الاجتهاد كما جاز للذي أماته الله مائة عام حين قال لـه: "كم لبثت" فلم يشترط عليه الإصابة، فقال ولم يصب ولم يعنف، وهذا بيّن لا خفاء فيه. وحكى الطبري وأبو عبيد: أن بعض المفسرين قال إن معنى "إن كنتم": إذ كنتم، وقالا: هذا خطأ. و"أنبئوني" معناه أخبروني. والنبأ: الخبر، ومنه النبيء بالـهمزة، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

السابعة: قال بعض العلماء: يخرج من هذا الأمر بالإنباء تكليف ما لا يطاق لأنه علم أنهم لا يعلمون. وقال المحققون من أهل التأويل: ليس هذا على جهة التكليف وإنما هو على جهة التقرير والتوقيف. وسيأتي القول في تكليف ما لا يطاق ـ هل وقع التكليف به أم لا ـ في آخر السورة، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ سبحانك ﴾ أي تنزيهاً لك عن أن يعلم الغيب أحد سواك. وهذا جوابهم عن قولـه: ﴿ أنبئوني ﴾ فأجابوا أنهم لا يعلمون إلا ما أعلمهم به ولم يتعاطوا ما لا علم لـهم به كما يفعلـه الجهال منا. و"ما" في "ما علمتنا" بمعنى الذي، أي إلا الذي علمتنا، ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إلا تعليمك إيانا.

الثانية: الواجب على مَنْ سُئل عن علم أن يقول إن لم يعلم: الله أعلم ولا أدري، اقتداء بالملائكة والأنبياء والفضلاء من العلماء، لكن قد أخبر الصادق أن بموت العلماء يقبض العلم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيَضلون ويُضلون. وأما ما ورد من الأخبار عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم في معنى الآية فروى البستي في المسند الصحيح لـه عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول

الله ﷺ: أي البقاع شر؟ قال: «لا أدري حتى أسأل جبريل» فسأل جبريل، فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل، فجاء فقال: خير البقاع المساجد، وشرها الأسواق[(١)]. وقال الصديق للجدة: ارجعي حتى أسأل الناس. وكان علي يقول: وأبردها على الكبد، ثلاث مرات. قالوا وما ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: أن يسأل الرجل عما لا يعلم فيقول: الله أعلم. وسأل ابن عمر رجل عن مسألة فقال: لا علم لي بها، فلما أدبر الرجل. قال ابن عمر: نعم ما قال ابن عمر، سئل عما لا يعلم فقال لا علم لي به! ذكره الدارمي في مسنده. وفي صحيح مسلم عن أبي عقيل يحيى بن المتوكل صاحب بُهية قال: كنت جالساً عند القاسم بن عبيد الله ويحيى بن سعيد، فقال يحيى للقاسم: يا أبا محمد إنه قبيح على مثلك عظيم أن يُسأل عن شيء من أمر هذا الدين فلا يوجد عندك منه علم ولا فرج، أو علم ولا مخرج؟ فقال له القاسم: وعمّ ذاك؟ قال: لأنك ابن إمامَيْ هدى: ابن أبي بكر وعمر. قال يقول له القاسم: أقبح من ذاك عند من عقل[(٢)] عن الله أن أقول بغير علم أو آخذ عن غير ثقة. فسكت فما أجابه[(٣)]. وقال مالك بن أنس: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه من بعده لا أدري حتى يكون أصلاً في أيديهم، فإذا سُئل أحدهم عما لا يدري قال: لا أدري. وذكر الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

قلت: ومثله كثير عن الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين. وإنما يحمل على ترك ذلك الرياسة وعدم الإنصاف في العلم. قال ابن عبد البر: من بركة العلم وآدابه الإنصاف فيه، ومن لم ينصف لم يفهم ولم يتفهم. روى يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت ابن وهب يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: ما في زماننا شيء أقل من الإنصاف.

قلت: هذا في زمن مالك فكيف في زماننا اليوم الذي عمّ فينا الفساد وكثر فيه الطَّغام! وطُلب فيه العلم للرياسة لا للدراية، بل للظهور في الدنيا وغلبة الأقران بالمراء والجدال الذي يقسي القلب ويورث الضغن، وذلك مما يحمل على عدم التقوى وترك الخوف من الله تعالى. أين هذا مما روي عن عمر ﷺ وقد قال: لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ولو كانت بنت ذي العصبة - يعني يزيد ابن الحصين الحارثي - فمن زاد ألقيت زيادته في بيت المال، فقامت امرأة من صوب النساء طويلة فيها

---

(١) أورده بنحوه الهيثمي في «المجمع»، (٢/ ٦)، وقال: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة، لكنه اختلط في آخر عمره وبقية رجاله موثقون».

(٢) في نسخة «غفل».

(٣) الأثر أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٧٦) ط الشعب، وإطلاق القرطبي الأثر في صحيح مسلم ليس بسديد، لأنه يشعر أن مسلماً رحمه الله أخرجه في صلب صحيحه، وليس كذلك، لأن ما أخرجه في مقدمة صحيحه ليس على شرطه. قال النووي: وأما أبو عقيل... فبفتح العين، «وبهية» بضم الباء الموحدة وفتح الهاء وتشديد الياء، وهي امرأة تروي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قيل: إنها سمتها «بهية» ذكره أبو علي الغساني في «تقييد المهمل» وروي عن بهية» مقولاها أبو عقيل المذكور، واسمه يحيى بن المتوكل الضرير المدني، وقيل: الكوفي وقد ضعفه يحيى بن معين وعلي بن المدني وعمرو بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عمار والنسائي ذكر هذا كله الخطيب في تاريخ بغداد بأسانيده عن هؤلاء. فإن قيل: فإذا كان هذا حاله فكيف روى له مسلم؟ فجوابه من وجهين أحدهما: أنه لم يثبت جرحه عنده مفسراً ولا يقبل الجرح إلا مفسراً.
والثاني: أنه لم يذكره أصلاً ومقصوداً بل ذكره استشهاداً لما قبله.

فطس فقالت: ما ذلك لك! قال: ولم؟ قالت لأن الله عز وجل يقول: ﴿ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ (النساء: ٢٠) فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ![1] وروى وكيع عن أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي قال: سأل رجل علياً ﷺ عن مسألة فقال فيها، فقال الرجل: ليس كذلك يا أمير المؤمنين، ولكن كذا وكذا، فقال علي: أصبتَ وأخطأتُ، وفوق كل ذي علم عليم. وذكر أبو محمد قاسم بن أصبغ قال: لما رحلت إلى المشرق نزلت القيروان فأخذت على بكر بن حماد حديث مسدّد، ثم رحلت إلى بغداد ولقيت الناس، فلما انصرفت عدت إليه لتمام حديث مسدد، فقرأت عليه فيه يوماً حديث النبي ﷺ: (أنه قدم عليه قوم من مضر من مجتابي النمار)[2] فقال: إنما هو مجتابي الثمار، فقلت إنما هو مجتابي النمار، هكذا قرأته على كل من قرأته عليه بالأندلس والعراق، فقال لي: بدخولك العراق تعارضنا وتفخر علينا! أو نحو هذا. ثم قال لي: قم بنا إلى ذلك الشيخ ـ لشيخ كان في المسجد ـ فإن لـه بمثل هذا علماً، فقمنا إليه فسألناه عن ذلك فقال: إنما هو مجتابي النمار، كما قلت. وهم قوم كانوا يلبسون الثياب مشققة، جيوبهم أمامهم. والنمار جمع نمرة. فقال بكر بن حماد وأخذ بأنفه: رغم أنفي للحق، رغم أنفي للحق. وانصرف. وقال يزيد بن الوليد بن عبد الملك فأحسن:

إذا ما تحدثت في مجلس تناهى حديثي إلى ما علمتُ
ولم أعد علمي إلى غيره وكان إذا ما تناهى سكتُّ

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ سبحانك ﴾ (سبحان) منصوب على المصدر عند الخليل وسيبويه، يؤدي عن معنى نسبحك تسبيحاً. وقال الكسائي: هو منصوب على أنه نداء مضاف. و﴿العليم﴾ فعيل للمبالغة والتكبير في المعلومات في خلق الله تعالى. و﴿الحكيم﴾ معناه الحاكم، وبينهما مزيد المبالغة. وقيل معناه المحكم ويجيء الحكيم على هذا من صفات الفعل، صرف عن مفعل إلى فعيل، كما صرف عن مسمع إلى سميع ومؤلم إلى أليم، قاله ابن الأنباري. وقال قوم: "الحكيم" المانع من الفساد، ومنه سُمّيت حكَمَةُ اللجام، لأنها تمنع الفرس من الجري والذهاب في غير قصد. قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي امنعوهم من الفساد. وقال زهير:

القائد الخيل منكوباً دوابرها قد أحكمت حكَمات القد والأبقا

القد: الجلد. والأبق: القنّب. والعرب تقول: أحكم اليتيم عن كذا وكَذا، يريدون منعه. والسورة المحكمة: الممنوعة من التغيير وكل التبديل، وأن يلحق بها ما يخرج عنها، ويزاد عليها ما ليس منها،

---

(١) نهي عمر ﷺ عن المغالاة في المهور "صحيح" أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وغيرهم، وأما ما شاع على الألسنة من اعتراض المرأة على عمر بآية سورة النساء، وقول عمر كل أحد أفقه من عمر ـ أو امرأة أصابت ورجل أخطأ كما هو لفظ المصنف ـ فهو ضعيف منكر، وراجع تفصيل الكلام فى هذه المسألة في الإرواء (ح١٩٢٧).

(٢) حديث مجتابي النمار أخرجه مسلم في "الزكاة"، (٣/ ٥٤ـ٥٥) ط الشعب.

والحكمة من هذا، لأنها تمنع صاحبها من الجهل. ويقال: أحكم الشيء إذا أتقنه ومنعه من الخروج عما يريد. فهو محكم وحكيم على التكثير.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ أنبئهم بأسمائهم ﴾ أمره الله أن يعلمهم بأسمائهم بعد أن عرضهم على الملائكة ليعلموا أنه أعلم بما سألـهم عنه تنبيهاً على فضلـه وعلو شأنه، فكان أفضل منهم بأن قدّمه عليهم وأسجدهم لـه وجعلـهم تلامذته وأمرهم بأن يتعلموا منه. فحصلت لـه رتبة الجلال والعظمة بأن جعلـه مسجوداً لـه، مختصاً بالعلم.

الثانية: في هذه الآية دليل على فضل العلم وأهلـه، وفي الحديث: "وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم"[1] أي تخضع وتتواضع وإنما تفعل ذلك لأهل العلم خاصة من بين سائر عيال الله، لأن الله تعالى ألزمها ذلك في آدم عليه السلام فتأدبت بذلك الأدب. فكلما ظهر لـها علم في بشر خضعت لـه وتواضعت وتذللت إعظاماً للعلم وأهله، ورضاً منهم بالطلب لـه والشغل به. هذا في الطلاب منهم فكيف بالأحبار فيهم والربانيين منهم! جعلنا الله منهم وفيهم، إنه ذو فضل عظيم.

الثالثة: اختلف العلماء من هذا الباب، أيما أفضل الملائكة أو بنو آدم؟ على قولين: فذهب قوم إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة. وذهب آخرون إلى أن الملأ الأعلى أفضل. احتج من فضّل الملائكة بأنهم ﴿ عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ (الأنبياء: ٢٧) ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ (التحريم: ٦). وقولـه: ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ (النساء: ١٧٢) وقولـه: ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني مَلَك ﴾ (الأنعام: ٥٠). وفي البخاري: (يقول الله عز وجل: مَنْ ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم). وهذا نص. واحتج من فضّل بني آدم بقولـه تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريئة ﴾ (الأنعام: ٥٠) بالـهمز، من برأ الله الخلق. وقوله عليه السلام: "وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم" الحديث. أخرجه أبو داود[2]، وبما جاء في أحاديث من أن الله تعالى يباهي بأهل عرفات الملائكة، ولا يباهي إلا بالأفضل، والله أعلم. وقال بعض العلماء: ولا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة، ولا القطع بأن الملائكة خير منهم، لأن طريق ذلك خبر الله تعالى وخبر رسولـه أو إجماع الأمة، وليس ههنا شيء من ذلك خلافاً للقدرية والقاضي أبي بكر رحمه الله حيث قالوا: الملائكة أفضل. قال: وأما من قال من أصحابنا والشيعة: إن الأنبياء أفضل لأن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، فيقال لـهم: المسجود لـه لا يكون أفضل من الساجد، ألا ترى أن الكعبة

---

(١) "صحيح" أخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد، وانظر صحيح الجامع (ح٦٢٩٧).

(٢) "صحيح" تقدم تخريجه.

مسجود لها والأنبياء والخلق يسجدون نحوها، ثم إن الأنبياء خير من الكعبة باتفاق الأمة. ولا خلاف أن السجود لا يكون إلا لله تعالى، لأن السجود عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله، فإذا كان كذلك فكون السجود إلى جهة لا يدل على أن الجهة خير من الساجد العابد، وهذا واضح. وسيأتي له مزيد بيان في الآية بعد هذا.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ إني أعلم غيب السماوات والأرض ﴾ دليل على أن أحداً لا يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله كالأنبياء أو من أعلمه الله تعالى فالمنجمون والكهان وغيرهم كذبة. وسيأتي بيان هذا في "الأنعام" إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ (الأنعام: ٥٩).

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ وأعلم ما تبدون ﴾ أي من قولهم: "أتجعل فيها من يفسد فيها" حكاه مكي والماوردي. وقال الزهراوي: ما أبدوه هو بدارهم بالسجود لآدم. ﴿وما كنتم تكتمون﴾ قال ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير: المراد ما كتمه إبليس في نفسه من الكبر والمعصية. قال ابن عطية: وجاء "تكتمون" للجماعة، والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها، كما يقال لقوم قد جنى سفيه منهم: أنتم فعلتم كذا. أي منكم فاعله، وهذا مع قصد تعنيف، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾ (الحجرات: ٤) وإنما ناداه منهم عيينة، وقيل الأقرع[1]. وقالت طائفة: الإبداء والمكتوم ذلك على معنى العموم في معرفة أسرارهم وظواهرهم أجمع. وقال مهدي بن ميمون: كنا عند الحسن فسأله الحسن بن دينار ما الذي كتمت الملائكة؟ قال: إن الله عز وجل لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجباً، وكأنهم دخلهم من ذلك شيء، قال: ثم أقبل بعضهم على بعض وأسروا ذلك بينهم، فقالوا: وما يهمكم من هذا المخلوق إن الله لم يخلق خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه[2]. و"ما" في قوله: "ما تبدون" يجوز أن ينتصب بـ "أعلم" على أنه فعل، ويجوز أن يكون بمعنى عالم وتنصب به "ما" فيكون مثل حواجّ بيت الله، وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ﴾ أي واذكر. وأما قول أبي عبيدة: إن "إذ" زائدة فليس بجائز، لأن إذ ظرف. وقال: "قلنا" ولم يقل قلت لأن الجبار العظيم يخبر عن نفسه بفعل الجماعة تفخيماً وإشادة بذكره. والملائكة جمع مَلَك، وقد تقدم القول أيضًا فى آدم واشتقاقه فلا معنى لإعادته؛ وروي عن ابن جعفر بن القعقاع أنه ضم تاء التأنيث من الملائكة اتباعا لضم الجيم في "اسجدوا". ونظيره "الحمد لله".

الثانية: قوله تعالى: ﴿ اسجدوا ﴾ السجود معناه في كلام العرب التذلل والخضوع، قال الشاعر:

---

(١) ثبت ذلك عند أحمد وابن جرير وأبي القاسم البغوي وابن مردويه والطبراني بسند صحيح أن الذي ناداه الأقرع بن حابس، عندما قال: " يا محمد اخرج إلينا فلم يجبه، فقال: يا محمد إن حمدي زين وإن ذمي شين. فقال: "ذاك الله". فأنزل الله الآية.

(٢) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن مهدي بن ميمون، كما في الدر المنثور (١/ ١٠٢).

بجمع تضل البلق في حجراتــه ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

الأكم: الجبال الصغار. جعلها سجداً للحوافر لقهر الحوافر إياها وأنها لا تمتنع عليها. وعين ساجدة، أي فاترة عن النظر، وغايته وضع الوجه بالأرض. قال ابن فارس: سجد إذا تطامن، وكل ما سجد فقد ذل. والإسجاد: إدامة النظر. قال أبو عمرو: وأسجد إذا طأطأ رأسه، قال:

فضول أزمتها أســجدت سجود النصارى لأحبارها

قال أبو عبيدة: وأنشدني أعرابي من بني أسد:

وقلن لـه أسجد لليلى فأسجدا

يعني البعير إذا طأطأ رأسه. ودراهم الإسجاد: دراهم كانت عليها صور كانوا يسجدون لها، قال:

وافى بها كدراهم الإسجاد

الثالثة: استدل من فضَّل آدم وبنيه بقولـه تعالى للملائكة: ﴿ اسجدوا لآدم ﴾. قالوا: وذلك يدل على أنه كان أفضل منهم. والجواب أن معنى "اسجدوا لآدم" اسجدوا لي مستقبلين وجه آدم. وهو كقولـه تعالـى: ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ (الإسـراء: ٧٨) أي عند دلوك الشمس وكقولـه: ﴿ ونفخت فيه من روحي فقعوا لـه ساجدين ﴾ (ص: ٧٢) أي فقعوا لي عند إتمام خلقه ومواجهتكم إياه ساجدين. وقد بينا أن المسجود لـه لا يكون أفضل من الساجد بدليل القبلة.

فإن قيل: فإذا لم يكن أفضل منهم فما الحكمة في الأمر بالسجود لـه؟ قيل لـه: إن الملائكة لما استعظموا بتسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم. وقال بعضهم: عيّروا آدم واستصغروه ولم يعرفوا خصائص الصنع به فأمروا بالسجود لـه تكريماً. ويحتمل أن يكون الله تعالى أمرهم بالسجود لـه معاقبة لـهم على قولـهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ لما قال لهم: ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (البقرة: ٣٠) وكان علم منهم أنه إن خاطبهم أنهم قائلون هذا، فقال لـهم: ﴿ إني خالق بشراً من طين ﴾ (ص: ٧١) وجاعلـه خليفة، فإذا نفخت فيه من روحي فقعوا لـه ساجدين. والمعنى: ليكون ذلك عقوبة لكم في ذلك الوقت على ما أنتم قائلون لي الآن.

فإن قيل: فقد استـدل ابن عباس على فضل البشر بأن الله تعالى أقسم بحياة رسولـه ﷺ فقال: ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾ (الحجر: ٧٢). وأمّنه من العذاب بقوله: ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ (الفتح: ٢). وقال للملائكة: ﴿ و من يقل منهم إني إلـه من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ (الأنبياء: ٢٩). قيل لـه: إنما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه، فلم يقل: لعمري. وأقسم بالسماء والأرض، ولم يدلّ على أنهما أرفع قدراً من العرش والجنان السبع. وأقسم بالتين والزيتون. وأما قوله سبحانه: ﴿ ومن يقل منهم إني إلـه من دونه ﴾ (الأنبياء: ٢٩) فـهـو نظير قولـه لنبيّه ﷺ: ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾ (الزمر: ٦٥) فليس فيه إذاً دلالة، والله أعلم.

الرابعة: واختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على أنه لم يكن سجود عبادة، فقال الجمهور: كان هذا أمراً للملائكة بوضع الجباه على الأرض، كالسجود المعتاد في الصلاة، لأنه الظاهر من السجود في العرف والشرع، وعلى هذا قيل: كان ذلك السجود تكريماً لآدم وإظهاراً لفضله، وطاعة لله تعالى، وكان آدم كالقبلة لنا. ومعنى "لآدم": إلى آدم، كما يقال صلّى للقبلة، أي إلى القبلة. وقال قوم: لم يكن هذا السجود المعتاد اليوم الذي هو وضع الجبهة على الأرض ولكنه مُبقّى على أصل اللغة، فهو من التذلل والانقياد، أي اخضعوا لآدم وأقروا له بالفضل. ﴿فسجدوا﴾ أي امتثلوا ما أمروا به.

واختلف أيضاً هل كان ذلك السجود خاصًّا بآدم عليه السلام فلا يجوز السجود لغيره من جميع العالم إلا لله تعالى، أم كان جائزاً بعده إلى زمان يعقوب عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ﴾ (يوسف: ١٠٠) فكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوقين؟ والذي عليه الأكثر أنه كان مباحاً إلى عصر رسول الله ﷺ، وأن أصحابه قالوا له حين سجدت له الشجرة والجمل: نحن أولى بالسجود لك من الشجرة والجمل الشارد، فقال لهم: "لا ينبغي أن يُسجد لأحد إلا لله رب العالمين"[(١)]. روى ابن ماجه في سننه والبستي في صحيحه عن أبي واقد قال: لما قدم معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "ما هذا" فقال: يا رسول الله، قدمتُ الشام فرأيتهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، فأردت أن أفعل ذلك بك، قال: "فلا تفعل فإني لو أمرت شيئاً أن يسجد لشيء لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها حتى لو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه"[(٢)]. لفظ البُستي. ومعنى القتب أن العرب يعزّ عندهم وجود كرسي للولادة فيحملون نساءهم على القتب عند الولادة. وفي بعض طرق معاذ: ونهى عن السجود للبشر وأمر بالمصافحة.

قلت: وهذا السجود المنهي عنه قد اتخذه جهال المتصوفة عادة في سماعهم وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم، فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال بزعمه يسجد للأقدام لجهله سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه، ضلّ سعيهم وخاب عملهم.

الخامسة: قوله: ﴿ إلا إبليس ﴾ نصب على الاستثناء المتصل، لأنه كان من الملائكة على قول الجمهور: ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري، وهو ظاهر الآية. قال ابن عباس: وكان اسمه عزازيل وكان من أشراف الملائكة وكان من الأجنحة الأربعة ثم أبلس بعد[(٣)]. روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان إبليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطاناً. وحكى الماوردي عن

---

(١) "حسن" انظر الإرواء (٧/ ٥٤) تحت (ح١٩٨٨).

(٢) "حسن صحيح" أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣)، وابن حبان (١٢٩٠)، والبيهقي (٧/ ٢٩٢) وانظر صحيح ابن ماجه (ح١٥٠٣).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في "مكايد الشيطان" وابن أبي حاتم وابن الأنباري في "الأضداد"، وغيرهم عن ابن عباس.

قتادة: أنه كان من أفضل صنف من الملائكة يقال لـهم الجنة. وقال سعيد بن جبير: إن الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وإبليس منهم، وخلق سائر الملائكة من نور[1]. وقال ابن زيد والحسن وقتادة أيضاً: إبليس أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن مَلَكاً، وروى نحوه عن ابن عباس وقال: اسمه الحارث. وقال شهر بن حوشب وبعض الأصوليين: كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيراً وتعبّد مع الملائكة وخُوطب، وحكاه الطبري عن ابن مسعود. والاستثناء على هذا منقطع، مثل قولـه تعالى: ﴿ ما لـهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ (النساء: ١٧٥) وقولـه: ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ (المائدة: ٣) في أحد القولين، وقال الشاعر:

ليس عليك عطش ولا جوع إلا الرقـاد والرقــــاد ممنوع

واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله جل وعز وصف الملائكة فقال: ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ (التحريم: ٦)، وقولـه تعالى: ﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ (الكهف: ٥٠) والجن غير الملائكة. أجاب أهل المقالة الأولى بأنه لا يمتنع أن يخرج إبليس من جملة الملائكة لما سبق في علم الله بشقائه عدلاً منه، لا يسأل عما يفعل، وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة حين غضب عليه ما يدفع أنه من الملائكة. وقول من قال: إنه كان من جن الأرض فسُبي، فقد روي في مقابلته أن إبليس هو الذي قاتل الجن في الأرض مع جند من الملائكة، حكاه المهدوي وغيره. وحكى الثعلبي عن ابن عباس: أن إبليس كان من حي من أحياء الملائكة يقال لـهم الجن خُلقوا من نار السموم، وخُلقت الملائكة من نور، وكان اسمه بالسريانية عزازيل، وبالعربية الحارث، وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان لـه سلطانها وسلطان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً، وكان يسوس ما بين السماء والأرض، فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمة، فذلك الذي دعاه إلى الكفر فعصى الله فمسخه شيطاناً رجيماً. فإذا كانت خطيئة الرجل في كِبْر فلا تَرْجُه، وإن كانت خطيئته في معصية فارْجُه، وكانت خطيئة آدم عليه السلام معصية، وخطيئة إبليس كبراً. والملائكة قد تُسمَّى جنًّا لاستتارها، وفي التنزيل: ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ (الصافات: ١٥٨)، وقال الشاعر في ذكر سليمان عليه السلام:

وسخّر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجـــر

وأيضاً لما كان من خُزان الجنة نُسب إليها فاشتق اسمه من اسمها، والله أعلم. وإبليس وزنه إفعيل، مشتق من الإبلاس وهو اليأس من رحمة الله تعالى. ولم ينصرف، لأنه معرفة ولا نظير لـه في الأسماء فشبه بالأعجمية، قاله أبو عبيدة وغيره. وقيل: هو أعجمي لا اشتقاق لـه فلم ينصرف للعجمة والتعريف، قالـه الزجاج وغيره.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ أبى ﴾ معناه امتنع من فعل ما أُمر به، ومنه الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلـه ـ وفي رواية:

(١) ثبت ذلك في حديث مرفوع، أخرجه مسلم في "الزهد والرقائق"، (ح٢٩٩٦) من حديث عائشة.

يا ويلي ـ أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»[1]. خرَّجه مسلم. يقال: أبى يأبى إباء، وهو حرف نادر جاء على فَعَلَ يَفْعَل ليس فيه حرف من حروف الحلق، وقد قيل: إن الألف مضارعة لحروف الحلق. قال الزجاج: سمعت إسماعيل بن إسحاق القاضي يقول: القول عندي أن الألف مضارعة لحروف الحلق. قال النحاس: ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحواً غير هذا الحرف.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ واستكبر ﴾ الاستكبار: الاستعظام، فكأنه كره السجود في حقه واستعظمه في حق آدم، فكان ترك السجود لآدم تسفيهاً لأمر الله وحكمته. وعن هذا الكبر عبَّر ﷺ بقوله: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر). في رواية فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة. قال: «إن الله جميل يحبَ الجمال الكبر بَطَرُ الحق وغَمْطُ الناس». أخرجه مسلم. ومعنى بطر الحق: تسفيهه وإبطاله. وغمط الناس: الاحتَقار لهم والازدراء بهم. ويروى: «وغمص» بالصاد المهملة، والمعنى واحد، يقال: غمصه يغمصه غمصاً واغتمصه، أي استصغره ولم يره شيئاً. وغَمَص فلان النعمة إذا لم يشكرها. وغمصت عليه قولاً قاله، أي عبته عليه. وقد صرَّح اللعين بهذا المعنى فقال: ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ (ص: ٧٦). ﴿ أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ (الإسراء: ٦١). ﴿ لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ﴾ (الحجر: ٢٦) فكفّره الله بذلك. فكل من سفه شيئاً من أوامر الله تعالى أو أمر رسوله ﷺ كان حكمُه حكمَه، وهذا ما لا خلاف فيه. وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر، حسد إبليس آدم، وشحّ آدم في أكله من الشجرة. وقال قتادة: حسد إبليس آدم، على ما أعطاَه الله من الكرامة فقال: أنا ناريّ وهذا طينيّ. وكان بدء الذنوب الكبر، ثم الحرص حتى أكل آدم من الشجرة، ثم الحسد إذ حسد ابن آدم أخاه.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ وكان من الكافرين ﴾ قيل: كان هنا بمعنى صار، ومنه قوله تعالى: ﴿ فكان من المغرقين ﴾ (هود: ٤٣). وقال الشاعر:

بتيهاء قفر والمطيُّ كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

أي صارت. وقال ابن فورك. «كان» هنا بمعنى صار خطأ ترده الأصول. وقال جمهور المتأولين: المعنى أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر، لأن الكافر حقيقة والمؤمن حقيقة هو الذي قد علم الله منه الموافاة.

قلت: وهذا صحيح، لقوله ﷺ في صحيح البخاري: «وإنما الأعمال بالخواتيم». وقيل: إن إبليس عَبَدَ الله تعالى ثمانين ألف سنة، وأعطي الرياسة والخزانة في الجنة على الاستدراج، كما أعطي المنافقون شهادة أن لا إله إلا الله على أطراف ألسنتهم، وكما أعطي بلعام الاسم الأعظم على طرف لسانه، فكان في رياسته والكبر في نفسه متمكن. قال ابن عباس: كان يرى لنفسه أن له فضيلة على الملائكة بما عنده، فلذلك قال: أنا خير منه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين ﴾ (ص: ٧٥) أي استكبرت ولا كبر لك، ولم أتكبر أنا حين خلقته بيدي والكبر لي! فلذلك قال: ﴿ وكان من الكافرين ﴾ وكان أصلَ خلقته من نار العزة،

(١) أخرجه مسلم في «الإيمان»، (ح٨١).

ولذلك حلف بالعزة فقال: ﴿ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴾ (ص: ٨٢) فالعزة أورثته الكبر حتى رأى الفضل لـه على آدم عليه السلام. وعن أبي صالح قال: خلقت الملائكة من نور العزة وخلق إبليس من نار العزة.

التاسعة: قال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ: ومن أظهر الله تعالى على يديه ممن ليس بنبي كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالاً على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة حيث قالوا: إن ذلك يدل على أنه وليّ، إذ لو لم يكن وليًّا ما أظهر الله على يديه ما أظهر. ودليلنا أن العلم بأن الواحد منا ولي لله تعالى لا يصح إلا بعد العلم بأنه يموت مؤمناً، وإذا لم يعلم أنه يموت مؤمناً لم يمكنا أن نقطع على أنه ولي لله تعالى، لأن الولي لله تعالى من علم الله تعالى أنه لا يوافي إلا بالإيمان. ولما اتفقنا على أننا لا يمكننا أن نقطع على أن ذلك الرجل يوافي بالإيمان، ولا الرجل نفسه يقطع على أنه يوافي بالإيمان، علم أن ذلك ليس يدل على ولايته لله. قالوا: ولا نمنع أن يُطلع اللهُ بعض أوليائه على حسن عاقبته وخاتمة عملـه وغيره معه؛ قاله الشيخ أبو الحسن الأشعري وغيره. وذهب الطبري إلى أن الله تعالى أراد بقصة إبليس تقريع أشباهه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ مع علمهم بنبوته، ومع قدَم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم.

العاشرة: واختلف هل كان قبل إبليس كافر أو لا؟ فقيل: لا، وإن إبليس أول من كفر. وقيل: كان قبلـه قوم كفّار وهم الجن وهم الذين كانوا في الأرض. واختلف أيضاً هل كفر إبليس جهلاً أو عناداً؟ على قولين بين أهل السُّنة، ولا خلاف أنه كان عالماً بالله تعالى قبل كفره. فمن قال إنه كفر جهلاً قال: إنه سُلب العلم عند كفره. ومن قال كفر عناداً قال: كفر ومعه علمه. قال ابن عطية: والكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن يشاء.

قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ فيه ثلاث عشرة مسألة:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ وقلنا يا آدم اسكن ﴾ لا خلاف أن الله تعالى أخرج إبليس عند كفره وأبعده عن الجنة، وبعد إخراجه قال لآدم: اسكن، أي لازم الإقامة واتخذها مسكناً، وهو محل السكون. وسكن إليه يسكن سكوناً. والسَّكَن: النار، قال الشاعر:

قد قُوِّمت بسكن وأدهان

والسَّكن: كل ما سُكن إليه. والسِّكين معروف سمي به لأنه يسكِّن حركة المذبوح، ومنه المسكين لقلة تصرفه وحركته. وسكّان السفينة عربي، لأنه يسكنها عن الاضطراب.

الثانية: في قولـه تعالى: ﴿ اسكن ﴾ تنبيه على الخروج، لأن السكنى لا تكون ملكاً، ولـهذا قال بعض العارفين: السُّكنى تكون إلى مدة ثم تنقطع، فدخولـهما في الجنة كان دخول سُكنى لا دخول إقامة.

قلت: وإذا كان هذا فيكون فيه دلالة على ما يقول الجمهور من العلماء: إن من أسكن رجلاً مسكناً له أنه لا يملكه بالسكنى، وأن لـه أن يخرجه إذا انقضت مدة الإسكان. وكان الشعبي يقول: إذا قال الرجل داري لك سُكنى حتى تموت فهي لـه حياته وموته، وإذا قال: داري هذه اسكنها حتى تموت فإنها ترجع إلى صاحبها إذا مات. ونحو من السكنى العُمْرى، إلا أن الخلاف في العمرى أقوى منه في السكنى. وسيأتي الكلام في العمرى في "هود" إن شاء الله تعالى. قال الحربي: سمعت ابن الأعرابي يقول: لم يختلف العرب في أن هذه الأشياء على ملْك أربابها ومنافعها لمن جُعلت لـه العمرى والرقبى والإفقار والإخبال والمنحة والعرية والسكنى والإطراق. وهذا حجة مالك وأصحابه في أنه لا يملك شيء من العطايا إلا المنافع دون الرقاب، وهو قول الليث بن سعد والقاسم بن محمد، ويزيد بن قسيط.

والعمرى: هو إسكانك الرجل في دار لك مدة عمرك أو عمره. ومثلـه الرقبى: وهو أن يقول: إن مت قبلي رجعت إلي وإن مت قبلك فهي لك، وهي من المراقبة. والمراقبة: أن يرقب كل واحد منهما موت صاحبه، ولذلك اختلفوا في إجازتها ومنعها، فأجازها أبو يوسف والشافعي، وكأنها وصية عندهم. ومنعها مالك والكوفيون، لأن كل واحد منهم يقصد إلى عوض لا يدري هل يحصل لـه، ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه. وفي الباب حديثان أيضاً بالإجازة والمنع ذكرهما ابن ماجه في سننه، الأول رواه جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (العمرى جائزة لمن أعمرها والرقبى جائزة لمن أرقبها)[1] ففي هذا الحديث التسوية بين العمرى والرقبى في الحكم. الثاني رواه ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا رقبى فمن أرقب شيئاً فهو له حياته ومماته). قال: والرقبى أن يقول هو للآخر: مني ومنك موتاً[2]. فقوله: "لا رقبى" نهي يدل على المنع، وقولـه: "من أرقب شيئاً فهو لـه" يدل على الجواز، وأخرجهما أيضاً النسائي. وذكر عن ابن عباس قال: العمرى والرقبى سواء. وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: "العمرى جائزة لمن أعمرها والرقبى جائزة لمن أرقبها". فقد صحح الحديث ابن المنذر، وهو حجة لمن قال بأن العمرى والرقبى سواء. وروي عن علي وبه قال الثوري وأحمد، وأنها لا ترجع إلى الأول أبداً، وبه قال إسحاق. وقال طاوس: من أرقب شيئاً فهو سبيل الميراث. والإفقار مأخوذ من فقار الظهر. أفقرتك ناقتي: أعرتك فقارها لتركبها. وأفقرك الصيد إذا أمكنك من فقاره حتى ترميه. ومثلـه الإخبال، يقال: أخبلت فلاناً إذا أعرته ناقة يركبها أو فرساً يغزو عليه، قال زهير:

---

(١) "صحيح" أخرجه أبو داود (٣٥٥٨)، والنسائي (٢/ ١٣٦)، والترمذي (١/ ٢٥٣)، وابن ماجه (٢٣٨٣)، والبيهقي (٦/ ١٧٥)، وأحمد (٣/ ٣٠٣)، كلهم من طريق داود عن أبي الزبير به. وقال الترمذي: "حديث حسن". قال الشيخ الألباني: "وهو على شرط مسلم، مع عنعنة أبي الزبير. وانظر صحيح ابن ماجه (ح١٩٣٠).

(٢) "صحيح" أخرجه ابن ماجه (٢٣٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٦ و٣٤)، والنسائي أيضاً (٢/ ١٣٦)، وابن الجارود (٩٩٠)، من طرق عن ابن جريج به. وانظر صحيح ابن ماجه (ح١٩٢٩)، وراجع الإرواء (١٦٠٩). وثبت مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "أيما رجل أعمر عمري له ولعقبه، فإنها للذي أعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث". صحيح مسلم "كتاب الهبات"، باب العمرى، (ح١٦٢٥)، وانظر باقي أحاديث الباب.

هنالك إن يستخبلوا المال يخـــبلوا وإن يسألوا يعطوا وإن ييسروا يغلوا

والمنحة: العطية. والمنحة: منحة اللبن. والمنيحة: الناقه أو الشاة يعطيها الرجل آخر يحتلبها ثم يردّها، قال رسول الله ﷺ: "العارية مؤداة والمنحة مردودة والدَّين مقضيّ والزعيم غارم"[1]. رواه أبو أمامة، أخرجه الترمذي والدارقطني وغيرهما، وهو صحيح. والإطراق: إعارة الفحل، استطرق فلان فلاناً فَحْلَه: إذا طلبه ليضرب في إبلـه، فأطرقه إياه، ويقال: أطرقني فحلك أي أعرني فحلك ليضرب في إبلي. وطرق الفحل الناقة يطرق طروقاً أي قَعَا عليها. وطروقة الفحل: أنثاه، يقال: ناقة طروقة الفحل للتي بلغت أن يضربها الفحل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ أنت وزوجك ﴾ "أنت" تأكيد للمضمر الذي في الفعل، ومثله ﴿فاذهب أنت وربك﴾ (المائدة: ٢٤). ولا يجوز اسكن وزوجك، ولا اذهب وربك، إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

قلت إذ أقبلت وزهر تهادى كنعاج الملا تعسَّفن رمـــلا

فـ "زهر" معطوف على المضمر في "أقبلت" ولم يؤكد ذلك المضمر. ويجوز في غير القرآن على بُعْد: قم وزيد.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ وزوجك ﴾ لغة القرآن "زوج" بغير هاء وقد تقدم القول فيه، ، وقد جاء في صحيح مسلم: "زوجة" حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أنس أن النبي ﷺ كان مع إحدى نسائه فمرّ به رجل فدعاه فجاء فقال: "يا فلان هذه زوجتي فلانة": فقال يا رسول الله، من كنت أظن به فلم أكن أظن بك، فقال رسول الله ﷺ: "إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم"[2]. وزوج آدم عليه السلام هي حواء عليها السلام، وهو أول من سماها بذلك حين خلقت من ضلعه من غير أن يحس آدم عليه السلام بذلك، ولو ألم بذلك لم يعطف رجل على امرأته، فلما انتبه قيل لـه: من هذه؟ قال: امرأة قيل: وما اسمها؟ قال: حواء، قيل: ولم سميت امرأة؟ قال: لأنها من المرء أخذت، قيل: ولم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من حي. روي أن الملائكة سألته عن ذلك لتجرب علمه، وأنهم قالوا لـه: أتحبها يا آدم؟ قال: نعم، قالوا لحواء: أتحبينه يا حواء؟ قالت: لا، وفي قلبها أضعاف ما في قلبه من حبه. قالوا: فلو صدقت امرأة في حبها لزوجها لصدقت حواء. وقال ابن مسعود وابن عباس: لما أُسكن آدم الجنة مشى فيها مستوحشاً، فلما نام خلقت حواء من ضلعه القصرى من شقه الأيسر ليسكن إليها ويأنس بها، فلما انتبه رآها فقال: من أنت؟ قالت: امرأة خلقت من ضلعك لتسكن إلي[3]، وهو معنى قولـه تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ (الزمر: ٦). قال العلماء: ولـهذا كانت المرأة عوجاء، لأنها خلقت من أعوج وهو الضلع. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن المرأة خلقت من ضلع ـ في رواية: وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ـ لن

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٩٣)، بهذا اللفظ، والطيالسي (١١٢٨)، وعنه البيهقي (٦/ ٨٨)، وأبو داود (٣٥٦٥)، وابن عدي (١٠/ ١)، وقال الهيثمي (٤/ ١٤٥): "ورجاله ثقات". وقال الشيخ الألباني: "وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير علي بن إسحاق، وهو السلمي وهو ثقة اتفاقًا، وجهالة الصحابي لا تضر". أما لفظ: "العارية مؤداة والزعيم غارم، والدين مقضي". أخرجه في الصدقات من حديث أبي أمامة، وهو صحيح. ولفظ ابن ماجه "العارية مؤداة، والمنحة مردودة"، وراجع الصحيحة (ح٦١٠).

(٢) أخرجاه في الصحيحين.

(٣) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في "الأسماء والصفات"، وابن عساكر من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن ابن مسعود وناس من الصحابة.

تستقيم لك على طريقة واحدة فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها" . وقال الشاعر :

هـي الضلع العوجاء ليست تقيمها ألا إن تقويم الضلوع انكسارها
أتجمع ضعفاً واقتداراً على الفـتى أليس عجيباً ضعفها واقتدارهـا

ومن هذا الباب استدل العلماء على ميراث الخنثى المشكل إذا تساوت فيه علامات النساء والرجال في اللحية والثدي والمبال بنقص الأعضاء. فإن نقصت أضلاعه عن أضلاع المرأة أعطي نصيب رجل ـ روي ذلك عن علي ﷺ ـ لخلق حواء من أحد أضلاعه، وسيأتي في المواريث بيان هذا إن شاء الله تعالى.

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ الجنة ﴾ الجنة: البستان، وقد تقدم القول فيها. ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية من أنه لـم يكن في جنة الخلد وإنما كان في جنة بأرض عدن. واستدلوا على بدعتهم بأنها لو كانـت جنة الخلد لما وصـل إليه إبليس، فإن الله يقول: ﴿ لا لغو فيها ولا تأثيم ﴾ (الطور: ٢٣) وقال ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا كذابا ﴾ (النبأ: ٣٥) وقال: ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما. إلا قيلاً سـلاما ﴾ (الواقعة: ٢٥). وأنه لا يخرج منها أهلـها لقولـه: ﴿ وما هم منها بمخرجين ﴾ (الحجر: ٤٨). وأيضاً فإن جنة الخلد هي دار القدس، قدست عن الخطايا والمعاصي تطهيراً لـها. وقد لغا فيها إبليس وكذب، وأخرج منها آدم وحواء بمعصيتهما.

قالوا: وكيف يجوز على آدم مع مكانه من الله وكمال عقلـه أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد والملك الذي لا يبلى؟ فالجواب: أن الله تعالى عرّف الجنة بالألف واللام، ومن قال: أسأل الله الجنة، لم يفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد. ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنة لتغرير آدم، وقد لقي موسى آدم عليهما السلام فقال لـه موسى: أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة[1] ، فأدخل الألف واللام ليدل على أنها جنة الخلد المعروفة، فلم ينكر ذلك آدم، ولو كانت غيرها لرد على موسى، فلما سكت آدم على ما قرره موسى صح أن الدار التي أخرجهم الله عز وجل منها بخلاف الدار التي أخرجوا إليها. وأما ما احتجوا به من الآي فذلك إنما جعلـه الله فيها بعد دخول أهلـها فيها يوم القيامة، ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها وقد يخرج منها من قُضي عليه بالفناء. وقد أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهل الجنة ويخرجون منها، وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثم انتزعت منه بعد المعصية، وقد دخلـها النبي ﷺ ليلة الإسراء ثم خرج منها وأخبر بما فيها وأنها هي جنة الخلد حقًّا. وأما قولهم: إن الجنة دار القُدْس وقد طهرها الله تعالى من الخطايا فجهلٌ منهم، وذلك أن الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة وهي الشام، وأجمع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدسها وقد شوهد فيها المعاصي والكفر والكذب ولم يكن تقديسها مما يمنع فيها المعاصي، وكذلك دار القدس. قال أبو الحسن بن بطال: وقد حكى بعض المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه السلام، فلا معنى لقول من خالفهم. وقولـهم: كيف يجوز على آدم في كمال عقلـه أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد، فيعكس عليهم ويقال: كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقلـه أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء!

(١) حديث احتجـاج آدم وموسـى، أخرجه البخاري في "أحاديث الأنبياء"، باب: وفاة موسى وذكره بعد، (٦/ ٥٠٨)، (ح٣٤٠٩)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "القدر"، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (ح٢٦٥٢)، من حديث أبي هريرة.

هذا ما لا يجوز على من لـه أدنى مسكة من عقل، فكيف بآدم الذي هو أرجح الخلق عقلاً، على ما قال أبو أمامة على ما يأتي.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ قراءة الجمهور "رغداً" بفتح الغين. وقرأ النخعي وابن وثاب بسكونها. والرغد: العيش الدار الـهني الذي لا عناء فيه، قال:

بينـما المـرء تراه ناعـماً يأمنَ الأحداث في عيش رغد

ويقال: رَغُد عيشهم ورغد (بضم الغين وكسرها). وأرغد القوم: أخصبوا وصاروا في رغد من العيش. وهو منصوب على الصفة لمصدر محذوف، وحيثُ وحيثَ وحيثِ، وحوثُ وحوثَ وحوثِ وحاث، كلـها لغات، ذكرها النحاس وغيره.

قولـه تعالى ﴿ وكلا منها رغدا ﴾ حذفت النون من "كُلاَ" لأنه أمر، وحذفت الـهمزة لكثرة الاستعمال، وحذفها شاذ. قال سيبويه: من العرب من يقول أُؤكُل، فيتم. يقال منه: أكلت الطعام أكلاً ومأكلاً. والأَكلة (بالفتح): المرة الواحدة حتى تشبع. والأُكلة (بالضم): اللقمة، تقول: أكلت أكلة واحدة، أي لقمة، وهي القرصة أيضاً. وهذا الشيء أكلة لك، أي طعمة لك. والأُكل أيضاً ما أكل. ويقال: فلان ذو أُكل إذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع. "رغداً" نعت لمصدر محذوف، أي أكلا رغداً. قال ابن كيسان: ويجوز أن يكون مصدراً في موضع الحال. وقال مجاهد: "رغداً" أي لا حساب عليهم. والرغد في اللغة. الكثير الذي لا يعنيك، ويقال: أرغد القوم، إذا وقعوا في خصب وسعة. وقد تقدم هذا المعنى. "حيث" مبنية على الضم، لأنها خالفت أخواتها الظروف في أنها لا تضاف، فأشبهت قبل وبعد إذا أفردتا فضمت. قال الكسائي: لغة قيس وكنانة الضم، ولغة تميم الفتح. قال الكسائي: وبنو أسد يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النصب، قال الله تعالى: ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ (الأعراف: ١٨٢) وتضم وتفتح. ﴿ولا تقربا هذه الشجرة ﴾الـهاء من "هذه" بدل من ياء الأصل، لأن الأصل هذي. قال النحاس: ولا أعلم في العربية هاء تأنيث مكسوراً ما قبلـها إلا هاء "هذه" ومن العرب من يقول: هاتا هند، ومنهم من يقول: هاتي هند. وحكى سيبويه: هذه هند، بإسكان الـهاء. وحكى الكسائي عن العرب: ولا تقربا هذِي الشجرة. وعن شبل بن عباد قال: كان ابن كثير وابن محيصن لا يثبتان الـهاء في "هذه" في جميع القرآن. وقراءة الجماعة "رغداً" بفتح الغين. وروي عن ابن وثاب والنخعي أنهما سكّنا الغين. وحكى سلمة عن الفراء قال يقال: هذه فعلت وهذي فعلت، بإثبات ياء بعد الذال. وهذ فعلت، بكسر الذال من غير إلحاق ياء ولا هاء. وهاتا فعلت. قال هشام ويقال: تا فعلت. وأنشد:

خليلي لولا ساكن الدار لم أقم بتا الدار إلا عابر ابن سـبيل

قال ابن الأنباري: وتا بإسقاط ها بمنزلة ذي بإسقاط ها من هذي، وبمنزلة ذه بإسقاط ها من هذه. وقد قال الفراء: من قال هذ قامت لا يسقط ها، لأن الاسم لا يكون على ذال واحدة.

السابعة: قولـه تعالى: ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ أي لا تقرباها بأكل، لأن الإباحة فيه وقعت. قال ابن العربي: سمعت الشاشي[1] في مجلس النضر بن شميل يقول: إذا قيل لا تقرب (بفتح الراء)

(١) الشاشي هو الإمام العلاّمة، شيخ الشافعية، فقيه العصر، فخر الإسلام، أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي التركي، مصنف المستظهري في المذهب، وغير ذلك (انظر ترجمته في السير ١٩/ ٣٩٣).

كان معناه لا تلبَّس بالفعل، وإذا كان (بضم الراء) فإن معناه لا تدنُ منه. وفي الصحاح: قرب الشيء يقرب قرباً أي دنا. وقربته (بالكسر) أقربه قرباناً أي دنوت منه. وقربت أقرب قرابة ـ مثل كتبت أكتب كتابة ـ إذا سرت إلى الماء وبينك وبينه ليلة، والاسم القَرَب. قال الأصمعي: قلت لأعرابي: ما القرب؟ فقال: سير الليل لورد الغد. وقال ابن عطية: قال بعض الحذاق: إن الله تعالى لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفَظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه العرب وهو القرب. قال ابن عطية: وهذا مثال بيّن في سد الذرائع. وقال بعض أرباب المعاني قولـه: "ولا تقربا" إشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة، وأن سكناه فيها لا يدوم، لأن المخلد لا يحظر عليه شيء ولا يؤمر ولا يُنهى. والدليل على هذا قولـه تعالى ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (البقرة: ٣٠) فدل على خروجه منها.

الثامنة: قولـه تعالى: ﴿ هذه الشجرة ﴾ الاسم المبهم يُنعت بما فيه الألف واللام لا غير، كقولك: مررت بهذا الرجل وبهذه المرأة وهذه الشجرة. وقرأ ابن محيصن: "هذي الشجرة" بالياء وهو الأصل، لأن الـهاء في هذه بدل من ياء ولذلك انكسر ما قبلـها، وليس في الكلام هاء تأنيث قبلـها كسرة سواها، وذلك لأن أصلـها الياء.

والشَّجرة والشِّجرة والشِّيرة، ثلاث لغات وقرئ "الشِّجرة" بكسر الشين. والشَّجرة والشِّجرة: ما كان على ساق من نبات الأرض. وأرض شجيرة وشجراء أي كثيرة الأشجار، وواد شَجير، ولا يقال: واد أشجر. وواحد الشَّجراء شجرة، ولم يأت من الجمع على هذا المثال إلا أحرف يسيرة: شجرة وشجراء، وقصبة وقصباء، وطرفة وطرفاء، وحلفة وحلفاء. وكان الأصمعي يقول في واحد الحلفاء: حَلِفة، بكسر اللام مخالفة لأخواتها. وقال سيبويه: الشَّجراء واحد وجمع، وكذلك القصباء والطرفاء والحلفاء. والمشجرة: موضع الأشجار. وأرض مشجرة، وهذه الأرض أشجر من هذه أي أكثر شجراً، قاله الجوهري.

التاسعة: واختلف أهل التأويل في تعيين هذه الشجرة التي نُهي عنها فأكل منها، فقال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة: هي الكرم[1]، ولذلك حُرِّمت علينا الخمر. وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالك وقتادة: هي السنبلة[2]، والحبة منها ككُلَى البقر، أحلى من العسل وألين من الزبد، قالـه وهب بن منبه[3]. ولما تاب الله على آدم جعلـها غذاء لبنيه. وقال ابن جريج عن بعض الصحابة: هي شجرة التين، وكذا روى سعيد[4] عن قتادة، ولذلك تُعبَّر في الرؤيا بالندامة لآكلـها من أجل ندم آدم ﷺ على أكلـها، ذكره السهيلي. قال ابن عطية: وليس في شيء من هذا التعيين ما يعضده خبر، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها. وقال القشيري أبو نصر: وكان الإمام والدي رحمه الله يقول: يُعلم على الجملة أنها كانت شجرة المحنة.

العاشرة: واختلفوا كيف أكل منها مع الوعيد المقترن بالقرب وهو قولـه تعالى: ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾، فقال قوم أكلا من غير التي أشير إليها فلم يتأولا النهي واقعاً على جميع جنسها، كأن إبليس غره

---

(١) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٢) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر من طرق عن ابن عباس.

(٣) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه.

(٤) في نسخة: "شعبة".

بالأخذ بالظاهر. قال ابن العربي: وهي أول معصية عصي الله بها على هذا القول. قال: وفيه دليل على أن من حلف ألا يأكل من هذا الخبز فأكل من جنسه حنث. وتحقيق المذاهب فيه أن أكثر العلماء قالوا: لا حنث فيه. وقال مالك وأصحابه: إن اقتضى بساط اليمين تعيين المشار إليه لم يحنث بأكل جنسه، وإن اقتضى بساط اليمين أو سببها أو نيتها الجنس حمل عليه وحنث بأكل غيره[1]، وعليه حملت قصة آدم عليه السلام فإنه نهي عن شجرة عينت لـه وأريد بها جنسها، فحمل القول على اللفظ دون المعنى.

وقد اختلف علماؤنا في فرع من هذا، وهو أنه إذا حلف ألا يأكل هذه الحنطة فأكل خبزاً منها على قولين، قال في الكتاب: يحنث، لأنها هكذا تؤكل. وقال ابن المواز: لا شيء عليه، لأنه لم يأكل حنطة وإنما أكل خبزاً فراعى الاسم والصفة. ولو قال في يمينه: لا آكل من هذه الحنطة لحنث بأكل الخبز المعمول منها. وفيما اشترى بثمنها من طعام وفيما أنبتت خلاف. قال آخرون: تأولا النهي على الندب. قال ابن العربي: وهذا وإن كان مسألة من أصول الفقه فقد سقط ذلك ههنا، لقولـه: ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ (البقرة: ٣٥) فقرن النهي بالوعيد، وكذلك قولـه سبحانه: ﴿ فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ (طه: ١١٧). وقال ابن المسيب: إنما أكل آدم بعد أن سقته حواء الخمر فسكر وكان في غير عقلـه. وكذلك قال يزيد بن قُسيط، وكانا يحلفان بالله أنه ما أكل من هذه الشجرة وهو يعقل. قال ابن العربي: وهذا فاسد نقلاً وعقلاً، أما النقل فلم يصح بحال، وقد وصف الله عز وجل خمر الجنة فقال: ﴿لا فيها غول﴾ (الصافات: ٤٧). وأما العقل فلأن الأنبياء بعد النبوة معصومون عما يؤدي إلى الإخلال بالفرائض واقتحام الجرائم.

قلت: قد استنبط بعض العلماء نبوة آدم عليه السلام قبل إسكانه الجنة من قولـه تعالى: ﴿ فلما أنبأهم بأسمائهم ﴾ (البقرة: ٣٣) فأمره الله تعالى أن ينبئ الملائكة بما ليس عندهم من علم الله جل وعز. وقيل: أكلـها ناسياً، ومن الممكن أنهما نسيا الوعيد.

قلت: وهو الصحيح لإخبار الله تعالى في كتابه بذلك حتماً وجزماً فقال: ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد لـه عزما ﴾ (طه: ١١٥). ولكن لما كان الأنبياء عليهم السلام يلزمهم من التحفظ والتيقظ لكثرة معارفهم وعلو منازلـهم ما لا يلزم غيرهم كان تشاغلـه عن تذكر النهي تضييعاً صار به عاصياً، أي مخالفاً. قال أبو أمامة: لو أن أحلام بني آدم منذ خلق الله الخلق إلى يوم القيامة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في كفة أخرى لرجحهم، وقد قال الله تعالى: ﴿ ولم نجد لـه عزما ﴾.

قلت: قول أبي أمامة هذا عموم في جميع بني آدم. وقد يحتمل أن يخص من ذلك نبينا محمد ﷺ، فإنه كان أوفر الناس حلماً وعقلاً. وقد يحتمل أن يكون المعنى لو أن أحلام بني آدم من غير الأنبياء. والله أعلم.

قلت: والقول الأول أيضاً حسن، فظنّا أن المراد العين وكان المراد الجنس، كقول النبي ﷺ حين أخذ ذهباً وحريراً فقال: «هذان حرامان على ذكور أمتي»[2]. وقال في خبر آخر: «هذان مهلكان أمتي». وإنما أراد الجنس لا العين.

---

(١) أي بأكل غير المشار إليه من الجنس نفسه.

(٢) «صحيح» أخرجه أحمد (١/ ١١٥) وأبو داود (٤٠٥٧) والنسائي (٢/ ٢٨٥) وابن ماجه (٣٥٩٥) وابن حبان (١٤٦٥)، عن عبد الله بن زرير الغافقي عن علي بن أبي طالب، قال الشيخ الألباني في غاية المرام (ح٧٧): «ورجاله ثقات غير أبي مفلح الهمداني وثقه ابن حبان، وقال ابن القطان: مجهول لكن يشهد له شاهد من حديث =

الحادية عشرة: يقال: إن أول من أكل من الشجرة حواء بإغواء إبليس إياها ـ على ما يأتي بيانه ـ وإن أول كلامه كان معها لأنها وسواس المخدة، وهي أول فتنة دخلت على الرجال من النساء، فقال: ما مُنعتما هذه الشجرة إلا أنها شجرة الخلد، لأنه علم منهما أنهما كانا يحبان الخلد، فأتاهما من حيث أحبا ـ "حبك الشيء يعمي ويصم[1]" ـ فلما قالت حواء لآدم أنكر عليها وذكر العهد، فألح على حواء وألحت حواء على آدم، إلى أن قالت: أنا آكل قبلك حتى إن أصابني شيء سلمت أنت، فأكلت فلم يضرها، فأتت آدم فقالت: كُلْ فإني قد أكلت فلم يضرني، فأكل فبدت لـهما سوآتهما وحصلا في حكم الذنب، لقول الله تعالى: ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ فجمعهما في النهي، فلذلك لم تنزل بها العقوبة حتى وُجد المنهي عنه منهما جميعاً، وخفيت على آدم هذه المسألة، ولهذا قال بعض العلماء: إن من قال لزوجتيه أو أمتيه: إن دخلتما الدار فأنتما طالقتان أو حرتان، إن الطلاق والعتق لا يقع بدخول إحداهما. وقد اختلف علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال، قال ابن القاسم: لا تطلقان ولا تعتقان إلا باجتماعهما في الدخول، حملاً على هذا الأصل وأخذاً بمقتضى مطلق اللفظ. وقالـه سحنون. وقال ابن القاسم مرة أخرى: تطلقان جميعاً وتعتقان جميعاً بوجود الدخول من إحداهما، لأن بعض الحنث حنث، كما لو حلف ألا يأكل هذين الرغيفين فإنه يحنث بأكل أحدهما بل بأكل لقمة منهما. وقال أشَهب: تعتق وتطلق التي دخلت وحدها، لأن دخول كل واحدة منهما شرط في طلاقها أو عتقها. قال ابن العربي: وهذا بعيد، لأن بعض الشرط لا يكون شرطاً إجماعاً.

قلت: الصحيح الأول، وإن النهي إذا كان معلقاً على فعلين لا تتحقق المخالفة إلا بهما، لأنك إذا قلت: لا تدخلا الدار، فدخل أحدهما ما وُجدت المخالفة منهما، لأن قول الله تعالى: ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ (البقرة: ٣٥) نهي لـهما ﴿ فتكونا من الظالمين﴾ (البقرة: ٣٥) جوابه، فلا يكونا من الظالمين حتى يفعلا، فلما أكلت لم يصبها شيء، لأن المنهي عنه ما وجد كاملاً. وخفي هذا المعنى على آدم فطمع ونسي هذا الحكم[2]، وهو معنى قولـه تعالى: ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ﴾ (طه: ١١٥) وقيل: نسي قولـه: ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ (طه: ١١٥). والله أعلم.

= أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: "أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحُرم على ذكورها". انظر صحيح أبي داود (ح٣٤٢٢)، وصحيح ابن ماجه (ح٢٨٩٦)، وراجع الإرواء (ح٢٧٧).

(١) ورد هذا الخبر مرفوعًا وموقوفًا أخرجه البخاري في "التاريخ الكبير"، (٢/ ١/ ١٠٧)، وأبو داود (٥١٣٠)، وأحمد (٥/ ٩٤)، وعبد بن حميد في "المنتخب من المسند"، والدولابي في "الكنى"، (١/ ١٠١)، وابن عدي في "الكامل"، والقضاعي في "مسند الشهاب"، (١٢/ ١)، وأبو بكر الكلاباذي "في مفتاح المعاني"، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/ ١٧٨)، من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ. وقال الشيخ الألباني: "وهذا إسناد ضعيف، من أجل أبي بكر هذا، فإنه كان اختلط مع سوء حفظه، وقد اختلفوا عليه في إسناده، فرواه جماعة عنه هكذا مرفوعًا، ورواه بعضهم عنه موقوفًا. . . . وعلى كل حال فالموقوف أقوى من المرفوع، ولهذا قال السيوطي في "الدر" كأصله: "الوقف أشبه". كما نقله المناوي في "الفيض". وانظر كشف الخفاء (١/ ٣٤٣ـ٣٤٤)، والضعيفة (ح١٨٦٨)، وضعيف الجامع (ح٢٦٨٧).

(٢) لا يصح أن يستدل لشيء من المسائل التي ذكرها القرطبي في هذا المقام بما يروى من قصة أكل حواء قبل آدم، فإن هذا لا يثبت، بل ظاهر قولـه تعالى: ﴿ فأكلا منها ﴾ هو اتحاد زمن أكلهما، ولا يجوز القول بتقدم حواء على آدم في الأكل إلا إن ثبت بنقل صحيح.

الثانية عشرة: واختلف العلماء في هذا الباب هل وقع من الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ صغائر من الذنوب يؤاخذون بها ويعاتبون عليها أم لا ؟ بعد اتفاقهم على أنهم معصومون من الكبائر ومن كل رذيلة فيها شين ونقص إجماعاً عند القاضي أبي بكر، وعند الأستاذ أبي إسحاق أن ذلك مقتضى دليل المعجزة، وعند المعتزلة أن ذلك مقتضى دليل العقل على أصولهم ـ ، فقال الطبري وغيره من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين: تقع الصغائر منهم. خلافاً للرافضة حيث قالوا: إنهم معصومون من جميع ذلك، واحتجوا بما وقع من ذلك في التنزيل وثبت من تنصلهم من ذلك في الحديث، وهذا ظاهر لا خفاء فيه. وقال جمهور من الفقهاء من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي: إنهم معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم من الكبائر أجمعها، لأنا أمرنا باتباعهم في أفعالهم وآثارهم وسيرهم أمراً مطلقاً من غير التزام قرينة، فلو جوّزنا عليهم الصغائر لم يمكن الاقتداء بهم، إذ ليس كل فعل من أفعالهم يتميز مقصده من القربة والإباحة أو الحظر أو المعصية، ولا يصح أن يؤمر المرء بامتثال أمر لعله معصية، لا سيما على من يرى تقديم الفعل على القول إذا تعارضا من الأصوليين. قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: واختلفوا في الصغائر، والذي عليه الأكثر أن ذلك غير جائز عليهم، وصار بعضهم إلى تجويزها، ولا أصل لهذه المقالة. وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأول: الذي ينبغي أن يقال إن الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم ونسبها إليهم وعاتبهم عليها، وأخبروا بها عن نفوسهم وتنصلوا منها وأشفقوا منها وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرة لا يقبل التأويل جملتها وإن قبل ذلك آحادها، وكل ذلك مما لا يزري بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الندور وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويل دعا إلى ذلك فهي بالنسبة إلى غيرهم حسنات وفي حقهم سيئات، بالنسبة إلى مناصبهم وعلو أقدارهم، إذ قد يؤاخذ الوزير بما يثاب عليه السائس، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة. قال: وهذا هو الحق. ولقد أحسن الجنيد حيث قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين[1]. فهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وإن كان قد شهدت النصوص بوقوع ذنوب منهم فلم يخل ذلك بمناصبهم ولا قدح في رتبهم، بل قد تلافاهم واجتباهم وهداهم ومدحهم وزكّاهم واختارهم واصطفاهم، صلوات الله عليهم وسلامه.

---

(١) البعض ينسب هذا القول إلى النبي ﷺ، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية فيه: "هذا ليس محفوظًا عمن قوله حجة، لا عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو كلام لبعض الناس، وله معنى صحيح، وقد يحمل على معنى فاسد". ثم أفاض في بيان ذلك، فمن شاء الاطلاع عليه فليراجعه في رسالته في "التوبة" (ص٢٥١ـ ٢٥٥)، من جامع الرسائل، وذكره الشيخ الألباني في "الضعيفة"، (ح١٠٠)، وقال: "باطل لا أصل له، ثم قال فيما قاله: "قلت: ثم إن معنى هذا القول غير صحيح عندي، لأن الحسنة لا يمكن أن تصير سيئة أبداً، مهما كانت منزلة من أتى بها، وإنما تختلف الأعمال باختلاف مرتبة الآتين بها إذا كانت من الأمور الجائزة التي لا توصف بحسن أو قبح، مثل الكذبات الثلاث التي أتى بها إبراهيم عليه السلام فإنها جائزة؛ لأنها كانت في سبيل الإصلاح، ومع ذلك فقد اعتبرها إبراهيم سيئة، واعتذر بسببها عن أن يكون أهلاً لأن يشفع في الناس صلى الله عليه وعلى نبينا وسائر إخوانهما أجمعين".

الثالثة عشرة: قولـه تعالى: ﴿ فتكونا من الظالمين ﴾ (فتكونا) عطف على "تقربا" فلذلك حذفت النون. وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز.

الظلم أصله وضع الشيء في غير موضعه. والأرض المظلومة: التي لم تحفر قط ثم حفرت. قال النابغة:

وقفت فيها أصيلاً ما[1] أسائلها   عيت جواباً وما بالربع من أحـد
إلا الأواري لأياً ما أبينـهـا   والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

ويسمى ذلك التراب الظليم. قال الشاعر:

فأصبح في غبـراء بعد إشاحة   على العيش مردود عليها ظليمها

وإذا نحر البعير من غير داء به فقد ظُلم، ومنه: . . "ظلامون للجزر".

ويقال: سقانا ظليمة طيبة، إذا سقاهم اللبن قبل إدراكه. وقد ظلم وطبه، إذا سقى منه قبل أن يروب ويخرج زبده. واللبن مظلوم وظليم. قال:

وقائلة ظلمت لكم سـقائي   وهل يخفى على العَكَد الظليم

ورجـل ظليـم: شـديد الظـلم. والظـلم: الشـرك، قـال الله تعالى: ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ (لقمان: ١٣).

قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ قرأ الجماعة "فأزلهما" بغير ألف، من الزلة وهي الخطيئة، أي استزلهما وأوقعهما فيها. وقرأ حمزة "فأزالهما" بألف، من التنحية، أي نحاهما. يقال: أزلته فزال. قال ابن كيسان: فأزالهما من الزوال، أي صرفهما عما كانا عليه من الطاعة إلى المعصية.

قلت: وعلى هذا تكون القراءتان بمعنى، إلا أن قراءة الجماعة أمكن في المعنى. يقال منه: أزللته فزلّ. ودل على هذا قولـه تعالى: ﴿ إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ (آل عمران: ١٥٥)، وقولـه: ﴿فوسوس لهما الشيطان﴾ (الأعراف: ٢٠) والوسوسة إنما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية، وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنما قدرته على إدخاله في الزلل، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه. وقيل: إن معنى أزلهما من زلّ عن المكان إذا تنحّى، فيكون في المعنى كقراءة حمزة من الزوال. قال امرؤ القيس:

يزلّ الغلام الخِفّ عن صهواته   ويلوي بأثواب العنيف المثقلِ

وقال أيضاً:

---

(١) في بعض النسخ (أصيلاً لا) وما أثبتناه هو ما في ديوان النابغة ط دار الكتب العلمية.

كميت يزلّ اللبد عن حال متنه كما زلـــت الصفواء بالمتنزل

الثانية : قوله تعالى: ﴿ فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ إذا جعل أزال من زال عن المكان فقوله: "فأخرجهما" تأكيد وبيان للزوال، إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنة، وليس كذلك، وإنما كان إخراجهما من الجنة إلى الأرض، لأنهما خلقا منها، وليكون آدم خليفة في الأرض. ولم يقصد إبليس ـ لعنه الله ـ إخراجه منها وإنما قصد إسقاطه من مرتبته وإبعاده كما أُبعد هو، فلم يبلغ مقصده ولا أدرك مراده، بل ازداد سخنة[١] عين وغيظ نفس وخيبة ظن. قال الله جل ثناؤه: ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ (طه: ١٢٢) فصار ﷺ خليفة الله في أرضه بعد أن كان جاراً له في داره، فكم بين الخليفة والجار ﷺ. ونسب ذلك إلى إبليس، لأنه كان بسببه وإغوائه. ولا خلاف بين أهل التأويل وغيرهم أن إبليس كان متولي إغواء آدم، واختلف في الكيفية، فقال ابن مسعود وابن عباس وجمهور العلماء أغواهما مشافهة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ (الأعراف: ٢١) والمقاسمة ظاهرها المشافهة. وقال بعضهم، وذكره عبد الرزاق عن وهب بن منبه: دخل الجنة في فم الحية وهي ذات أربع كالبختية من أحسن دابة خلقها الله تعالى بعد أن عرض نفسه على كثير من الحيوان فلم يدخله إلا الحية، فلما دخلت به الجنة خرج من جوفها إبليس فأخذ من الشجرة التي نهى الله آدم وزوجه عنها فجاء بها إلى حواء فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها! وأطيب طعمها! وأحسن لونها! فلم يزل يغويها حتى أخذتها حواء فأكلتها. ثم أغوى آدم، وقالت له حواء: كُلْ فإني قد أكلت فلم يضرني، فأكل منها فبدت لهما سوآتهما وحصلا في حكم الذنب، فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: أين أنت؟ فقال: أنا هنا يا رب، قال: ألا تخرج؟ قال أستحي منك يا رب، قال: اهبط إلى الأرض التي خُلقت منها. ولُعنت الحية وردّت قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم، ولذلك أمرنا بقتلها[٢]، على ما يأتي بيانه. وقيل لحواء: كما أدميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرهاً تشرفين به على الموت مراراً. زاد الطبري والنقاش: وتكوني سفيهة وقد كنت حليمة. وقالت طائفة: إن إبليس لم يدخل الجنة إلى آدم بعد ما أخرج منها وإنما أغوى بشيطانه وسلطانه ووسواسه التي أعطاه الله تعالى، كما قال ﷺ: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم)[٣]. والله أعلم. وسيأتي في الأعراف أنه لما أكل بقي عُرياناً وطلب ما يستتر به فتباعدت عنه الأشجار وبكتوه بالمعصية، فرحمته شجرة التين، فأخذ من ورقه فاستتر به، فبلي بالعري دون الشجر. والله أعلم. وقيل: إن الحكمة في إخراج آدم من الجنة عمارة الدنيا.

الثالثة : يذكر أن الحية كانت خادم آدم عليه السلام في الجنة فخانته بأن مكنت عدو الله من نفسها وأظهرت العداوة له هناك، فلما أهبطوا تأكدت العداوة وجعل رزقها التراب، وقيل لها: أنت عدو بني آدم وهم أعداؤك وحيث لقيك منهم أحد شدخ رأسك. روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: "خمس يقتلهن المُحرم"[٤] فذكر الحية فيهن. وروي أن إبليس قال لها: أدخليني الجنة وأنت في ذمتي،

---

(١) سخنة العين ضد قرتها. . . ينظر مادة "سخن" (الوسيط).

(٢) أخرج بنحو هذا الأثر ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة. وعبد الرزاق وابن جرير عن ابن عباس.

(٣) أخرجاه في الصحيحين، وقد سبق.

(٤) أخرجاه في الصحيحين.

فكان ابن عباس يقول: اخفروا ذمة إبليس. وروت ساكنة بنت الجعد عن سراء[1] بنت نبهان الغنوية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وأسودها وأبيضها فإن من قتلها كانت له فداء من النار ومن قتلته كان شهيداً"[2]. قال علماؤنا: وإنما كانت له فداء من النار لمشاركتها إبليس وإعانته على ضرر آدم وولده، فلذلك كان من قتل حية فكأنما قتل كافراً. وقد قال رسول الله ﷺ: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبداً"[3]. أخرجه مسلم وغيره.

الرابعة: روى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: كنا مع النبي ﷺ بمنى فمرت حية فقال رسول الله ﷺ: "اقتلوها" فسبقتنا إلى جُحْر فدخلته، فقال رسول الله ﷺ: "هاتوا بسعفة ونار فأضرموها عليها ناراً"[4]. قال علماؤنا: وهذا الحديث يخص نهيه ﷺ عن المثلة وعن أن يعذب أحد بعذاب الله تعالى، قالوا: فلم يبق لهذا العدو حرمة حيث فاته حتى أوصل إليه الهلاك من حيث قدر.

فإن قيل: قد روي عن إبراهيم النخعي أنه كره أن تحرق العقرب بالنار، وقال: هو مُثْلة. قيل له: يحتمل أن يكون لم يبلغه هذا الأثر عن النبي ﷺ، وعمل على الأثر الذي جاء: "لا تعذبوا بعذاب الله"[5] فكان على هذا سبيل العمل عنده.

فإن قيل: فقد روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: كنا مع النبي ﷺ في غار وقد أنزلت عليه: ﴿ والمرسلات عرفا ﴾ (المرسلات: ١) فنحن نأخذها من فيه رطبة، إذ خرجت علينا حية، فقال: "اقتلوها"، فابتدرناها لنقتلها فسبقتنا، فقال رسول الله ﷺ: "وقاها الله شركم كما وقاكم شرها"[6]. فلم يضرم ناراً ولا احتال في قتلها. قيل له: يحتمل أن يكون لم يجد ناراً فتركها، أو لم يكن الجُحْر بهيئة ينتفع بالنار هناك مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحيوان. والله أعلم. وقوله: "وقاها الله شركم" أي قتلكم إياها "كما وقاكم شرها" أي لسعها.

الخامسة: الأمر بقتل الحيات من باب الإرشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيات، فما كان منها متحقق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله، لقوله: "اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر فإنهما

---

(١) في نسخة: "عن سرية".

(٢) أخرجه الطبراني (٥/ ٢٠)، وأورده الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (ح١١٥٩)، وقال: "ضعيف جداً"، ونسبه إلى الطبراني عن سراء بنت نبهان.

(٣) أخرجه مسلم في "الإمارة"، باب: من قتل كافراً ثم سدد، (ح١٨٩١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في "المسند"، (١/ ٣٨٥)، والنسائي في "المناسك"، من حديث عبد الله بن مسعود قال: كنا مع رسول الله ﷺ ليلة عرفة، التي قبل يوم عرفة، فإذا حس الحية، فقال رسول الله ﷺ "اقتلوها" فدخلت شق جحر، فأدخلنا عوداً فقلعنا بعض الجحر فأخذنا سعفة فأضرمنا فيها ناراً، فقال رسول الله ﷺ: "وقاها الله شركم، ووقاكم شرها". هذا لفظ النسائي، وأورده الشيخ الألباني في صحيح النسائي (ح٢٧٠١)، وقال: "صحيح بما قبله". يعني حديث البخاري الذي أخرجه في "بدء الخلق"، (ح٣٣١٧).

(٥) أخرجه البخاري في "الجهاد والسير"، باب: لا يعذب بعذاب الله، (٦/ ١٧٣)، (ح٣٠١٧)، من حديث أيوب عن عكرمة: "أن علياً ﷺ حرق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال: "لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه".

(٦) أخرجه البخاري في "بدء الخلق"، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه. (٦/ ٤٠٩)، (ح٣٣١٧)، ومسلم في "السلام"، باب: قتل الحيات وغيرها، (ح٢٢٣٤).

يخطفان البصر ويسقطان الحَبَل"[1]. فخصهما بالذكر مع أنهما دخلا في العموم ونبه على ذلك بسبب عظم ضررهما. وما لم يتحقق ضرره فما كان منها في غير البيوت قتل أيضاً لظاهر الأمر العام، ولأن نوع الحيات غالبه الضرر، فيستصحب ذلك فيه، ولأنه كله مروع بصورته وبما في النفوس من النفرة عنه، ولذلك قال ﷺ: (إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية). فشجّع على قتلها. وقال فيما خرَّجه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً: "اقتلوا الحيات كلهن فمن خاف ثأرهن فليس مني"[2]. والله أعلم.

السادسة: ما كان من الحيات في البيوت فلا يقتل حتى يؤذن ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: "إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيام". وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على المدينة وحدها لإسلام الجن بها، قالوا: ولا نعلم هل أسلم من جن غير المدينة أحد أو لا، قاله ابن نافع. وقال مالك: نهى عن قتل جنان[3] البيوت في جميع البلاد. وهو الصحيح، لأن الله عز وجل قال: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ﴾ (الأحقاف: ٢٩) الآية. وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: "أتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن" وفيه: وسألوه الزاد وكانوا من جن الجزيرة، الحديث. وسيأتي بكماله في سورة "الجن" إن شاء الله تعالى. وإذا ثبت هذا فلا يقتل شيء منها حتى يحرَّج عليه ويُنذر، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

السابعة: روى الأئمة عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال: فوجدته يصلّي، فجلست انتظره حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكاً في عراجين[4] ناحية البيت، فالتفت فإذا حية، فوثبت لأقتلها، فأشار إلي أن أجلس فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم، فقال: كان فيه فتى منّا حديث عهد بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ "خذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك قريظة". فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة، فقالت له: اكفف عليك رمحك، وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش، فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه، فما يُدرى أيهما كان أسرع موتاً، الحية أم الفتى! قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادع الله يحييه لنا، فقال: "استغفروا لأخيكم ـ ثم قال: ـ إن بالمدينة جناً قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان". وفي طريق أخرى فقال رسول الله ﷺ: "إن لهذه البيوت عوامر فإذا رأيتم شيئاً منها فحرِّجوا عليها ثلاثاً فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر ـ وقال لهم: ـ اذهبوا فادفنوا صاحبكم". قال علماؤنا رحمة الله عليهم: لا يفهم من

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

(٢) "صحيح" أخرجه أبو داود (٥٢٤٩)، والنسائي من حديث عبد الله بن مسعود، والطبراني من حديث جرير وعثمان بن أبي العاص، وانظر صحيح أبي داود (ح٤٣٧١)، وصحيح الجامع (ح١١٤٩).

(٣) جنان: جمع جان، ضرب من الحيات أكحل العين، لا يؤذي ويكثر في البيوت. القاموس المحيط.

(٤) العرجون: ما يحمل التمر. (الوسيط).

هذا الحديث أن هذا الجان الذي قتله هذا الفتى كان مسلماً وأن الجن قتلته به قصاصاً، لأنه لو سُلِّم أن القصاص مشروع بيننا وبين الجن لكان إنما يكون في العمد المحض، وهذا الفتى لم يقصد ولم يتعمد قتل نفس مسلمة، إذ لم يكن عنده علم من ذلك، وإنما قصد إلى قتل ما سوغ قتل نوعه شرعاً، فهذا قتل خطأ ولا قصاص فيه. فالأولى أن يقال: إن كفار الجن أو فسقتهم قتلوا الفتى بصاحبهم عَدْواً وانتقاماً. وقد قتلت سعد بن عبادة ﷺ، وذلك أنه وجد ميتاً في مغتسله وقد اخضرّ جسده، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرون أحداً:

قد قتلنا سيد الخز رج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده[1]

وإنما قال النبي ﷺ: "إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا" ليبين طريقاً يحصل به التحرز من قتل المسلم منهم ويتسلط به على قتل الكافر منهم. روي من وجوه أن عائشة زوج النبي ﷺ قتلت جانًّا فأريت في المنام أن قائلاً يقول لها: لقد قتلت مسلماً، فقالت: لو كان مسلماً لم يدخل على أزواج النبي ﷺ، قال: ما دخل عليك إلا وعليك ثيابك. فأصبحت فأمرت باثني عشر ألف درهم فجعلت في سبيل الله. وفي رواية: ما دخل عليك إلا وأنت مستترة، فتصدقت وأعتقت رقاباً. وقال الربيع بن بدر: الجان من الحيات التي نهى النبي ﷺ عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي، وعن علقمة نحوه.

الثامنة: في صفة الإنذار، قال مالك: أحب إلي أن ينذروا ثلاثة أيام. وقاله عيسى بن دينار، وإن ظهر في اليوم مراراً. ولا يقتصر على إنذاره ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون في ثلاثة أيام. وقيل: يكفي ثلاث مرار، لقوله ﷺ: "فليؤذنه ثلاثاً"، وقوله: "حرِّجوا عليه ثلاثاً" ولأن ثلاثاً للعدد المؤنث، فظهر أن المراد ثلاث مرات. وقول مالك أولى، لقوله ﷺ: "ثلاثة أيام". وهو نص صحيح مقيد لتلك المطلقات، ويحمل ثلاثاً على إرادة ليالي الأيام الثلاث، فغلب الليلة على عادة العرب في باب التاريخ فإنها تغلب فيها التأنيث. قال مالك: ويكفي في الإنذار أن يقول: أحرّج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدوا لنا ولا تؤذونا. وذكر ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه ذكر عنده حيات البيوت فقال: إذا رأيتم منها شيئاً في مساكنكم فقولوا: أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم نوح عليه السلام، وأنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام، فإذا رأيتم منهن شيئاً بعد فاقتلوه.

قلت: وهذا يدل بظاهره أنه يكفي في الإذن مرة واحدة، والحديث يردّه. والله أعلم. وقد حكى ابن حبيب عن النبي ﷺ أنه يقول: "أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان ـ عليه السلام ـ ألا تؤذيننا وألا تظهرن علينا".

---

(١) روي أن سعد بن عبادة بال في جحر بالشام ثم استلقى ميتًا، وهو عند ابن سعد(٣/ ٢/ ١٤٥)، وفي "أسد الغابة"، (٢/ ٣٥٨)، وقال الشيخ الألباني في "الإرواء"، (ح٥٦): "لا يصح. على أنه مشهور عند المؤرخين، حتى قال ابن عبد البر في "الاستيعاب"، (٢/ ٣٧): "ولم يختلفوا أنه وجد ميتًا في مغتسله وقد اخضرّ جسده". ثم قال الشيخ: "ولكني لم أجد له إسناداً صحيحاً على طريقة المحدثين، فقد أخرجه ابن عساكر (٧/ ٦٣/ ٢) عن ابن سيرين مرسلاً، ورجاله ثقات. وعن محمد بن عائذ ثنا عبد الأعلى به. وهذا مع إعضاله فعبد الأعلى لم أعرفه.

التاسعة : روى جبير بن نفير عن أبي ثعلبة الخشني ـ واسمه جرثوم ـ أن رسول الله ﷺ قال: "الجن على ثلاثة أثلاث فثلث لهم أجنحة يطيرون في الهواء وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون" (١). وروى أبو الدرداء ـ واسمه عويمر ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "خلق الجن ثلاثة أثلاث فثلث كلاب وحيات وخشاش الأرض وثلث ريح هفافة وثلث كبني آدم لهم الثواب وعليهم العقاب وخلق الله الإنس ثلاثة أثلاث فثلث لهم قلوب لا يفقهون بها وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً وثلث أجسادهم كأجساد بني آدم وقلوبهم قلوب الشياطين وثلث في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله" (٢).

العاشرة : ما كان من الحيوان أصله الإذاية فإنه يقتل ابتداء، لأجل إذايته من غير خلاف، كالحية والعقرب والفأر والوزغ، وشبهه. وقد قال رسول الله ﷺ: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم. . ." . وذكر الحديث.

فالحية أبدت جوهرها الخبيث حيث خانت آدم بأن أدخلت إبليس الجنة بين فكّيها، ولو كانت تبرزه ما تركها رضوان تدخل به. وقال لها إبليس أنت في ذمتي، فأمر رسول الله ﷺ بقتلها وقال: "اقتلوها ولو كنتم في الصلاة" (٣) يعني الحية والعقرب. والوزغة (٤) نفخت على نار إبراهيم عليه السلام من بين سائر الدوابّ فلُعنت. وهذا من نوع ما يروى في الحية. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من قتل وزغة فكأنما قتل كافرا" (٥). وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "من قتل وزغة في أول ضربة كتبت له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك" وفي رواية أنه قال: "في أول ضربة سبعون حسنة" . والفأرة أبدت جوهرها بأن عمدت إلى حبال سفينة نوح عليه السلام فقطعتها.

---

(١) "صحيح" أخرجه ابن حبان والطحاوي في "مشكل الآثار" ، (٤/ ٩٥)، وأبو نعيم في "الحلية" ، (٥/ ١٣٧)، والطبراني والحاكم والبيهقي في "الأسماء والصفات" ، عن أبي ثعلبة الخشني، قال الشيخ الألباني في تعليقه على المشكاة (ح٤١٤٨): "وأبو الشيخ بسند صحيح، وقد خرجته في "الصحيحة" ، وانظر صحيح الجامع (ح ٣١١٤).

(٢) "ضعيف" أخرجه الحكيم الترمذي وابن أبي الدنيا في "مكايد الشيطان" ، وأبو يعلى وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في "العظمة" وابن مردويه عن أبي الدرداء، وانظر ضعيف الجامع (ح٢٨٣٨).

(٣) أخرجه البيهقي في "الكبرى" ، (٧/ ٢٧٢)، من حديث ابن عباس يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال: "إن لكل شيء شرفًا وأشرف المجالس ما استقبل به القبلة، لا تصلوا خلف نائم ولا محدث واقتلوا الحية والعقرب وإن كنتم في صلاتكم ولا تستروا الجدر بالثوب. . ." ، ثم قال البيهقي: "وروى ذلك أيضًا عن هشام بن زياد أبي المقداد عن محمد بن كعب، وروي من وجه آخر منقطع عن محمد بن كعب، ولم يثبت في ذلك إسناد" . وأخرجه الحاكم في "مستدركه" (٤/ ٢٧٠)، وقال" ولهذا الحديث إسناد آخر بزيادة أحرف فيه" وتعقبه الذهبي بقوله: "قلت: هشام متروك ومحمد بن معاوية كذبه الدارقطني فبطل الحديث" . قلت: لكن أخرج أبو داود في سننه حديثاً بسند صحيح يحوي هذا المعنى، من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ : "اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية، والعقرب" ، وانظر صحيح الجامع (ح١١٤٧).

(٤) الوزغة: من الزواحف، ومذكرها: الوزغ. ويقال لكليهما: سام أبرص، (**ينظر الوسيط**).

(٥) ورد الخبر بلفظ: "من قتل حية فكأنما قتل كافراً" ، قال العجلوني في "كشف الخفاء" ، (٢/ ٢٧١): "رواه الديلمي عن ابن مسعود، ولفظه عند الخطيب وابن النجار عن ابن مسعود من قتل حية أو عقربًا فكأنما قتل كافراً" . وأخرجه أحمد (١/ ٣٩٥)، وزاد: "قد حلّ دمه" وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند (ح٣٧٤٦): "إسناده ضعيف" ، وانظر ضعيف الجامع (ح٥٧٥٩).

وروى عبد الرحمن بن أبي نُعْم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: "يقتل المحرم الحية والعقرب والحدأة والسبع العادي والكلب العقور والفويسقة". واستيقظ رسول الله ﷺ وقد أخذت فتيلة لتحرق البيت فأمر رسول الله ﷺ بقتلها[1]. والغراب أبدى جوهره حيث بعثه نبي الله نوح عليه السلام من السفينة ليأتيه بخبر الأرض فترك أمره وأقبل على جيفة. هذا كله في معنى الحية، فلذلك ذكرناه وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في التعليل في "المائدة" وغيرها إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ حذفت الألف من "اهبطوا" في اللفظ لأنها ألف وصل وحذفت الألف من "قلنا" في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدها. وروى محمد بن مصفّى عن أبي حيوة ضم الباء في "اهبطوا"، وهي لغة يقويها أنه غير متعد والأكثر في غير المتعدي أن يأتي على يفعل. والخطاب لآدم وحواء والحية والشيطان، في قول ابن عباس[2]. وقال الحسن: آدم وحواء والوسوسة. وقال مجاهد والحسن أيضاً: بنو آدم وبنو إبليس. والهبوط: النزول من فوق إلى أسفل، فأهبط آدم بسرنديب في الهند بجبل يقال له "بوذ" ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها وأوديتها فامتلأ ما هناك طيباً، فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام. وكان السحاب يمسح رأسه فأصلع، فأورث ولده الصلع. وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً" الحديث. وأخرجه مسلم وسيأتي. وأهبطت حواء بجدة[3] وإبليس بالأبلة، والحية ببيسان، وقيل: بسجستان. وسجستان أكثر بلاد الله حيات، ولولا العربد الذي يأكلها ويفني كثيراً منها لأخليت سجستان من أجل الحيات، ذكره أبو الحسن المسعودي.

الثانية: قوله تعالى ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ "بعضكم" مبتدأ، "عدو" خبره والجملة في موضع نصب على الحال، والتقدير وهذه حالكم. وحذفت الواو من و"بعضكم" لأن في الكلام عائداً، كما يقال: رأيتك السماء تمطر عليك. والعدو: خلاف الصديق، وهو من عدا إذا ظلم. وذئب عدوان: يعدو على الناس. والعدوان: الظلم الصراح. وقيل: هو مأخوذ من المجاوزة، من قولك: لا يعدوك هذا الأمر، أي لا يتجاوزك. وعداه إذا جاوزه، فسمي عدواً لمجاوزة الحد في مكروه صاحبه، ومنه العَدْو بالقَدَم لمجاوزة الشيء، والمعنيان متقاربان، فإن من ظلم فقد تجاوز.

قلت: وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ على الإنسان نفسه، وفيه بعد وإن كان صحيحاً معنى. يدل عليه قوله ﷺ: "إن العبد إذا أصبح تقول جوارحه للسانه اتق الله فينا فإنك إذا استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا"[4].

---

(١) بنحوه في البخاري، (بدء الخلق)، (٦/ ٤٠٩)، (ح٣٣١٦).

(٢) الأثر أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٣) أخرج ابن سعد وابن عساكر عن ابن عباس قال: أهبط آدم بالهند وحواء بجدة... وبنحوه أخرجه ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الحسن، وأخرجه الديلمي أيضاً في مسند الفردوس بسند واه عن علي مرفوعاً.

(٤) "حسن" أخرجه الترمذي في سننه وابن خزيمه في صحيحه والبيهقي في "الشُعَب"، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، انظر صحيح الجامع (ح٣٥١).

فإن قيل: كيف قال "عدو" ولم يقل أعداء؟ ففيه جوابان أحدهما: أن بعضاً وكلاً يخبر عنهما بالواحد على اللفظ وعلى المعنى، وذلك في القرآن، قال الله تعالى: ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ﴾ (مريم: ٩٥) على اللفظ، وقال تعالى: ﴿ وكل أتوه داخرين ﴾ (النمل: ٨٧) على المعنى. والجواب الآخر: أن عدوًا يفرد في موضع الجمع، قال الله عز وجل: ﴿ وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ﴾ (الكهف: ٥٠) بمعنى أعداء، وقال تعالى: ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ﴾ (المنافقون: ٤). وقال ابن فارس: العدو اسم جامع للواحد والاثنين والثلاثة والتأنيث، وقد يجمع.

الثالثة: لم يكن إخراج الله تعالى آدم من الجنة وإهباطه منها عقوبة له لأنه أهبطه بعد أن تاب عليه وقبل توبته وإنما أهبطه إما تأديباً وإما تغليظاً للمحنة والصحيح في إهباطه وسكناه في الأرض ما قد ظهر من الحكمة الأزلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأخروي إذ الجنة والنار ليستا بدار تكليف فكانت تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنة ولله أن يفعل ما يشاء وقد قال ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وهذه منقبة عظيمة وفضيلة كريمة شريفة وقد تقدمت الإشارة إليها مع أنه خلق من الأرض وإنما قلنا إنما أهبطه بعد أن تاب عليه لقوله ثانية ﴿قلنا اهبطوا﴾ وسيأتي.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ ولكم في الأرض مستقر ﴾ ابتداء وخبر، أي موضع استقرار. قاله أبو العالية وابن زيد. وقال السدي: "مستقر" يعني القبور.

قلت: وقول الله تعالى: ﴿ جعل لكم الأرض قراراً ﴾ (النمل: ٦١) يحتمل المعنيين. والله أعلم.

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ ومتاع ﴾ المتاع ما يستمتع به من أكل ولبس وحياة وحديث وأنس وغير ذلك، ومنه سميت متعة النكاح لأنها يتمتع بها وأنشد سليمان بن عبد الملك حين وقف على قبر ابنه أيوب إثر دفنه:

وقفت على قبر غريب بقفرة متاع قليل من حبيب مفارق

السادسة: قوله تعالى: ﴿ إلى حين ﴾ اختلف المتأولون في الحين على أقوال، فقالت فرقة: إلى الموت وهذا قول من يقول: المستقر هو المقام في الدنيا. وقيل: إلى قيام الساعة، وهذا قول من يقول: المستقر هو القبور. وقال الربيع "إلى حين" إلى أجل والحين: الوقت البعيد فحينئذ تبعيد من قولك الآن. قال خويلد:

كابي الرماد عظيم القدر جـــفنته حين الشتاء كحوض المنهل اللَّقف

لقف الحوض لقفاً، أي تهوّر من أسفله واتسع. وربما أدخلوا عليه التاء. قال أبوَ وَجرة:

العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان أين المطعم

والحين أيضاً: المدة ومنه قولـه تعالى: ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر ﴾ (الإنسان: ١) والحين الساعة قال الله تعالى: ﴿ أو تقول حين ترى العذاب ﴾ (الزمر: ٥٨) قال ابن عرفة: الحين: القطعة من الدهر كالساعة فما فوقها. وقوله: ﴿ فذرهم في غمرتهم حتى حين ﴾ (المؤمنون: ٥٤) أي حتى تفنى آجالهم وقوله تعالى: ﴿ تؤتي أكلها كل حين ﴾ (إبراهيم: ٢٥) أي كل سنة وقيل: بل كل ستة أشهر وقيل: بل غدوة وعشياً. قال الأزهري: الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت. والمعنى أنه ينتفع بها في كل وقت ولا ينقطع نفعها ألبتة قال: والحين يوم القيامة.

والحين: الغدوة والعشية قال الله تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ (الروم: ١٧) ويقال عاملته محاينة من الحين وأحينت بالمكان إذا أقمت به حيناً وحان حين كذا أي قرب. قالت بثينة:

وإن سُلُوّي عن جميل لساعة من الدهر ما حانت ولا حان حينها

السابعة: لما اختلف أهل اللسان في الحين اختلف فيه أيضاً علماؤنا وغيرهم فقال الفراء: الحين حينان حين لا يوقف على حده والحين الذي ذكر الله جل ثناؤه ﴿ تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ﴾ (إبراهيم: ٢٥) ستة أشهر: قال ابن العربي: الحين المجهول لا يتعلق به حكم والحين المعلوم هو الذي تتعلق به الأحكام ويرتبط به التكليف وأكثر المعلوم سنة. ومالك يرى في الأحكام والأيمان أعم الأسماء والأزمنة. والشافعي يرى الأقل. وأبو حنيفة توسط فقال: ستة أشهر. ولا معنى لقوله؛ لأن المقدرات عنده لا تثبت قياساً وليس فيه نص عن صاحب الشريعة وإنما المعول على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغة. فمن نذر أن يصلّي حيناً فيحمل على ركعة عند الشافعي لأنه أقل النافلة قياساً على ركعة الوتر. وقال مالك وأصحابه: أقل النافلة ركعتان فيقدر الزمان بقدر الفعل. وذكر ابن خويز منداد في أحكامه: أن من حلف ألا يكلم فلاناً حيناً أو لا يفعل كذا حيناً أن الحين سنة. قال: واتفقوا في الأحكام أن من حلف ألا يفعل كذا حيناً أو لا يكلم فلاناً حيناً أن الزيادة على سنة لم تدخل في يمينه.

قلت: هذا الاتفاق إنما هو في المذهب. قال مالك رحمه الله: من حلف ألا يفعل شيئاً إلى حين أو زمان أو دهر، فذلك كله سنة. وقال عنه ابن وهب: إنه شك في الدهر أن يكون سنة. وحكى ابن المنذر عن يعقوب وابن الحسن: أن الدهر ستة أشهر. وعن ابن عباس وأصحاب الرأي وعكرمة وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبيدة في قوله تعالى: ﴿ تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ﴾ (إبراهيم: ٢٥) أنه ستة أشهر وقال الأوزاعي وأبو عبيد: الحين ستة أشهر وليس عند الشافعي في الحين وقت معلوم، ولا للحين غاية قد يكون الحين عنده مدة الدنيا وقال: لا نحنثه أبداً، والورع أن يقضيه قبل انقضاء يوم. وقال أبو ثور وغيره الحين والزمان على ما تحتمله اللغة يقال: قد جئت من حين ولعله لم يجيء من نصف يوم. قال الكياالطبري الشافعي: وبالجملة الحين له مصارف، ولم ير الشافعي تعيين محمل من هذه المحامل لأنه مجمل لم يوضع في اللغة لمعنى معين. وقال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿ إلى حين ﴾ فائدة بشارة إلى آدم عليه السلام ليعلم أنه غير باق فيها ومنتقل إلى الجنة التي وعد بالرجوع إليها وهي لغير آدم دالة على المعاد فحسب والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ تلقى قيل معناه فهم وفطن. وقيل: قبل وأخذ وكان ﷺ يتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه ويتلقفه. تقول خرجنا نتلقى الحجيج أي نستقبلهم. وقيل: معنى تلقى تلقن هذا في المعنى صحيح ولكن لا يجوز أن يكون التلقي من التلقن في الأصل لأن أحد الحرفين إنما يقلب ياء إذا تجانسا، مثل تظنوا من تظنن وتقصّى من تقصص ومثله تسريت من تسررت، وأمليت من أمللت وشبه ذلك ولهذا لا يقال: تقبّى من تقبل ولا تلقى من تلقن فاعلم. وحكى مكّيّ أنه ألهمها فانتفع بها. وقال الحسن: قبولها تعلّمه لها وعمله بها.

الثانية : واختلف أهل التأويل في الكلمات، فقال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد هي قوله: ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ (الأعراف: ٢٣) وعن مجاهد أيضاً: سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ربي ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم: وقالت طائفة: رأى مكتوباً على ساق العرش "محمد رسول الله" فتشفّع بذلك، فهي الكلمات[1]. وقالت طائفة: المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء. وقيل: الندم والاستغفار والحزن. قال ابن عطية: وهذا يقتضي أن آدم ﷺ لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود. وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقول المذنب فقال يقول ما قاله أبواه ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ الآية وقال موسى ﴿ رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ﴾ (القصص: ١٦) وقال يونس: ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ (الأنبياء: ٨٧) وعن ابن عباس ووهب بن منبه: أن الكلمات "سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي اغفر لي إنك خير الغافرين سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم" وقال محمد ابن كعب هي قوله: "لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم. لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت الغفور الرحيم. لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أرحم الراحمين"[2] وقيل: الكلمات قوله حين عطس "الحمد لله" والكلمات: جمع كلمة والكلمة تقع على القليل والكثير وقد تقدم

الثالثة : قوله تعالى: ﴿ فتاب عليه ﴾ أي قَبل توبته، أو وفَّقه للتوبة. وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وتاب العبد: رجع إلى طاعة ربه. وعبد تواب: كثير الرجوع إلى الطاعة وأصل التوبة الرجوع يقال: تاب وثاب وآب وأناب: رجع.

الرابعة : إن قيل: لم قال "عليه" و لم يقل عليهما وحواء مشاركة له في الذنب بإجماع وقد قال ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ (البقرة: ٣٥) و﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾ (الأعراف: ٢٣) فالجواب: أن

---

(١) أخرج الطبراني في "المعجم الصغير"، والحاكم في مستدركه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل وابن عساكر عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لما اقترف آدم الخطيئة قال: يارب أسألك بحق محمد لما غفرت لي. فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه. قال: يارب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيَّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك". قال الحاكم (٢/ ٦١٥): "هذا حديث صحيح الإسناد، وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب" وتعقبه الذهبي بقوله: "بل هو موضوع، وعبد الرحمن واه، وعبد الله بن مسلم الفهري لا أدري من هو". قال الشيخ الألباني: "والفهري هذا أورده في ميزان الاعتدال" لهذا الحديث، وقال: "خبر باطل"، رواه البيهقي في "دلائل النبوة" ثم نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في "القاعدة الجليلة"، (ص٦٩) قوله: "ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه فإنه نفسه قد قال في كتاب "المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم": "عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة، لا يخفى على من تأملها من أهل الصفة أن الحمل فيها عليه". انظر الضعيفة (ح٢٥)، وقال: "موضوع".

(٢) أخرج بنحو هذا الأثر البيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر، لكن عن أنس، وبنحوه أيضاً أخرجه عبد بن حميد عن عبد الله بن زيد. (كما في "الدر المنثور" (١/ ١١٨)).

آدم عليه السلام لما خوطب في أول القصة بقوله "اسكن" خصه بالذكر في التلقي فلذلك كملت القصة بذكره وحده، وأيضاً فلأن المرأة حرمة ومستورة فأراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله: ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ (طه: ١٢١) وأيضاً لما كانت المرأة تابعة للرجل في غالب الأمر لم تذكر[1] كما لم يذكر فتى موسى مع موسى في قوله: ﴿ ألم أقل لك ﴾ (الكهف: ٧٥) وقيل: إنه دل بذكر التوبة عليه أنه تاب عليها إذ أمرهما سواء، قاله الحسن. وقيل: إنه مثل قوله تعالى: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ﴾ (الجمعة: ١١) أي التجارة لأنها كانت مقصود القوم فأعاد الضمير عليها ولم يقل إليهما والمعنى متقارب. وقال الشاعر:

رماني بأمر كنت منه ووالدي   بريئاً ومن فوق الطوي رماني

وفي التنزيل ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ (التوبة: ٦٢) فحذف إيجازاً واختصاراً[2].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ إنه هو التواب الرحيم ﴾ وصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه التواب وتكرر في القرآن معرفاً ومنكراً واسماً وفعلاً، وقد يطلق على العبد أيضاً توّاب قال الله تعالى: ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ (البقرة: ٢٢٢). قال ابن العربي: ولعلمائنا في وصف الرب بأنه تواب ثلاثة أقوال أحدها: أنه يجوز في حق الرب سبحانه وتعالى فيدعى به كما في الكتاب والسنة ولا يتأول وقال آخرون: هو وصف حقيقي لله سبحانه وتعالى وتوبة الله على العبد رجوعه من حال المعصية إلى حال الطاعة وقال آخرون: توبة الله على العبد قبوله توبته، وذلك يحتمل أن يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلت توبتك وأن يرجع إلى خلقه الإنابة والرجوع في قلب المسيء وإجراء الطاعات على جوارحه الظاهرة.

السادسة: لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى: تائب اسم فاعل من تاب يتوب لأنه ليس لنا أن نطلق عليه من الأسماء والصفات إلا ما أطلقه هو على نفسه أو نبيّه ﷺ أو جماعة المسلمين، وإن كان في اللغة محتملاً جائزاً. هذا هو الصحيح في هذا الباب على ما بيناه في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) قال الله تعالى: ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار ﴾ (التوبة: ١١٧) وقال: ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ﴾ (التوبة: ١٠٤) وإنما قيل لله عز وجل: توّاب، لمبالغة الفعل وكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه.

السابعة: اعلم أنه ليس لأحد قدرة على خلق التوبة، لأن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بخلق الأعمال، خلافاً للمعتزلة ومن قال بقولهم. وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ولا أن يعفو عنه قال علماؤنا: وقد كفرت اليهود والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدين: ﴿ اتخذوا

---

(١) لعل هذا أقرب الأقوال، وفيه إشارة إلى أن صلاح المرأة وفسادها تابع لصلاح الرجل وفساده، فلعل في إهمال ذكرها في حالتي المعصية والتوبة، ـ مع ما كان لها من أثر في إغواء آدم على ما يروى في الآثار عن أهل الكتاب (إن صح ذلك) ـ لعل فيه إشارة إلى وقوع المسؤولية على عاتق الرجل وحده، في حالة المعصية وإن كان للمرأة دخل في غوايته، وأهمل ذكرها حالة التوبة ليشير إلى أن توبتها وصلاحها سيكون تبعاً لتوبة آدم وصلاحه.

(٢) قلت: ولعل فيه نكتة أخرى وهي الإشارة إلى أن رضى الله ورضى رسوله ـ ﷺ ـ من واد واحد، وذلك كما قال الله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾.

أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ (التوبة: ٣١) جلّ وعزّ، وجعلوا لمن أذنب أن يأتي الحَبْر أو الراهب فيعطيه شيئاً ويحط عنه ذنوبه ﴿ افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ (الأنعام: ١٤٠)

الثامنة: قرأ ابن كثير "فتلقى آدم من ربه كلمات" والباقون برفع "آدم" ونصب "كلمات" والقراءتان ترجعان إلى معنى، لأن آدم إذا تلقي الكلمات فقد تلقته. وقيل لما كانت الكلمات هي المنقذة لآدم بتوفيق الله تعالى له لقبوله إياها ودعائه بها كانت الكلمات فاعلة[١] وكأن الأصل على هذه القراءة "فتلقت آدم من ربه كلمات" ولكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف علامة التأنيث. وهذا أصل يجري في كل القرآن والكلام إذا جاء فعل المؤنث بغير علامة ومنه قولهم: حضر القاضي اليوم امرأة. وقيل: إن الكلمات لما لم يكن تأنيثها حقيقياً حمل على معنى الكَلِم فذكّر. وقرأ الأعمش "آدم من ربه" مدغماً. وقرأ أبو نوفل بن أبي عقرب "أنه"[٢] بفتح الهمزة على معنى لأنه؛ وكسر الباقون على الاستئناف. وأدغم الهاء في الهاء عمرو وعيسى وطلحة فيما حكى أبو حاتم عنهم. وقيل: لا يجوز لأن بينهما واواً في اللفظ لا في الخط. قال النحاس: أجاز سيبويه أن تحذف هذه الواو وأنشد:

لـه زَجَلٌ كأنه صوت حاد   إذا طلب الوسيقة أو زمير

فعلى هذا يجوز الإدغام وهو رفع بالابتداء "التواب" خبره والجملة خبر "إن" ويجوز أن يكون "هو" توكيداً للهاء ويجوز أن تكون فاصلة، على ما تقدم.

وقال سعيد بن جبير: لما أهبط آدم إلى الأرض لم يكن فيها شيء غير النسر في البر والحوت في البحر فكان النسر يأوي إلى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم قال: يا حوت لقد أهبط اليوم إلى الأرض شيء يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت: لئن كنت صادقاً ما لي منه في البحر منجى ولا لك في البر منه مخلص.

قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ قلنا اهبطوا ﴾ كرر الأمر على جهة التغليظ وتأكيده، كما تقول لرجل: قم قم. وقيل: كرر الأمر لما علق بكل آمر منهما حكماً غير حكم الآخر، فعلّق بالأول العداوة وبالثاني إتيان الهدى. وقيل: الهبوط الأول من الجنة إلى السماء والثاني من السماء إلى الأرض وعلى هذا يكون فيه دليل على أن الجنة في السماء السابعة كما دل عليه حديث الإسراء على ما يأتي.

﴿جميعا﴾ نصب على الحال. وقال وهب بن منبه: لما هبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال إبليس للسباع إن هذا عدو لكم فأهلكوه؛ فاجتمعوا وولوا أمرهم إلى الكلب وقالوا: أنت أشجعنا وجعلوه رئيساً فلما رأى ذلك آدم عليه السلام تحير في ذلك فجاءه جبريل عليه السلام وقال له: امسح يدك على رأس الكلب

---

(١) لله در القرطبي في توجيه تلك القراءة، فهو توجيه حسن، وإيضاحه بما هو قريب منه أن يقال إن الآية قد صورت آدم بعد عصيانه ربه في صورة من يهوي من مكان عال فلولا تلقي الكلمات له، وإنقاذها إياه برحمة ربه لخرّ آدم من السماء فتخطفه الطير، أو تهوي به الريح في مكان سَحيق.

(٢) أي في قوله: (إنه هو التواب الرحيم) لأن فتح الهمزة من (إن) في هذا الموضع يجعلها للتفسير والتعليل، ونحوه قراءة (أنه هو البر الرحيم) بالفتح في قوله تعالى: "إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم".

ففعل فلما رأت السباع أن الكلب ألف آدم تفرقوا واستأمنه الكلب فأمنه آدم فبقي معه ومع أولاده. وقال الترمذي الحكيم نحو هذا، وأن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض جاء إبليس إلى السباع فأشلاهم[١] على آدم ليؤذوه وكان أشدهم عليه الكلب فأميت فؤاده فروي في الخبر أن جبريل عليه السلام أمره أن يضع يده على رأسه فوضعها فاطمأن إليه وألفه، فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويألفهم، وبموت فؤاده يفزع من الآدميين فلو رُمي بمدر ولّى هارباً ثم يعود آلفاً لهم. ففيه شعبة من إبليس، وفيه شعبة من مسحة آدم عليه السلام فهو بشعبة إبليس ينبح ويهر ويعدو على الآدمي، وبمسحة آدم مات فؤاده حتى ذلّ وانقاد وألف به وبولده يحرسهم ولهثه على كل أحواله من موت فؤاده ولذلك شبه الله سبحانه وتعالى العلماء السوء بالكلب على ما يأتي بيانه في "الأعراف" إن شاء الله تعالى. ونزلت عليه تلك العصا التي جعلها الله آية لموسى، فكان يطرد بها السباع عن نفسه.

قولـه تعالى: ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ اختلف في معنى قوله "هدى" فقيل: كتاب الله قاله السدي، وقيل التوفيق للهداية، وقالت فرقة: الهدى الرسل[٢]، وهي إلى آدم من الملائكة وإلى بنيه من البشر كما جاء في حديث أبي ذر وخرَّجه الآجري وفي قوله "مني" إشارة إلى أن أفعال العباد خلق لله تعالى خلافاً للقدرية وغيرهم كما تقدم. وقرأ الجحدري "هديّ" وهو لغة هذيل يقولون: هديّ وعصيّ ومحيّ وأنشد النحويون لأبي ذؤيب يرثي بنيه.

سبقوا هوي وأعنقوا لهواهم   فتُخُرِّموا ولكل جنب مصرعُ

قال النحاس: وعلة هذه اللغة عند الخليل وسيبويه أن سبيل ياء الإضافة أن يكسر ما قبلها فلما لم يجز أن تتحرك الألف أبدلت ياء وأدغمت و"ما" في قوله "إما" زائدة على "إن" التي للشرط وجواب الشرط الفاء مع الشرط الثاني في قولـه: "فمن تبع" و"مَن" في موضع رفع بالابتداء و"تبع" في موضع جزم بالشرط "فلا خوف" جوابه. قال سيبويه: الشرط الثاني وجوابه هما جواب الأول، وقال الكسائي: "فلا خوف عليهم" جواب الشرطين جميعاً.

قولـه تعالى: ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ الخوف هو الذعر ولا يكون إلا في المستقبل. وخاوفني فلان فخفته أي كنت أشد خوفاً منه والتخوف: التنقص ومنه قولـه تعالى: ﴿ أو يأخذهم على تخوف ﴾ (النحل: ٤٧) وقرأ الزهري والحسن وعيسى بن عمر وابن أبي إسحاق ويعقوب "فلا خوفَ" بفتح الفاء على التبرئة. والاختيار عند النحويين الرفع والتنوين على الابتداء؛ لأن الثاني[٣] معرفة لا يكون فيه إلا الرفع؛ لأن "لا" لا تعمل في معرفة فاختاروا في الأول الرفع أيضاً ليكون الكلام من وجه واحد ويجوز أن تكون "لا" في قولك فلا خوف بمعنى ليس.

والحُزن والحَزَن ضد السرور ولا يكون إلا على ماض، وحَزِن الرجل (بالكسر) فهو حزن وحزين وأحزنه غيره وحزنه أيضاً مثل أسلكه وسلكه ومحزون بُني عليه. قال اليزيدي: حزنه لَغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما. واحتزن وتحزن بمعنًى، والمعنى في الآية فلا خوف عليهم فيما بين

---

(١) أشلاهم: أي أغراهم، يقال: أشليت الكلب على الصيد بمعنى أغريته. اللسان (شلا).

(٢) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعًا....﴾ الآية. قال: الهدى الأنبياء، والرسل، والبيان.

(٣) أي في قوله: "ولا هم" يقصد الضمير.

أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا. وقيل: ليس فيه دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها على المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة إلا أنه يخففه عن المطيعين وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ والذين كفروا ﴾ أي أشركوا، لقوله: ﴿ وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار ﴾ الصحبة: الاقتران بالشيء في حالة ما، في زمان ما؛ فإن كانت الملازمة والخلطة فهي كمال الصحبة؛ وهكذا هي صحبة أهل النار لها. وبهذا القول ينفك الخلاف في تسمية الصحابة ﷺ إذ مراتبهم متباينة على ما نبينه في "براءة" إن شاء الله. وباقي ألفاظ الآية تقدم معناها والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ يا بني إسرائيل ﴾ نداء مضاف علامة النصب فيه الياء وحذفت منه النون للإضافة. الواحد ابن، والأصل فيه بني، وقيل بَنَوٌ فمن قال: المحذوف منه واو احتج بقولهم البنوّة وهذا لا حجة فيه؛ لأنهم قد قالوا: الفتوّة وأصله الياء. وقال الزجاج: المحذوف منه عندي ياء كأنه من بنيت. الأخفش: اختار أن يكون المحذوف منه الواو؛ لأن حذفها أكثر لثقلها. ويقال: ابن بيّن البنوة والتصغير بُنيّ. قال الفراء يقال: يا بنيٍّ ويا بنيَّ لغتان، مثل يا أبت ويا أبتَ وقرئ بهما. وهو مشتق من البناء وهو وضع الشيء على الشيء والابن فرع للأب وهو موضوع عليه.

وإسرائيل هو يعقوب[1] بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. قال أبو الفرج الجوزي: وليس في الأنبياء من له اسمان غيره إلا نبينا محمد ﷺ فإن له أسماء كثيرة ذكره في كتاب "فهوم الآثار" له.

قلت: وقد قيل في المسيح أنه اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله روحاً وكَلمة، وكانوا يسمونه أبيل الأبيلين، ذكره الجوهري في الصحاح. وذكر البيهقي في "دلائل النبوة" عَن الخليل بن أحمد: خمسة من الأنبياء ذوو اسمين، محمد وأحمد نبينا ﷺ وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكفل، صلى الله عليهم وسلم[2].

قلت: قد ذكرنا أن لعيسى أربعة أسماء وأما نبينا ﷺ فله أسماء كثيرة بيانها في مواضعها.

وإسرائيل: اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف وهو في موضع خفض بالإضافة وفيه سبع لغات: إسرائيل وهي لغة القرآن، وإسرائيل بمدة مهموزة مختلسة حكاها شنبوذ عن ورش. وإسراييل بمدة بعد الياء من غير همز وهي قراءة الأعمش وعيسى بن عمر، وقرأ الحسن والزهري بغير همز ولا مد

---

(١) أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: إسرائيل هو يعقوب، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر.

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ١٥٩) ط الريان.

وإسرائل بغير ياء بهمزة مكسورة، وإسراءَل بهمزة مفتوحة، وتميم يقولون: إسرائين بالنون. ومعنى إسرائيلَ عبد الله قال ابن عباس: إسرا بالعبرانية هو عبد وإيل هو الله، وقيل إسرا هو صفوة الله وإيل هو الله. وقيل إسرا من الشد فكأن إسرائيل الذي شده الله وأتقن خلقه، ذكره المهدوي. وقال السهيلي: سمي إسرائيل لأنه أسرى ذات ليلة حين هاجر إلى الله تعالى؛ فسمي إسرائيل أي أسرى إلى الله، ونحو هذا فيكون بعض الاسم عبرانياً وبعضه موافقاً للعرب، والله أعلم.

قولـه تعالى: ﴿ اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ الذكر اسم مشترك، فالذكر بالقلب ضد النسيان والذكر باللسان ضد الإنصات. وذكرت الشيء بلساني وقلبي ذكراً واجعله منك على ذُكر (بضم الذال) أي لا تنسه. قال الكسائي: ما كان بالضمير فهو مضموم الذال وما كان باللسان فهو مكسور الذال. وقال غيره هما لغتان يقال ذكر وذُكر، ومعناهما واحد، والذَّكر (بفتح الذال) خلاف الأنثى، والذِّكر أيضاً الشرف ومنه قوله: ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ (الزخرف ٤٤) قال ابن الأنباري والمعنى في الآية: اذكروا شكر نعمتي فحذف الشكر اكتفاء بذكر النعمة. وقيل: إنه أراد الذكر بالقلب وهو المطلوب أي لا تغفلوا عن نعمتي التي أنعمت عليكم ولا تناسوها وهو حسن. والنعمة هنا اسم جنس فهي مفردة بمعنى الجمع قال الله تعالى: ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ (إبراهيم: ٣٤) أي نعمه ومن نعمه عليهم أن أنجاهم من آل فرعون وجعل منهم أنبياء وأنزل عليهم الكتب والمن والسلوى وفجَّر لهم من الحجر الماء إلى ما استودعهم من التوراة التي فيها صفة محمد ﷺ ونعته ورسالته، والنعم على الآباء نعم على الأبناء لأنهم يشرفون بشرف آبائهم.

تنبيه: قال أرباب المعاني: ربط سبحانه وتعالى بني إسرائيل بذكر النعمة وأسقطه عن أمة محمد ﷺ ودعاهم إلى ذكره فقال: ﴿ اذكروني أذكركم ﴾ (البقرة: ١٥٢) ليكون نظر الأمم من النعمة إلى المنعم ونظر أمة محمد ﷺ من المنعم إلى النعمة.

قولـه تعالى: ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ أمر وجوابه. وقرأ الزهري "أوَفِّ" (بفتح الواو وشد الفاء) للتكثير. واختلف في هذا العهد ما هو؟ فقال الحسن: عهده قولـه: ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ (البقرة: ٦٣) وقوله: ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ﴾ (المائدة: ١٢). وقيـل: هو قولـه: ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ (آل عمران: ١٨٧). وقال الزجاج: "أوفوا بعهدي" الذي عهدت إليكم في التوراة من اتباع محمد ﷺ "أوف بعهدكم" بما ضمنت لكم على ذلك إن أوفيتم به فلكم الجنة وقيل: "أوفوا بعهدي" في أداء الفرائض على السنة والإخلاص "أوف" بقبولها منكم ومجازاتكم عليها. وقال بعضهم: "أوفوا بعهدي" في العبادات "أوف بعهدكم" أي أوصلكم إلى منازل الرعايات. وقيل: "أوفوا بعهدي" في حفظ آداب الظواهر "أوف بعهدكم" بتزيين سرائركم. وقيل: هو عام في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل في ذلك ذكر محمد ﷺ الذي في التوراة وغيره. هذا قول الجمهور من العلماء وهو الصحيح. وعهده سبحانه وتعالى هو أن يدخلهم الجنة.

قلت: وما طلب من هؤلاء من الوفاء بالعهد هو مطلوب منا قال الله تعالى: ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ (المائدة: ١) ﴿ أوفوا بعهد الله ﴾ (النحل: ٩١)، وهو كثير ووفاؤهم بعهد الله أمارة لوفاء الله تعالى لهم لا علة له بل ذلك تفضّلٌ منه عليهم.

قولـه تعالى: ﴿ وإياي فارهبون ﴾ أي خافون. والرُّهْب والرَّهْب والرهبة: الخوف. ويتضمن الأمر به معنى التهديد. وسقطت الياء بعد النون لأنها رأس آية. وقرأ ابن أبي إسحاق "فارهبوني" بالياء وكذا "فاتقوني" على الأصل "وإياي" منصوب بإضمار فعل، وكذا الاختيار في الأمر والنهي والاستفهام، التقدير: وإياي ارهبوا فارهبون. ويجوز في الكلام وأنا فارهبون على الابتداء والخبر وكون "فارهبون" الخبر على تقدير الحذف، المعنى وأنا ربكم فارهبون.

قوله تعالى: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ وآمنوا بما أنزلت ﴾ أي صدِّقوا، يعني بالقرآن. ﴿مصدقاً﴾ حال من الضمير في "أنزلت"، التقدير بما أنزلته مصدقاً، والعامل فيه أنزلت. ويجوز أن يكون حالاً من ما والعامل فيه آمنوا. والتقدير آمنوا بالقران مصدقاً. ويجوز أن تكون مصدرية والتقدير آمنوا بإنزال. ﴿لما معكم﴾ يعني من التوراة.

قولـه تعالى: ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ الضمير في "به" قيل هو عائد على محمد ﷺ، قاله أبو العالية. وقال ابن جريج: هو عائد على القرآن، إذ تضمنه قولـه "بما أنزلت". وقيل: على التوراة، إذ تضمنها قولـه: "لما معكم".

فإن قيل: كيف قال "كافر" ولم يقل كافرين؟ قيل: التقدير ولا تكونوا أول فريق كافر به. وزعم الأخفش والفراء أنه محمول على معنى الفعل لأن المعنى أول من كفر به. وحكى سيبويه: هو أظرف الفتيان وأجمله وكان ظاهر الكلام هو أظرف فتًى وأجمله وقال: ﴿ أول كافر به ﴾ وقد كان قد كفر قبلهم كفار قريش فإنما معناه من أهل الكتاب إذ هم منظور إليهم في مثل هذا لأنهم حجة مظنون بهم علم. و"أول" عند سيبويه نصب على خبر كان وهو مما لم ينطق منه بفعل وهو على أفعل عينه وفاؤه واو وإنما لم ينطق منه بفعل لئلا يعتل من جهتين العين والفاء، وهذا مذهب البصريين. وقال الكوفيون: هو من وأل إذا نجا فأصله أوأل ثم خففت الهمزة وأبدلت واواً وأدغمت فقيل أول كما تخفف همزة خطيئة، قال الجوهري: والجمع الأوائل والأوالي أيضاً على القلب. وقال قوم: أصله ووّل على فوعل فقلبت الواو الأولى همزة وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع وقيل: هو أفعل من آل يؤول فأصله أأول قلب فجاء أعفل مقلوباً من أفعل فسهل وأبدل وأدغم.

مسألة: لا حجة في هذه الآية لمن يمنع القول بدليل الخطاب، وهم الكوفيون ومن وافقهم، لأن المقصود من الكلام النهي عن الكفر أولاً وآخراً، وخص الأول بالذكر لأن التقدم فيه أغلظ، فكان حكم المذكور والمسكوت عنه واحداً، وهذا واضح.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴿٤١﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى : قوله تعالى: ﴿ ولا تشتروا ﴾ معطوف على قوله "ولا تكونوا" نهاهم عن أن يكونوا أول من كفر وألا يأخذوا على آيات الله ثمناً أي على تغيير صفة محمد ﷺ رشًى. وكان الأحبار يفعلون ذلك فنهوا عنه؛ قاله قوم من أهل التأويل منهم الحسن وغيره. وقيل: كانت لهم مآكل يأكلونها على العلم كالراتب فنهوا عن ذلك. وقيل: إن الأحبار كانوا يعلمون دينهم بالأجرة فنهوا عن ذلك وفي كتبهم يا ابن آدم علم مجاناً كما عُلمت مجاناً أي باطلاً بغير أجرة، قاله أبو العالية، وقيل: المعنى ولا تشتروا بأوامري ونواهي وآياتي ثمناً قليلاً يعني الدنيا ومدتها والثمن[1] الذي هو نزر لا خطر له، فسمي ما اعتاضوه عن ذلك ثمناً لأنهم جعلوه عوضاً فانطلق عليه اسم الثمن وإن لم يكن ثمناً وقد تقدم هذا المعنى، وقال الشاعر:

إن كنت حاولت ذنباً أو ظفرت به   فما أصـــبت بترك الحج من ثَمَن

قلت: وهذه الآية وإن كانت خاصة ببني إسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن أخذ رشوة على تغيير حق أو إبطاله أو امتنع من تعليم ما وجب عليه أو أداء ما علمه وقد تعين عليه حتى يأخذ عليه أجراً فقد دخل في مقتضى الآية والله أعلم. وقد روى أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ "من تعلّم علماً مما يبتغى به وجه الله عز وجل لا يتعلّمه إلا ليصيب به عَرَضاً من الدنيا لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة" يعني ريحها.

الثانية : وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم ـ لهذه الآية وما كان في معناها ـ فمنع ذلك الزهري وأصحاب الرأي وقالوا: لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نية التقرب والإخلاص، فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام وقد قال تعالى ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا﴾. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال "معلمو صبيانكم شراركم أقلهم رحمة باليتيم وأغلظهم على المسكين"[2]. روى أبو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين؟ قال: "درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء"[3] وروى عبادة بن الصامت قال: علّمت ناساً من أهل الصفة القرآن والكتابة، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله ﷺ فقال: "إن سرك أن تطوق بها طوقاً من نار فاقبلها"[4]. وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء لقوله ﷺ فى حديث ابن عباس ـ حديث الرقية ـ "إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله" أخرجه البخاري وهو نص يرفع الخلاف، فينبغي أن يعوّل عليه.

وأما ما احتج به المخالف من القياس على الصلاة والصيام ففاسد لأنه في مقابلة النص، ثم إن بينهما فرقاناً وهو أن الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية لغير المعلم

(١) وفي نسخة: "العيش".

(٢) لا يصح، وانظر كلام المصنف عليه بعد قليل.

(٣) كسابقه.

(٤) أخرجه أبو داود وابن ماجه (٢١٥٧)، والطحاوي (٢/ ١٠)، وأبو نعيم في "أخبار أصبهان"، (٢/ ٨٢)، والحاكم (٢/ ٤١)، والبيهقي (٨/ ١٢٥)، وأحمد (٥/ ٣١٥)، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد". وقال الذهبي: "قلت: مغيرة صالح الحديث، وقد تركه ابن حبان". وقد ساق الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ كلاماً طويلاً في تصحيح هذا الحديث، في "الصحيحة" (ح٢٥٦). فراجعه إن شئت. وانظر صحيح ابن ماجه (ح١٧٥٠).

فتجوز الأجرة على محاولته النقل كتعليم كتابة القرآن. قال ابن المنذر: وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن بأجرة ويجوز أن يستأجر الرجل يكتب له لوحاً أو شعراً أو غناء معلوماً بأجر معلوم، فيجوّز الإجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة.

وأما الجواب عن الآية: فالمراد بها بنو إسرائيل، وشَرْعُ من قبلنا هل هو شَرْعٌ لنا، فيه خلاف، وهو لا يقول به.

جواب ثان: وهو أن تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ عليه أجراً. فأما إذا لم يتعين فيجوز له أخذ الأجرة بدليل السنة في ذلك. وقد يتعين عليه إلا أنه ليس عنده ما ينفقه على نفسه ولا على عياله فلا يجب عليه التعليم ولـه أن يقبل على صنعته وحرفته. ويجب على الإمام أن يعين لإقامة الدين إعانته وإلا فعلى المسلمين لأن الصدّيق ﷺ لما ولي الخلافة وعُين لها لم يكن عنده ما يقيم به أهله فأخذ ثياباً وخرج إلى السوق فقيل له في ذلك، فقال: ومن أين أنفق على عيالي فردوه وفرضوا له كفايته. وأما الأحاديث فليس شيء منها يقوم على ساق ولا يصح منها شيء عند أهل العلم بالنقل. أما حديث ابن عباس فرواه سعيد بن طريف عن عكرمة عنه وسعيد متروك. وأما حديث أبي هريرة فرواه علي بن عاصم عن حماد بن سلمة عن أبي جرهم عنه، وأبو جرهم مجهول لا يعرف، ولم يرو حماد بن سلمة عن أحد يقال له أبو جرهم وإنما رواه عن أبي المهَزِّم وهو متروك الحديث أيضاً، وهو حديث لا أصل له. وأما حديث عبادة بن الصامت فرواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلي عن عبادة بن نسي عن الأسود بن ثعلبة عنه، والمغيرة معروف عند أهل العلم ولكنه له مناكير هذا منها، قاله أبو عمر. ثم قال: وأما حديث القوس فمعروف عند أهل العلم لأنه روي عن عبادة من وجهين، وروي عن أبي بن كعب من حديث موسى بن علي عن أبيه عن أبي، وهو منقطع. وليس في الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل، وحديث عبادة وأبي يحتمل التأويل لأنه جائز أن يكون علّمه لله ثم أخذ عليه أجراً. وروي عن النبي ﷺ أنه قال "خير الناس وخير من يمشي على جديد الأرض المعلمون كلما خلق الدين جدّدوه، أعطوهم ولا تستأجروهم فتحرجوهم فإن المعلم إذا قال للصبي: قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة للمعلم وبراءة لأبويه من النار"[1].

الثالثة: واختلف العلماء في حكم المصلي بأجرة، فروى أشهب عن مالك أنه سئل عن الصلاة خلف من استؤجر في رمضان يقوم للناس، فقال: أرجو ألا يكون به بأس، وهو أشد كراهة له في الفريضة. وقال الشافعي وأصحابه وأبو ثور: لا بأس بذلك ولا بالصلاة خلفه. وقال الأوزاعي: لا صلاة له. وكرهه أبو حنيفة وأصحابه على ما تقدم. قال ابن عبد البر: وهذه المسألة معلقة من التي قبلها وأصلهما واحد.

قلت: ويأتي لهذا أصل آخر من الكتاب في "براءة" إن شاء الله تعالى. وكره ابن القاسم أخذ الأجرة على تعليم الشعر والنحو. وقال ابن حبيب: لا بأس بالإجارة على تعليم الشعر والرسائل وأيام العرب ويكره من الشعر ما فيه الخمر والخنا والهجاء، قال أبو الحسن اللخمي: ويلزم على قوله أن يجيز الإجارة على كتبه ويجيز بيع كتبه. وأما الغناء والنوح فممنوع على كل حال.

---

(١) ضعفه المصنف بتصديره الحديث بكلمة (روي)، وهي صيغة تضعيف.

الرابعة: روى الدارمي أبو محمد في مسنده أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا محمد بن عمر بن الكميت قال حدثنا علي بن وهب الهمداني قال أخبرنا الضحاك بن موسى قال: مر سليمان بن عبد الملك بالمدينة وهو يريد مكة فأقام بها أياماً فقال: هل بالمدينة أحد أدرك أحداً من أصحاب النبي ﷺ؟ قالوا له: أبو حازم فأرسل إليه فلما دخل عليه قال له: يا أبا حازم ما هذا الجفاء؟ قال أبو حازم: يا أمير المؤمنين وأي جفاء رأيت مني؟ قال: أتاني وجوه أهل المدينة ولم تأتني قال: يا أمير المؤمنين أعيذك بالله أن تقول ما لم يكن ما عرفتني قبل هذا اليوم ولا أنا رأيتك. قال: فالتفت إلى محمد ابن شهاب الزهري فقال: أصاب الشيخ وأخطأت، قال سليمان: يا أبا حازم ما لنا نكره الموت؟! قال: لأنكم أخربتم الآخرة وعمرتم الدنيا فكرهتم أن تنتقلوا من العمران إلى الخراب، قال: أصبت يا أبا حازم فكيف القدوم غداً على الله تعالى، قال: أما المحسن فكالغائب يقدم على أهله وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه فبكى سليمان وقال ليت شعري ما لنا عند الله قال اعرض عملك على كتاب الله قال وأي مكان أجده؟ قال: ﴿ إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ﴾ (الانفطار: ١٣ ـ ١٤) قال سليمان فأين رحمة الله يا أبا حازم؟ قال أبو حازم: رحمة الله قريب من المحسنين قال له سليمان: يا أبا حازم فأي عباد الله أكرم؟ قال: أولو المروءة والنُّهى. قال له سليمان: فأي الأعمال أفضل؟ قال أبو حازم: أداء الفرائض مع اجتناب المحارم قال سليمان: فأي الدعاء أسمع: قال: دعاء المحسَن إليه للمحسن، فقال: أي الصدقة أفضل؟ قال: للسائل البائس وجهد المقل ليس فيها منٌّ ولا أذى قال: فأي القوَل أعدل قال: قول الحق عند من تخافه أو ترجوه قال: فأي المؤمنين أكيس؟ قال: رجل عمل بطاعة الله ودل الناس عليها، قال: فأي المؤمنين أحمق؟ قال: رجل انحط في هوى أخيه وهو ظالم فباع آخرته بدنيا غيره. قال له سليمان: أصبت فما قولك فيما نحن فيه؟ قال: يا أمير المؤمنين أوتعفيني؟ قال له سليمان: لا ولكن نصيحة تلقيها إلي، قال: يا أمير المؤمنين إن آباءك قهروا الناس بالسيف وأخذوا هذا الملك عنوة على غير مشورة من المسلمين ولا رضاهم حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة فقد ارتحلوا عنها فلو شعرت ما قالوه وما قيل لهم! فقال له رجل من جلسائه: بئس ما قلت يا أبا حازم، قال أبو حازم: كذبت إن الله أخذ ميثاق العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه قال له سليمان: فكيف لنا أن نصلح؟ قال: تَدَعون الصَّلف وتتمسكون بالمروءة وتقسمون بالسوية قال له سليمان: فكيف لنا بالمأخذ به؟ قال أبو حازم: تأخذه من حلّه وتضعه في أهله. قال له سليمان: هل لك يا أبا حازم أن تصحبنا فتصيب منا ونصيب منك؟ قال: أعوذ بالله! قال له سليمان: ولم ذاك؟ قال أخشى أن أركن إليكم شيئاً قليلاً فيذيقني الله ضعف الحياة وضعف الممات. قال له سليمان: ارفع إلينا حوائجك. قال: تنجيني من النار وتدخلني الجنة. قال له سليمان: ليس ذاك إليَّ! قال أبو حازم: فما لي إليك حاجة غيرها قال: فادع لي. قال أبو حازم: اللهم إن كان سليمان وليك فيسره لخير الدنيا والآخرة، وإن كان عدوك فخذ بناصيته إلى ما تحب وترضى. قال له سليمان: قط. قال أبو حازم: قد أوجزت وأكثرت إن كنت من أهله وإن لم تكن من أهله فما ينبغي أن أرمي عن قوس ليس لها وتر. قال له سليمان: أوصني قال: سأوصيك وأوجز: عظِّم ربك ونزِّهه أن يراك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك، فلما خرج من عنده بعث إليه بمائة دينار وكتب إليه أن أنفقها ولك عندي مثلها كثير، قال: فردها عليه وكتب إليه يا أمير المؤمنين أعيذك بالله أن يكون سؤالك إياي هزلاً أو ردي عليك بذلاً وما أرضاها لك فكيف أرضاها لنفسي، إن موسى بن عمران لما ورد ماء مدين وجد عليه رعاء يسقون ووجد من دونهم جاريتين تذودان فسألهما فقالتا: لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل، فقال: رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير وذلك أنه كان جائعاً خائفاً لا يأمن

فسأل ربه ولم يسأل الناس فلم يفطن الرعاء وفطنت الجاريتان فلما رجعتا إلى أبيهما أخبرتاه بالقصة وبقوله فقال أبوهما وهو شعيب عليه السلام: هذا رجل جائع فقالت إحداهما: اذهبي فادعيه فلما أتته عظّمته وغطّت وجهها وقالت: إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فشق على موسى حين ذكرت "أجر ما سقيت لنا" ولم يجد بداً من أن يتبعها لأنه كان بين الجبال جائعاً مستوحشاً فلما تبعها هبت الريح فجعلت تصفق ثيابها على ظهرها فتصف له عجيزتها وكانت ذات عَجُز وجعل موسى يعرض مرة ويغض أخرى فلما عيل[1] صبره ناداها: يا أمة الله كوني خلفي وأريني السمت بقولك فلما دخل على شعيب إذ هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب: اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى عليه السلام: أعوذ بالله فقال له شعيب لم؟ أما أنت جائع؟ قال: بلى ولكن أخاف أن يكون هذا عوضاً لما سقيت لهما وأنا من أهل بيت لا نبيع شيئاً من ديننا بملء الأرض ذهباً فقال له شعيب: لا يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى فأكل فإن كانت هذه المائة دينار عوضاً لما حدثت فالميتة والدم ولحم الخنزير في حال الاضطرار أحل من هذه، وإن كان لحق في بيت المال فلي فيها نظراء، فإن ساويت بيننا وإلا فليس لي فيها حاجة.

قلت: هكذا يكون الاقتداء بالكتاب والأنبياء. انظروا إلى هذا الإمام الفاضل والحبر العالم كيف لم يأخذ على عمله عوضاً ولا على وصيته بدلا ولا على نصيحته صفداً بل بين الحق وصدع ولم يلحقه في ذلك خوف ولا فزع. قال رسول الله ﷺ: (لا يمنعن أحدكم هيبة أحد أن يقول بالحق حيث كان)[2] وفي التنزيل ﴿ يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ (المائدة ٥٤).

قوله تعالى: ﴿ وإياي فاتقون ﴾ قد تقدم معنى التقوى. وقرئ "فاتقوني" بالياء وقد تقدم وقال سهل بن عبد الله قوله "وإياي فاتقون" قال موضع علمي السابق فيكم. "وإياي فارهبون" قال موضع المكر والاستدراج لقول الله تعالى ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ (الأعراف: ١٨٢) ﴿ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ (الأعراف: ٩٩) فما استثنى نبياً ولا صدّيقاً.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ اللَّبس: الخلط، لَبَست عليه الأمر ألبسه، إذا مزجت بينه بمشكله وحقه بباطله قال الله تعالى: ﴿ وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ (الأنعام: ٩) وفي الأمر لُبْسة

---

(١) عيل: نَفِدَ.

(٢) ورد من حديث أبي سعيد بلفظ: "لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يتكلم بحق إذا علمه" قال أبو سعيد: فما زال بنا البلاء حتى قصرنا، وإنا لنبلغ في السر. أخرجه أحمد في "المسند"، (٣/ ٤٧)، والبيهقي في "الكبرى"، (١٠/ ٩٠) وأبو نعيم في "الحلية"، (٣/ ٩٩)، وزاد: قال أبو سعيد: حملني ذلك على أن ركبت إلى فلان ـ يعني معاوية كما في رواية البيهقي ـ فملأت أذنيه ثم رجعت. وأورده الحافظ الهيثمي في "المجمع"، (٧/ ٢٦٥)، بلفظ: "لا يمنعن أحدكم رهبة الناس أن يقول بحق إذا رآه، ويذكر بعظيم، فإنه لا يقرب من أجل ولا يباعد من رزق"، وقال: "قلت ـ روى الترمذي وابن ماجه طرفاً منه ـ رواه الطبراني في "الأوسط"، ورجاله رجال الصحيح غير شيخ الطبراني"، وأخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم والطيالسي وأحمد أيضاً، وأبو يعلى بلفظ: "لا يمنعن رجلاً هيبة الناس أن يقول بحق إذا علمه أو شهده أو سمعه". من حديث أبي سعيد الخدري انظر صحيح ابن ماجه (ح ٣٢٣٧)، وفيه: قال: فبكي أبو سعيد، وقال: قد والله رأينا أشياء فهبنا. وراجع الصحيحة (ح١٦٨).

أي ليس بواضح. ومن هذا المعنى قول علي ﷺ للحارث بن حوط: (يا حارث إنه ملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله) وقالت الخنساء:

ترى الجليس يقول الحق تحسبه رشداً وهيهات فانظر ما به التبسا

صدّق مقالته واحذر عداوته والبس عليه أموراً مثل ما لبسا

وقال العجاج:

لما لَبَسْنَ الحق بالتجنّي غَنَين واستبدلن زيداً منّي

روى سعيد عن قتادة في قوله: ﴿ ولا تلبسوا الحقَ بالباطل ﴾ (البقرة: ٤٢)، يقول: لا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام وقد علمتم أن دين الله ـ الذي لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به ـ الإسلام، وأن اليهودية والنصرانية بدعة وليست من الله. والظاهر من قول عنترة:

وكتيبة لبّستها بكتيبة

أنه من هذا المعنى، ويحتمل أن يكون من اللباس. وقد قيل هذا في معنى الآية، أي لا تغطوا. ومنه لبس الثوب يقال لبست الثوب ألبسه ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها. قال الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت عليه فكانت لباسا

وقال الأخطل:

وقد لبست لهذا الأمر أعصره حتى تجلّل رأسي الشيب فاشتعلا

واللبوس: كل ما يلبس من ثياب ودرع، قال الله تعالى: ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم ﴾ (الأنبياء: ٨٠) ولابست فلاناً حتى عرفت باطنه. وفي فلان ملبس أي مستمتع قال:

ألا إن بعد العدم للمرء قنوة وبعد المشيب طول عمر وملبسا

ولِبْس الكعبة والهودج: ما عليهما من لباس (بكسر اللام). قوله تعالى ﴿ بالباطل ﴾ الباطل في كلام العرب خلاف الحق، ومعناه الزائل قال لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وبطل الشيء يبطل بُطلاً وبطولاً وبطلاناً ذهبَ ضياعاً وخسراً وأبطله غيره ويقال: ذهب دمه بُطْلاً أي هدراً والباطل: الشيطان والبطل الشجاع سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة صاحبه، قال النابغة:

لهم لواء بأيدي ماجد بطل لا يقطع الخرق إلا طرفه سامي

والمرأة بطلة. وقد بطل الرجل (بالضم) يبطل بطولة وبطالة أي صار شجاعاً وبطل الأجير (بالفتح) بطالة أي تعطل فهو بطال. واختلف أهل التأويل في المراد بقوله: "الحق بالباطل" فروي عن ابن عباس وغيره: لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل. وقال أبو العالية: قالت اليهود: محمد مبعوث ولكن إلى غيرنا. فإقرارهم ببعثه حق وجحدهم أنه بعث إليهم باطل. وقال ابن زيد: المراد بالحق التوراة، والباطل ما بدلوا فيها من ذكر محمد ﷺ وغيره.

وقال مجاهد: لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام. وقاله قتادة وقد تقدم.

قلت: وقول ابن عباس أصوب، لأنه عام فيدخل فيه جميع الأقوال، والله المستعان.

قولـه تعالى: ﴿ وتكتموا الحق ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على "تلبسوا" فيكون مجزوماً ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار أن، التقدير: لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه أي وأن تكتموه قال ابن عباس: (يعني كتمانهم أمر النبي ﷺ وهم يعرفونه) وقال محمد بن سيرين: نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما أصاب بني إسرائيل ما أصابهم من ظهور العدو عليهم والذلة، وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمد ﷺ بين ظهرانيهم، وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى أولئك الآباء وهم مؤمنون وخلف الأبناء وأبناء الأبناء فأدركوا محمداً ﷺ فكفروا به وهم يعرفونه، وهو معنى قوله تعالى ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ (البقرة: ٨٩).

قولـه تعالى: ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ جملة في موضع الحال أي أن محمداً ﷺ حق، فكفرهم كان كفر عناد ولم يشهد تعالى لهم بعلم وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا. ودل هذا على تغليظ الذنب على من واقعه على علم وأنه أعصى من الجاهل. وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ (البقرة: ٤٤).

قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ فيه أربع وثلاثون مسألة:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أمر معناه الوجوب ولا خلاف فيه، وقد تقدم القول في معنى إقامة الصلاة واشتقاقها وفي جملة من أحكامها، والحمد لله.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ أمر أيضاً يقتضي الوجوب. والإيتاء: الإعطاء، آتيته: أعطيته. قال الله تعالى: ﴿ لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ (التوبة: ٧٥) وأتيته ـ بالقصر من غير مد ـ جئته، فإذا كان المجيء بمعنى الاستقبال مُدّ، ومنه الحديث: (ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه) وسيأتي.

الثالثة: الزكاة مأخوذة من زكا الشيء إذا نما وزاد. يقال: زكا الزرع والمال يزكو، إذا كثر وزاد ورجل زكي أي زائد الخير وسمي الإخراج من المال زكاة وهو نقص منه من حيث ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثاب به المزكّي ويقال: زرع زاك بيّن الزكاء. وزكأت الناقة بولدها تزكأ به إذا رمت به من بين رجليها وزكا الفرد: إذا صار زوجاً بزيادة الزائد عليه حتى صار شفعاً. قال الشاعر:

كانوا خساً أو زكاً من دون أربعة لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج

جمع جَدّ وهو الحظ والبخت. تعتلج: أي ترتفع اعتلجت الأرض طال نباتها. فخساً: الفرد، وزكا: الزوج.

وقيل: أصلها الثناء الجميل ومنه زكّى القاضي الشاهد. فكأن من يخرج الزكاة يحصل لنفسه الثناء الجميل وقيل الزكاة مأخوذة من التطهير، كما يقال زكا فلان أي طهر من دنس الجرحة والإغفال. فكأن الخارج من المال يطهره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى أن النبي ﷺ سمّى ما

يخرج من الزكاة أوساخ الناس[1]، وقد قال تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقه تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ (التوبة: ١٠٣).

الرابعة: واختلف في المراد بالزكاة هنا فقيل: الزكاة المفروضة لمقارنتها بالصلاة وقيل: صدقة الفطر قاله مالك في سماع ابن القاسم.

قلت: فعلى الأول ـ وهو قول أكثر العلماء ـ فالزكاة في الكتاب مجملة بيَّنها النبي ﷺ فروى الأئمة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: (ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة) وقال البخاري: (خمس أواق من الورق) وروى البخاري عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العُشر وما سقي بالنضح نصف العُشر) وسيأتي بيان هذا الباب في "الأنعام" إن شاء الله تعالى. ويأتي في "براءة" زكاة العين والماشية وبيان المال الذي لا يؤخذ منه زكاة عند قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ (التوبة: ١٠٣) وأما زكاة الفطر فليس لها في الكتاب نص عليها إلا ما تأوله مالك هنا، وقوله تعالى: ﴿ قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ﴾ (الأعلى: ١٥) والمفسرون يذكرون الكلام عليها في سورة "الأعلى"، ورأيت الكلام عليها في هذه السورة عند كلامنا على آي الصيام لأن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان، الحديث. وسيأتي، فأضافها إلى رمضان.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ واركعوا ﴾ الركوع في اللغة الانحناء بالشخص وكل منحن راكع قال لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت   أدبُّ كأني كلما قمت راكـــعُ

وقال ابن دريد: الركعة الهوة في الأرض لغة يمانية وقيل الانحناء يعم الركوع والسجود ويستعار أيضاً في الانحطاط في المنزلة. قال:

ولا تعاد الضعيف علك أن   تركع يوماً والدهر قد رفعه

السادسة: واختلف الناس في تخصيص الركوع بالذكر فقال قوم: جعل الركوع لما كان من أركان الصلاة عبارة عن الصلاة.

قلت: وهذا ليس مختصاً بالركوع وحده فقد جعل الشرع القراءة عبارة عن الصلاة والسجود عبارة عن الركعة بكمالها فقال: ﴿ وقرآن الفجر ﴾ (الإسراء: ٧٨) أي صلاة الفجر. وقال رسول الله ﷺ: (مَنْ أدرك سجدة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)[2] وأهل الحجاز يطلقون على الركعة سجدة وقيل: إنما خص الركوع بالذكر لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع وقيل لأنه كان أثقل على القوم في

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: "إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد.." أخرجه مسلم في "الزكاة"، باب: ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة، (ح١٠٧٢)، من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث.

(٢) أخرجه البخاري في "مواقيت الصلاة"، باب: من أدرك من الصلاة ركعة، (١/٦٨)، (ح٥٨٠)، ومسلم في "المسجد ومواضع الصلاة"، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة". والسجدة بمعنى الركعة، لما رواه مسلم في نفس الباب، عن عائشة، قال رسول الله ﷺ: "من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع، فقد أدركها". والسجدة إنما هي الركعة (ح٦٠٩).

الجاهلية حتى لقد قال بعض من أسلم ـ أظنه عمران بن حصين ـ للنبي ﷺ: على ألا أخرَّ إلا قائماً[١] فمن تأويله على ألا أركع فلما تمكن الإسلام من قلبه اطمأنت بذلك نفسه وامتثل مَا أمر به من الركوع.

السابعة: الركوع الشرعي هو أن يحني الرجل صلبه ويمد ظهره وعنقه ويفتح أصابع يديه ويقبض على ركبتيه ثم يطمئن راكعاً يقول سبحان ربي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه. (روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك) وروى البخاري عن أبي حميد الساعدي قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره. . . الحديث.

الثامنة: الركوع فرض، قرآناً وسنة، وكذلك السجود لقوله تعالى في آخر الحج ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ (الحج: ٧٧). وزادت السنة الطمأنينة فيهما والفصل بينهما، وقد تقدم القول في ذلك وبينا صفة الركوع آنفاً وأما السجود فقد جاء مبيَّناً من حديث أبي حميد الساعدي (أن النبي ﷺ كان إذا سجد مكن جبهته وأنفه من الأرض ونحَّى يديه عن جنبيه ووضع كفّيه حذو منكبيه)[٢]. خرَّجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وروى مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب)[٣]. وعن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك). وعن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سجد خوّى بيديه ـ يعني جنح حتى يرى وضح إبطيه من ورائه ـ وإذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى.

التاسعة: واختلف العلماء فيمن وضع جبهته في السجود دون أنفه أو أنفه دون جبهته، فقال مالك: يسجد على جبهته وأنفه، وبه قال الثوري وأحمد، وهو قول النخعي. قال أحمد: لا يجزئه السجود على أحدهما دون الآخر، وبه قال أبو خيثمة[٤] وابن أبي شيبة. قال إسحاق: إن سجد على أحدهما دون الآخر فصلاته فاسدة. وقال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلهم أمر بالسجود على الأنف. وقالت طائفة: يجزئ أن يسجد على جبهته دون أنفه، هذا قول عطاء وطاوس وعكرمة وابن سيرين والحسن البصري، وبه قال الشافعي وأبو ثور ويعقوب ومحمد. قال ابن المنذر: وقال قائل: إن وضع جبهته ولم يضع أنفه أو وضع أنفه ولم يضع جبهته فقد أساء وصلاته تامة، هذا قول النعمان. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً سبقه إلى هذا القول ولا تابعه عليه.

قلت: الصحيح في السجود وضع الجبهة والأنف، لحديث أبي حُميد، وقد تقدم. وروى البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة ـ وأشار بيده إلى أنفه ـ واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا نكفت الثياب والشعر). وهذا كله بيان لمجمل

---

(١) بل هو حكيم بن حزام، أخرج النسائي في "التطبيق"، باب: كيف يخر للسجود عن حكيم قال: بايعت رسول الله ﷺ، أن لا أخر إلا قائماً". انظر صحيح سننه (ح١٠٣٩)، وقال: "صحيح الإسناد".

(٢) أخرجه الترمذي في "الصلاة"، باب: ما جاء في السجود على الجبهة والأنف (٢٧٠)، انظر صحيح سننه (ح٢٢١)، وقال: "صحيح".

(٣) أخرجه مسلم في "الصلاة"، باب: الاعتدال في السجود ووضع الكفين. . . (ح٤٩٣).

(٤) في نسخة: "أبو حنيفة".

الصلاة فتعين القول به. والله أعلم. وروي عن مالك أنه يجزيه أن يسجد على جبهته دون أنفه، كقول عطاء والشافعي. والمختار عندنا قول الأول ولا يجزئ عند مالك إذا لم يسجد على جبهته.

العاشرة: ويكره السجود على كور العمامة، وإن كان طاقة أو طاقتين مثل الثياب التي تستر الركب والقدمين فلا بأس، والأفضل مباشرة الأرض أو ما يسجد عليه فإن كان هناك ما يؤذيه أزاله قبل دخوله في الصلاة، فإن لم يفعل فليمسحه مسحة واحدة. وروى مسلم عن معيقيب أن رسول الله ﷺ قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد قال: (إن كنت فاعلا فواحدة) وروي عن أنس بن مالك قال: (كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه).

الحادية عشرة: لما قال تعالى: ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ (الحج: ٧٧) قال بعض علمائنا وغيرهم: يكفي منها ما يسمَّى ركوعاً وسجوداً، وكذلك من القيام ولم يشترطوا الطمأنينة في ذلك فأخذوا بأقل الاسم في ذلك وكأنهم لم يسمعوا الأحاديث الثابتة في إلغاء الصلاة قال ابن عبد البر: ولا يجزي ركوع ولا سجود ولا وقوف بعد الركوع ولا جلوس بين السجدتين حتى يعتدل راكعاً وواقفاً وساجداً وجالساً. وهو الصحيح في الأثر وعليه جمهور العلماء وأهل النظر وهي رواية ابن وهب وأبي مصعب عن مالك. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وقد تكاثرت الرواية عن ابن القاسم وغيره بوجوب الفصل وسقوط الطمأنينة وهو وَهَم عظيم لأن النبي ﷺ فعلها وأمر بها وعلّمها. فإن كان لابن القاسم عذر أن كان لم يطلع عليها فما لكم أنتم وقد انتهى العلم إليكم وقامت الحجة به عليكم! روى النسائي والدارقطني وعلي بن عبد العزيز عن رفاعة بن رافع قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل فدخل المسجد فصلّى، فلما قضى الصلاة جاء فسلّم على رسول الله ﷺ وعلى القوم فقال رسول الله ﷺ: (ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ) وجعل الرجل يصلّي وجعلنا نرمق صلاته لا ندري ما يعيب منها فلما جاء فسلّم على النبي ﷺ وعلى القوم فقال له النبي ﷺ (وعليك ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ) قال همام: فلا ندري أمره بذلك مرتين أو ثلاثاً فقال له الرجل: ما ألوت فلا أدري ما عبت علي من صلاتي فقال ﷺ: (إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبّر الله تعالى ويثني عليه ثم يقرأ أمّ القرآن وما أذن له فيه وتيسر ثم يكبّر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائماً حتى يقيم صُلبه ويأخذ كل عظم مأخذه ثم يكبّر فيسجد فيمكن وجهه. - قال همام: وربما قال جبهته - من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يكبّر فيستوي قاعداً على مقعده ويقيم صلبه - فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ ثم قال: - لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك)[1] ومثله حديث أبي هريرة خرّجه مسلم وقد تقدم.

قلت: فهذا بيان الصلاة المجملة في الكتاب بتعليم النبي ﷺ وتبليغه إياها جميع الأنام فمن لم يقف عند هذا البيان وأخلّ بما فرض عليه الرحمن ولم يمتثل ما بلغه عن نبيّه ﷺ كان من جملة من دخل في

(١) أصله في الصحيحين، وقد تقدم، والحديث أخرجه النسائي في "التطبيق"، باب: الرخصة في ترك الذكر في الركوع، وانظر صحيح سننه (ح١٠٠٨).

قولـه تعالى: ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾ (مريم: ٥٩) على ما يأتي بيانه هناك إن شاء الله تعالى.

روى البخاري عن زيد بن وهب قال: رأى حذيفة رجلاً لا يتم الركوع ولا السجود فقال: ما صليت ولو مت لمت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً ﷺ.

الثانية عشرة: قولـه تعالى: ﴿ مع الراكعين ﴾ (مع) تقتضي المعية والجمعية ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن: إن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتض شهود الجماعة فأمرهم بقوله مع شهود الجماعة وقد اختلف العلماء في شهود الجماعة على قولين فالذي عليه الجمهور أن ذلك من السنن المؤكدة ويجب على من أدمن التخلف عنها من غير عذر العقوبة وقد أوجبها بعض أهل العلم فرضاً على الكفاية. قال ابن عبد البر: وهذا قول صحيح لإجماعهم على أنه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلها من الجماعات فإذا قامت الجماعة في المسجد فصلاة المنفرد في بيته جائزة لقولـه ﷺ :(صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)[١] أخرجه مسلم من حديث ابن عمر. وروي عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزءا)[٢]. وقال داود: الصلاة في الجماعة فرضٌ على كل أحد في خاصته كالجمعة واحتج بقولـه ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[٣] خرّجه أبو داود وصححه أبـو محمد عبد الحق، وهو قول عطاء بن أبي رباح وأحمد بن حنبل وأبي ثور وغيرهم. وقال الشافعي: لا أرخص لمن قدر على الجماعة في ترك إتيانها إلا من عذر. حكاه ابن المنذر. وروى مسلم عن أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجلٌ أعمى فقال يا رسول الله: إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ أن يرخّص له فيصلي في بيته، فرخص له؛ فلما ولّى دعاه فقال: (هل تسمع النداء بالصلاة) قال: نعم قال: (فأجب)[٤] وقال أبوداود في هذا الحديث (لا أجد لك رخصة)[٥]. خرّجه من حديث ابن أم مكتوم وذكر أنه كان هو السائل وروي عـن ابـن عباس ﷺ قال: قال رسـول الله ﷺ : (من سمع النداء فلم يمنعه من إتيانه عذر) قالوا: وما العذر؟ قال: (خوف أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلّى)[٦] قال أبو محمد عبد الحق: هذا يرويه مغراء العبدي. والصحيح موقوف على ابن

---

(١) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: فضل صلاة الجماعة، (٢/ ١٥٤)، (ح٦٤٥)، ومسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها (ح٦٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة، (٢/ ١٦٠)، (ح٦٤٨)، ومسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، (ح٦٤٩).

(٣) "ضعيف" أخرجه الدارقطني (١٦١)، والحاكم (١/ ٢٤٦)، والبيهقي (٣/ ٥٧) من طريق سليمان بن داود اليمامي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً. وسكت عنه الحاكم و قال البيهقي: "وهو ضعيف". قال الشيخ الألباني: "وعلته سليمان هذا، فإنه ضعيف جداً. قال ابن معين: "ليس بشيء". وقال البخاري: "منكر الحديث". قال الذهبي: "قال البخاري: من قلت فيه منكر الحديث، فلا تحل رواية حديثه". انظر الإرواء (ح٤٩١)، وراجع الضعيفة (ح١٨٣).

(٤) أخرجه مسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، (ح٦٥٣).

(٥) أخرجه أبو داود في "الصلاة"، باب: التشديد في ترك الجماعة (٥٥٢)، وانظر صحيح سننه (ح٥١٦)، وقال: "حسن صحيح".

(٦) "ضعيف بهذا اللفظ"، أخرجه أبو داود (٥٥١)، والدارقطني (١٦١)، والحاكم (١/ ٢٤٥ و٢٤٦) والبيهقي (٣/ ٧٥) من طريق أبي جناب عن مضراء العبدي عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. قال=

عباس: (من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له)[1] على أن قاسم بن أصبغ ذكره في كتابه فقال حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر)[2] وحسبك بهذا الإسناد صحة ومغراء العبدي روى عنه أبو إسحاق وقال ابن مسعود ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وقال ﷺ: (بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعونهما) قال ابن المنذر: ولقد روينا عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا (من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له) منهم ابن مسعود وأبو موسى الأشعري. وروى أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (لقد هممت أن آمر فتيتي فيجمعوا حزماً من حطب ثم آتي قوماً يصلّون في بيوتهم ليست لهم علة فأحرقها عليهم)[3] هذا ما احتج به من أوجب الصلاة في الجماعة فرضاً وهي ظاهرة في الوجوب، وحملها الجمهور على تأكيد أمر شهود الصلوات في الجماعة بدليل حديث ابن عمر وأبي هريرة. وحملوا قول الصحابة وما جاء في الحديث من أنه (لا صلاة له) على الكمال والفضل وكذلك قوله ﷺ لابن أم مكتوم (فأجب) على الندب وقوله ﷺ: (لقد هممت) لا يدل على الوجوب الحتم لأنه هَمٌّ ولم يفعل وإنما مخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة. يبين هذا المعنى ما رواه مسلم عن عبد الله قال: (من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث يُنَادَى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلّي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ﷺ، ولو تركتم سنة نبيكم ﷺ لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في

= الشيخ الألباني: "وهذا سند ضعيف، أبو جناب اسمه يحي بن أبي حية الكلبي، وهو ضعيف كما قال المنذري وغيره. لكن له طريق أخرى عن عدي بن ثابت به بلفظ: "من سمع النداء فلم يأته، فلا صلاة له إلا من عذر". أخرجه ابن ماجه والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي وغيرهم، انظر صحيح ابن ماجه (ح٦٤٥)، وراجع الإرواء (ح٥٥١).

(١) قال الحافظ في "بلوغ المرام"، (٢/ ٢٧): "وإسناده على شرط مسلم، لكن رجح بعضهم وقفه". قال الشيخ الألباني: "ولا مبرر لهذا الترجيح، فإن الذين رفعوه جماعة من الثقات تابعوا هشيماً عليه...." (الإرواء / ٣٣٧).

(٢) كذا في "الأحكام الكبرى" لعبد الحق الأشبيلي (ق٣٣/ ١)، وقال: "وحسبك بهذا الإسناد صحة". وأقره ابن التركماني في "الجوهر النقي" وصححه ابن حزم أيضاً (٤/ ١٩١) والبيهقي (٣/ ١٧٤)، والخطيب (٦/ ٢٨٥) من طرق أخرى عن إسماعيل بن إسحاق به. (الإرواء ٢/ ٣٣٨).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مالك في "الموطأ"، (١/ ١٥١)، تنوير الحوالك، من حديث عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب. قال السيوطي: (عبد الرحمن بن حرملة)، قال ابن عبد البر: "هو مدني صالح الحديث، ولم يكن بالحافظ، ولحرملة والده صحبة ورواية، مات هو في خلافة السفاح، وقيل سنة خمس وأربعين ومائة ..... وهذا الحديث مرسل، لا يحفظ عن النبي ﷺ مسنداً، ومعناه محفوظ من وجوه ثابتة". وكذا أخرجه البيهقي في "الكبرى"، (٣/ ٥٩)، من نفس الطريق.

الصف)[١]. فبين ﷺ في حديثه أن الاجتماع سنة من سنن الهدى وتركه ضلال، ولهذا قال القاضي أبو الفضل عياض: اختلف في التمالؤ على ترك ظاهر السنن، هل يقاتل عليها أو لا، والصحيح قتالهم، لأن في التمالؤ عليها إماتتها.

قلت: فعلى هذا إذا أقيمت السنة وظهرت جازت صلاة المنفرد وصحت روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة لا يريد إلا الصلاة فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة وحط عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه والملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلَّى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه)[٢]. قيل لأبي هريرة: ما يحدث؟ قال: يفسو أو يضرط.

الثالثة عشرة: واختلف العلماء في هذا الفضل المضاف للجماعة هل لأجل الجماعة فقط حيث كانت أو إنما يكون ذلك الفضل للجماعة التي تكون في المسجد لما يلازم ذلك من أفعال تختص بالمساجد كما جاء في الحديث؟ قولان. والأول أظهر لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم. والله أعلم. وما كان من إكثار الخطى إلى المساجد وقصد الإتيان إليها والمكث فيها فذلك زيادة ثواب خارج عن فضل الجماعة والله أعلم.

الرابعة عشرة: واختلفوا أيضاً هل تفضل جماعة جماعة بالكثرة وفضيلة الإمام؟ فقال مالك: لا. وقال ابن حبيب: نعم لأن النبي ﷺ قال: (صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كثر فهو أحب إلى الله)[٣] رواية أبي بن كعب وأخرجه أبو داود وفي إسناده لين.

الخامسة عشرة: واختلفوا أيضاً فمن صلَّى في جماعة هل يعيد صلاته تلك في جماعة أخرى؟ فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم: إنما يعيد الصلاة في جماعة مع الإمام مَنْ صلَّى وحده في بيته وأهله أو في غير بيته، وأما من صلى في جماعة وإن قلت فإنه لا يعيد في جماعة أكثر منها ولا أقل. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداود بن علي: جائز لمن صلَّى في جماعة ووجد أخرى في تلك الصلاة أن يعيدها معهم إن شاء لأنها نافلة وسُنّة. وروي ذلك عن حذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك وصلة بن زفر والشعبي والنخعي، وبه قال حماد بن زيد وسليمان بن حرب.

---

(١) أخرجه البخاري بنحوه في "الأذان"، باب: وجوب صلاة الجماعة، (٢/١٤٨)، (ح٦٤٤)، ومسلم في "المساجد"، باب: فضل صلاة الجماعة... (ح/ ٦٥. وأبو داود في "الصلاة"، (٥٤٩)، واللفظ له، وانظر صحيح سننه (ح٥١٣).

(٢) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: فضل صلاة الجماعة، (٢/ ١٥٤)، (ح٦٤٧)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة (ح٦٤٩).

(٣) "حسن" أخرجه أبو داود في "الصلاة"، (٥٥٤)، وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث أبي رضي الله عنه، وانظر صحيح سنن أبي داود (ح٥١٨)، وصحيح الجامع (ح٢٢٤٢).

احتج مالك بقولـه ﷺ: (لا تصلَّى صلاة في يوم مرتين)[١] ومنهم من يقول: لا تصلوا. رواه سليمان بن يسار عن ابن عمر. واتفق أحمد وإسحاق على أن معنى هذا الحديث أن يصلّي الإنسان الفريضة ثم يقوم فيصليها ثانية ينوي بها الفرض مرة أخرى، فأما إذا صلاَّها مع الإمام على أنها سنة أو تطوع فليس بإعادة الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ للذين أمرهم بإعادة الصلاة في جماعة (إنها لكم نافلة)[٢] من حديث أبي ذر وغيره.

السادسة عشرة: روى مسلم عن أبي مسعود عن النبي ﷺ قال: (يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنة فإن كانوا في السّنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلْماً، ولا يؤمّن الرجلُ الرجلَ في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه) وفي رواية (سناً) مكانَ (سلْماً)، وأخرجه أبو داود وقال: قال شعبة فقلت لإسماعيل: ما تكرمته؟ قال: فراشه. وَأخرجه الترَمذي وقال: حديث أبي مسعود حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم.

قالوا: أحق الناس بالإمامة أقرأهم لكتاب الله وأعلمهم بالسُّنة وقالوا: صاحب المنزل أحق بالإمامة. وقال بعضهم: إذا أذن صاحب المنزل لغيره فلا بأس أن يصلّي به. وكرهه بعضهم وقالوا: السنة أن يصلّي صاحب البيت. قال ابن المنذر: روينا عن الأشعث بن قيس أنه قّدم غلاماً، وقال: إنما أقدّم القرآن. وممن قال: يؤم القوم أقرأهم ابن سيرين والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: بهذا نقول لأنه موافق للسنة. وقال مالك: يتقدم القوم أعلمهم إذا كانت حاله حسنة، وإن للسنّ حقاً. وقال الأوزاعي: يؤمهم أفقههم وكذلك قال الشافعي وأبو ثور إذا كان يقرأ القرآن، وذلك لأن الفقيه أعرف بما ينوبه من الحوادث في الصلاة. وتأولوا الحديث بأن الأقرأ من الصحابة كان الأفقه، لأنهم كانوا يتفقهون في القرآن، وقد كان من عُرفهمَ الغالب تسميتهم الفقهاء بالقراء، واستدلوا بتقديم النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه أبا بكر لفضله وعلمه. وقال إسحاق: إنما قدمه النبي ﷺ ليدل على أنه خليفته بعده. ذكره أبو عمر في التمهيد وروى أبو بكر البزار بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سافرتم فليؤمّـكم أقرأكم وإن كان أصغركم وإذا أمّكم فهو أميركم)[٣] قال: لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ إلا من رواية أبي هريرة بهذا الإسناد.

قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً. ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممرِّ الناس وكان يمر بنا الركبان فنسألهم ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحى إليه كذا! أوحى إليه كذا! فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يقر في صدري، وكانت العرب تلوم بإسلامها فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق فلما كانت وقعة الفتح بادر كل

---

(١) "صحيح" أخرجه أبو داود (٥٧٩)، والنسائي (٢/ ٨٨)، وأحمد (٢/ ١٩)، والدارقطني (١٥٢٣)، وابن خزيمة، من حديث ابن عمر، وانظر صحيح أبي داود (ح٥٤٠)، وصحيح الجامع (ح٧٣٥٠)، بلفظ: ولا تصلوا صلاة في يوم مرتين".

(٢) جزء من حديث صحيح أخرجه أبو داود وأحمد والترمذي وغيرهم من حديث يزيد بن الأسود وانظر صحيح سنن أبي داود (ح٥٣٨)، وقد سبقت الإشارة إليه.

(٣) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (٦٣٣).

قوم بإسلامهم وبدر أبي قومي بإسلامهم فلما قدم قال: جئتكم والله من عند نبي الله حقاً، قال: (صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً). فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني قرآناً لما كنت أتلقى من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطون عنا است قارئكم! فاشتروا فقطعوا لي قميصاً فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص[١]. وممن أجاز إمامة الصبي غير البالغ الحسن البصري وإسحاق بن راهويه واختاره ابن المنذر إذا عقل الصلاة وقام بها لدخوله في جملة قوله ﷺ: (يؤم القوم أقرأهم) ولم يستثن، ولحديث عمرو بن سلمة وقال الشافعي في أحد قوليه يؤم في سائر الصلوات ولا يؤم في الجمعة وقد كان قبل يقول ومن أجزأت إمامته في المكتوبة أجزأت إمامته في الأعياد، غير أني أكره فيها إمامة غير الوالي وقال الأوزاعي: لا يؤم الغلام في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم، إلا أن يكون قوم ليس معهم من القرآن شيء فإنه يؤمهم الغلام المراهق. وقال الزهري: إن اضطروا إليه أمَّهم ومنع ذلك جملة مالك والثوري وأصحاب الرأي.

السابعة عشرة: الائتمام بكل إمام بالغ مسلم حر على استقامة جائز من غير خلاف، إذا كان يعلم حدود الصلاة ولم يكن يلحن في أم القرآن لحناً يخل بالمعنى مثل: أن يكسر الكاف من ﴿إياك نعبد﴾ (الفاتحة: ٥) ويضم التاء في "أنعمت" ومنهم من راعى تفريق الطاء من الضاد وإن لم يفرق بينهما لا تصح إمامته، لأن معناهما يختلف ومنهم من رخص في ذلك كله إذا كان جاهلاً بالقراءة وأمَّ مثلَه ولا يجوز الائتمام بامرأة ولا خنثى مشكل ولا كافر ولا مجنون ولا أميّ ولا يكون واحد من هؤلاء إماماً بحال من الأحوال عند أكثر العلماء على ما يأتي ذكره إلا الأمي لمثله، قال علماؤنا لا تصح إمامة الأمي الذي لا يحسن القراءة مع حضور القارئ له ولا لغيره وكذلك قال الشافعي. فإن أمَّ أمياً مثلَه صحت صلاتهم عندنا وعند الشافعي. وقال أبو حنيفة: إذا صلّى الأمي بقوم يقرأون وبقوم أمّيين فصلاتهم كلهم فاسدة. وخالفه أبو يوسف فقال: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة. وقالت فرقة: صلاتهم كلهم جائزة لأن كلاً مؤد فرضه وذلك مثل المتيمم يصلي بالمتطهرين بالماء والمصلي قاعداً يصلي بقوم قيام صلاتهم مجزئة في قول من خالفنا، لأن كلاً مؤد فرض نفسه.

قلت: وقد يحتج لهذا القول بقوله ﷺ: (ألا ينظر المصلي إذا صلّى كيف يصلّي فإنما يصلّي لنفسه)[٢] أخرجه مسلم. وإن صلاة المأموم ليست مرتبطة بصلاة الإمام، والله أعلم. وكان عطاء بن أبي رباح يقول: إذا كانت امرأته تقرأ كبّر هو، وتقرأ هي، فإذا فرغت من القراءة كبر وركع وسجد وهي خلفه تصلّي، وروي هذا المعنى عن قتادة.

---

(١) أخرجه البخاري في "المغازي"، (٤٣٠٢).

(٢) أخرجه مسلم في "الصلاة"، باب: الأمر بتحسين الصلاة، وإتمامها والخشوع فيها (ح٤٢٣)، من حديث أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً، ثم انصرف، فقال: "يا فلان! ألا تحسن صلاتك؟ ألا ينظر المصلي كيف يصلي لنفسه؟ إني أبصر من ورائي كما أبصر بين يدي".

الثامنة عشرة: ولا بأس بإمامة الأعمى والأعرج والأشل والأقطع والخصي والعبد إذا كان كل واحد منهم عالماً بالصلاة. وقال ابن وهب: لا أرى أن يؤم الأقطع والأشل لأنه منتقص عن درجة الكمال وكرهت إمامته لأجل النقص. وخالفه جمهور أصحابه وهو الصحيح لأنه عضو لا يمنع فقده فرضاً من فروض الصلاة فجازت الإمامة الراتبة مع فقده كالعين، وقد روى أنس (أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى) وكذا الأعرج والأقطع والأشل والخصي قياساً ونظراً والله أعلم. وقد روي عن أنس بن مالك أنه قال في الأعمى: وما حاجتهم إليه! وكان ابن عباس وعتبان بن مالك يؤمان وكلاهما أعمى، وعليه عامة العلماء.

التاسعة عشرة: واختلفوا في إمامة ولد الزنى، فقال: مالك: أكره أن يكون إماماً راتباً وكره ذلك عمر بن عبد العزيز، وكان عطاء بن أبي رباح يقول: له أن يؤم إذا كان مرضياً، وهو قول الحسن البصري والزهري والنخعي وسفيان الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق. وتجزئ الصلاة خلفه عند أصحاب الرأي، وغيره أحب إليهم. وقال الشافعي: أكره أن ينصب إماماً راتباً من لا يُعرف أبوه ومن صلّى خلفه أجزأه. وقال عيسى بن دينار: لا أقول بقول مالك في إمامة ولد الزنى وليس عليه من ذنب أبويه شيء. ونحوه قال ابن عبد الحكم إذا كان في نفسه أهلاً للإمامة. قال ابن المنذر: يؤم لدخوله فى جملة قول رسول الله ﷺ: (يؤم القوم أقرأهم) وقال أبو عمر: ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامة ما يدل على مراعاة نسب، وإنما فيها دلالة على الفقه والقراءة والصلاح في الدين.

الموفية عشرين: وأما العبد فروى البخاري عن ابن عمر قال: لما قدم المهاجرون الأولون العصبة ـ موضع بقباء ـ قبل مقدم النبي ﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآناً. وعنه قال: كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين الأولين وأصحاب النبي ﷺ في مسجد قباء فيهم أبو بكر وعمر وزيد وعامر بن ربيعة وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف[1]. قال ابن المنذر: وأم أبو سعيد مولى أبي أسيد ـ وهو عبد ـ نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ منهم حذيفة وأبو مسعود.

ورخص في إمامة العبد النخعي والشعبي والحسن البصري والحكم والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي وكره ذلك أبو مجلز، وقال مالك: لا يؤمهم إلا أن يكون العبد قارئاً ومن معه من الأحرار لا يقرؤون إلا أن يكون في عيد أو جمعة فإن العبد لا يؤمهم فيها ويجزئ عند الأوزاعي إن صلوا وراءه. قال ابن المنذر العبد داخل في جمله قول النبي ﷺ: (يؤم القوم أقرأهم).

---

(١) ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً في "الأذان"، باب: إمامة العبد المولى،)٢/ ٢١٦)، قال الحافظ: "وصله أبو داود في "كتاب المصاحف" من طريق أيوب عن ابن أبي مليكة: أن عائشة كان يؤمها غلامها ذكوان في المصحف، ووصله ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبي بكر بن أبي مليكة عن عائشة: أنها أعتقت غلاماً لها عن دبر، فكان يؤمها في رمضان في المصحف، ووصله الشافعي وعبد الرزاق من طريق أخرى عن ابن أبي مليكة أنه كان يأتي عائشة بأعلى الوادي ـ هو وأبوه وعبيد بن عمير والمسور بن مخرمة وناس كثير ـ فيؤمهم أبو عمر مولى عائشة وهو يومئذ غلام لم يعتق، وأبو عمر المذكور هو ذكوان. ثم قال الحافظ عن إمامة العبد: "وإلى صحة إمامة العبد ذهب الجمهور، وخالف مالك فقال: لا يؤم الأحرار إلا إن كان قارئاً وهم لا يقرأون فيؤمهم، إلا في الجمعة لأنها لا تجب عليه، وخالفه أشهب واحتج بأنها تجزئه إذا حضرها. (فتح الباري ٢/ ٢١٧).

الحادية والعشرون: وأما المرأة فروى البخاري عن أبي بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملَّكوا بنت كسرى قال: (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)(١) وذكر أبو داود عن عبد الرحمن بن خلاَّد عن أم ورقه بنت عبد الله قال: (وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها قال: وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها)(٢) قال عبد الرحمن: (فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً) قال ابن المنذر: والشافعي يوجب الإعادة على من صلى من الرجال خلف المرأة. قال أبو ثور لا إعادة عليهم. وهذا قياس قول المزني.

قلت: وقال علماؤنا لا تصح إمامتها للرجال ولا للنساء وروى ابن أيمن جواز إمامتها للنساء. وأما الخنثى المشكل فقال الشافعي: لا يؤم الرجال ويؤم النساء. وقال مالك: لا يكون إماماً بحال، وهو قول أكثر الفقهاء.

الثانية والعشرون: الكافر المخالف للشرع كاليهودي والنصراني يؤم المسلمين وهم لا يعلمون بكفره. وكان الشافعي وأحمد يقولان: لا يجزئهم ويعيدون. وقاله مالك وأصحابه لأنه ليس من أهل القربة. وقال الأوزاعي: يعاقب. وقال أبو ثور والمزني لا إعادة على مَنْ صلّى خلفه ولا يكون بصلاته مسلماً عند الشافعي وأبي ثور. وقال أحمد: يجبر على الإسلام.

الثالثة والعشرون: وأما أهل البدع من أهل الأهواء كالمعتزلة والجهمية وغيرهما فذكر البخاري عن الحسن: صل وعليه بدعته. وقال أحمد: لا يصلّى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعية إلى هواه وقال مالك: ويصلّى خلف أئمة الجور ولا يصلّى خلف أهل البدع من القدرية وغيرهم، وقال ابن المنذر كل من أخرجته بدعته إلى الكفر لم تجز الصلاة خلفه، ومن لم يكن كذلك فالصلاة خلفه جائزة ولا يجوز تقديم من هذه صفته.

الرابعة والعشرون: وأما الفاسق بجوارحه كالزاني وشارب الخمر ونحو ذلك فاختلف المذهب فيه فقال ابن حبيب: مَنْ صلّى وراء من شرب الخمر فإنه يعيد أبداً إلا أن يكون الوالي الذي تؤدى إليه الطاعة فلا إعادة على من صلّى خلفه إلا أن يكون حينئذ سكران. قاله من لقيت من أصحاب مالك وروي من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال على المنبر: (لا تؤمنّ امرأة رجلاً ولا يؤمنّ أعرابي مهاجراً ولا يؤمن فاجر بَرّاً إلا أن يكون ذا سلطان)(٣) قال أبو محمد عبد الحق: هذا يرويه علي ابن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب والأكثر يضعف علي بن زيد وروى الدارقطني عن أبي هريرة

---

(١) أخرجه البخاري في "الفتن"، باب: ٢١٨ (١٣/ ٥٨)، (ح٧٠٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود في "الصلاة"، باب: إمامة النساء، (ح٥٩٢)، وانظر صحيح سننه (ح٥٥٣)، وقال: حسن.

(٣) "ضعيف" أخرجه ابن ماجه (١٠٨١)، والعقيلي في "الضعفاء"، (٢٢٠)، وابن عدي في "الكامل"، (٢١٥-٢١٦)، والبيهقي (٢/ ٩٠)، والواحدي في تفسيره (٤/ ١٤٥/ ٢)، عن الوليد بن بكير أبي جناب: حدثني عبد الله ابن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله. قال الشيخ الألباني: "وهذا الإسناد واه جداً، وفيه ثلاث علل: الأولى: ضعف علي بن زيد وهو ابن جدعان. الثانية: العدوي هذا، قال الحافظ: "متروك رماه وكيع بالوضع"، وبه أعله البيهقي، فقال عقب الحديث: "هو منكر الحديث، لا يتابع في حديثه، قاله محمد بن إسماعيل البخاري". وقال الحافظ في "التلخيص": (١٣٢): "وهو واهي الحديث، وأخرجه البزار من وجه آخر، وفيه علي بن زيد بن جدعان، قال الدارقطني: إن الطريقين كلاهما غير ثابت. وقال ابن عبد البر: هذا الحديث واهي الإسناد". فالحديث ضعيف كما أشار إليه المصنف رحمه الله. وراجع الإرواء (ح٥٩١).

قال: قال رسول الله ﷺ: (إن سركم أن تزكُّوا صلاتكم فقدّموا خياركم)[1] في إسناده أبو الوليد خالد ابن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف قاله الدارقطني. وقال فيه أبو أحمد بن عدي: كان يضع الحديث على ثقات المسلمين وحديثه هذا يرويه عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة وذكر الدارقطني عن سلام بن سليمان عن عمر عن محمد بن واسع عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدٌ فيما بينكم وبين الله)[2] قال الدارقطني: عمر هذا هو عندي عمر بن يزيد قاضي المدائن وسلام بن سليمان أيضاً مدائني ليس بالقوي قاله عبد الحق.

الخامسة والعشرون: روى الأئمة أن رسول الله ﷺ قال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبَّر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلّى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون).

وقد اختلف العلماء فيمن ركع أو خفض قبل الإمام عامداً على قولين: أحدهما، أن صلاته فاسدة إن فعل ذلك فيها كلها أو في أكثرها وهو قول أهل الظاهر وروي عن ابن عمر. ذكر سنيد قال: حدثنا ابن علية عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الورد الأنصاري قال: صليت إلى جنب ابن عمر فجعلت أرفع قبل الإمام وأضع قبله فلما سلّم الإمام أخذ ابن عمر بيدي فلواني وجذبني فقلت: ما لك! قال: من أنت؟ قلت: فلان ابن فلان قال أنت من أهل بيت صدق فما يمنعك أن تصلّي؟ قلت: أوَما رأيتني إلى جنبك! قال قد رأيتك ترفع قبل الإمام وتضع قبله وإنه (لا صلاة لمن خالف الإمام).

وقال الحسن بن حي فيمن ركع أو سجد قبل الإمام ثم رفع من ركوعه أو سجوده قبل أن يركع الإمام أو يسجد: لم يعتد بذلك ولم يجزه. وقال أكثر الفقهاء من فعل ذلك فقد أساء ولم تفسد صلاته لأن الأصل في صلاة الجماعة والائتمام فيها بالأئمة سنه حسنة فمن خالفها بعد أن أدى فرض صلاته بطهارتها وركوعها وسجودها وفرائضها فليس عليه إعادتها وإن أسقط بعض سننها لأنه لو شاء أن ينفرد فصلّى قبل إمامه تلك الصلاة أجزأت عنه، وبئس ما فعل في تركه الجماعة قالوا ومن دخل في صلاة الإمام فركع بركوعه وسجد بسجوده ولم يكن في ركعة وإمامه في أخرى فقد اقتدى وإن كان يرفع قبله ويخفض قبله لأنه بركوعه يركع وبسجوده يسجد ويرفع وهو في ذلك تبع له إلا أنه مسيء في فعله ذلك لخلافه سنة المأموم المجتمع عليها.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٢٩٧)، وابن عدي في "الكامل"، (ق١٩٩/ ٢). من طريق أبي الوليد خالد بن إسماعيل عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً به. وقال الدارقطني: "أبو الوليد ضعيف". قال الشيخ الألباني: والصواب قول ابن عدي فيه: "يضع الحديث على ثقات المسلمين". وقال ابن حبان في "الميزان" (٢/ ٢٤٠٤): "لا يجوز الاحتجاج به بحال". فالحديث ضعيف كما أشار إلى ذلك المصنف، وانظر ضعيف الجامع (ح١٣٨٩)، وراجع الضعيفة (ح١٨٢٣).

(٢) "ضعيف جداً"، أخرجه الدارقطني في سننه (١٨٦٣)، والبيهقي (٣/ ٩٠). وقال: "إسناده ضعيف"، وابن الجوزي في "التحقيق": (١/ ٤٧٣)، من طريق الدارقطني. وقال الشيخ الألباني: وفيه علل، وذكر من بين هذه العلل: والمدائني قال فيه ابن عدي (٥/ ١٦٨٧): "منكر الحديث"، وسلام بن سليمان قال الذهبي في "الضعفاء": قال ابن عدي: "عامة ما يرويه لا يتابع عليه". ولذا قال الحافظ في "التقريب": "ضعيف". راجع الضعيفة (ح١٨٢٢)، وانظر ضعيف الجامع (ح١٥٠).

قلت: ما حكاه ابن عبد البر عن الجمهور ينبئ على أن صلاة المأموم عندهم غير مرتبطة بصلاة الإمام لأن الاتباع الحسي والشرعي مفقود وليس الأمر هكذا عند أكثرهم والصحيح في الأثر والنظر القول الأول فإن الإمام إنما جعل ليؤتم به ويقتدى به بأفعاله ومنه قوله تعالى ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾(البقرة: ١٢٤) أي يأتمون بك على ما يأتي بيانه.

هذا حقيقة الإمام لغة وشرعاً فمن خالف إمامه لم يتبعه ثم إن النبي ﷺ بيَّن فقال: (إذا كبَّر فكبِّروا) الحديث. فأتى بالفاء التي توجب التعقيب وهو المبين عن الله مراده. ثم أوعد من رفع أو ركع قبله وعيداً شديداً فقال: (أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو صورته صورة حمار)[١] أخرجه الموطأ والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم وقال أبو هريرة إنما ناصيته بيد شيطان. وقال رسول الله ﷺ (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ)[٢] يعني مردود فمن تعمد خلاف إمامه عالما بأنه مأمور باتباعه منهي عن مخالفته فقد استخف بصلاته وخالف ما أمر[٣] به فواجب ألا تجزي عنه صلاته تلك، والله أعلم.

السادسة والعشرون: فإن رفع رأسه ساهياً قبل الإمام فقال مالك رحمه الله: السنة فيمن سها ففعل ذلك في ركوع أو في سجود أن يرجع راكعاً أو ساجداً وينتظر الإمام وذلك خطأ ممن فعله لأن النبي ﷺ قال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه) قال ابن عبد البر: ظاهر قول مالك هذا لا يوجب الإعادة على من فعله عامداً لقوله "وذلك خطأ ممن فعله" لأن الساهي الإثم عنه موضوع.

السابعة والعشرون: وهذا الخلاف إنما هو فيما عدا تكبيرة الإحرام والسلام أما السلام فقد تقدم القول فيه، وأما تكبيرة الإحرام فالجمهور على أن تكبير المأموم لا يكون إلا بعد تكبير الإمام، إلا ما روي عن الشافعي في أحد قوليه: أنه إن كبَّر قبل إمامه تكبيرة الإحرام أجزأت عنه لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ جاء إلى الصلاة فلما كبَّر انصرف وأومأ إليهم ـ أي كما أنتم ـ ثم خرج ثم جاء ورأسه يقطر فصلّى بهم فلما انصرف قال: (إني كنت جنباً فنسيت أن أغتسل)[٤] ومن حديث أنس: (فكبَّر وكبَّرنا معه) وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى: ﴿ولا جنبا ﴾ في النساء (النساء: ٤٣) إن شاء الله تعالى.

الثامنة والعشرون: وروى مسلم عن أبي مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: (استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليلني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم

---

(١) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: إثم من رفع رأسه قبل الإمام، (ح٦٩١)، ومسلم في "الصلاة"، باب: تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما، (ح٤٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في "الصلح"، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود، (٥/ ٣٥٥)، (ح٢٦٩٧)، وعلقه في "البيوع"، باب: النجش، وفي "الاعتصام"، ومسلم في "الأقضية"، باب: نقض الأحكام، ورد محدثات الأمور، (ح١٧١٨)، من حديث عائشة رضى الله عنها، ولفظة: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد".

(٣) في نسخة: "أمر ربه".

(٤) بنحوه أخرجه البخاري في "الغسل"، باب: إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو ولا يتيمم، (١/ ٤٥٦)، (ح ٢٧٥)، ومسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: متى يقوم الناس للصلاة، (ح٦٠٥).

الذين يلونهم)[١] قال أبو مسعود: (فأنتم اليوم أشد اختلافا). زاد من حديث عبد الله: (وإياكم وهيشات[٢] الأسواق). وقوله (استووا) أمر بتسوية الصفوف وخاصة الصف الأول وهو الذي يلي الإمام على ما يأتي بيانه في سورة "الحجر" إن شاء الله تعالى وهناك يأتي الكلام على معنى هذا الحديث بحول الله تعالى.

التاسعة والعشرون: واختلف العلماء في كيفية الجلوس في الصلاة لاختلاف الآثار في ذلك فقال مالك وأصحابه: يُفضي المصلّي بأليتيه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني رجله اليسرى، لما رواه في موطئه عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبد الله بن عمر وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك[٣].

قلت: وهذا المعنى قد جاء في صحيح مسلم عن عائشة قالت: (كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين، وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوّبه ولكن بين ذلك، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالساً وكان يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم)[٤].

قلت: ولهذا الحديث ـ والله أعلم ـ قال ابن عمر: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى. وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حي: (ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى)، لحديث وائل بن حجر، وكذلك قال الشافعي وأحمد وإسحاق في الجلسة الوسطى. وقالوا في الآخرة من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء كقول مالك لحديث أبي حميد الساعدي رواه البخاري قال: (رأيت النبي ﷺ إذا كبَّر جعل يديه حذو منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فإذا رفع استوى حتى يعود كل فقار مكانه فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب الأخرى وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته)[٥]. قال الطبري: إن فعل هذا فحسن كل ذلك قد ثبت عن النبي ﷺ.

الموفية الثلاثين: مالك عن مسلم بن أبي مريم عن علي بن عبد الرحمن المعاويّ أنه قال: رآني عبد الله بن عمر وأنا أعبث بالحصباء في الصلاة، فلما انصرف نهاني فقال: اصنع كما كان رسول

---

(١) أخرجه مسلم في "الصلاة"، باب: تسوية الصفوف وإقامتها... (ح٤٣٢).
(٢) هاش القوم: هاجوا واضطربوا. (الوسيط).
(٣) أخرجه مالك في "الموطأ"، "العمل في الجلوس في الصلاة"، (١/ ١١٣)، تنوير الحوالك.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: سنة الجلوس في التشهد، (٢/ ٣٥٥، ٣٥٦)، (ح٨٢٨)، عن أبي حميد الساعدي. وقد سبقت الإشارة إليه.

الله ﷺ يصنع. قلت: وكيف كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال: (كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى[١] وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى وقال: هكذا كان يفعل)[٢]. قال ابن عبد البر: (وما وصفه ابن عمر من وضعه كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابع يده تلك كلها إلا السبابة منها فإنه يشير بها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى مفتوحة مفروجة الأصابع، كل ذلك سنة في الجلوس في الصلاة مجمع عليه ولا خلاف علمته[٣] بين العلماء فيها وحسبك بهذا. إلا أنهم اختلفوا في تحريك أصبعه السبابة فمنهم من رأى تحريكها ومنهم من لم يره وكل ذلك مروي في الآثار الصحاح المسندة عن النبي ﷺ وجميعه مباح والحمد لله. وروى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم بمعنى ما رواه مالك وزاد فيه قال سفيان وكان يحيى بن سعيد حدثناه عن مسلم ثم لقيته فسمعته منه وزادني فيه قال: هي مذبة الشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير بإصبعه ويقول هكذا)[٤].

قلت: روى أبو داود في حديث ابن الزبير أنه ﷺ: (كان يشير بإصبعه إذا دعا ولا يحركها)[٥] وإلى هذا ذهب بعض العراقيين، فمنع من تحريكها. وبعض علمائنا رأوا أن مدها إشارة إلى دوام التوحيد وذهب أكثر العلماء من أصحاب مالك وغيرهم إلى تحريكها إلا أنهم اختلفوا في الموالاة بالتحريك على قولين: تأول من والاه بأن قال: إن ذلك يذكر بموالاة الحضور في الصلاة وبأنها مقمعة ومدفعة للشيطان على ما روى سفيان ومن لم يوال رأى تحريكها عند التلفظ بكلمتي الشهادة وتأول في الحركة كأنها نطق بتلك الجارحة بالتوحيد، والله أعلم.

الحادية والثلاثون: واختلفوا في جلوس المرأة في الصلاة فقال مالك: هي كالرجل ولا تخالفه فيما بعد الإحرام إلا في اللباس والجهر وقال الثوري: تسدل المرأة جلبابها من جانب واحد، ورواه عن إبراهيم النخعي وقال أبو حنيفة وأصحابه: تجلس المرأة كأيسر ما يكون لها وهو قول الشعبي: تقعد كيف تيسر لها. وقال الشافعي: تجلس بأستر ما يكون لها.

---

(١) بنحوه أخرجه مسلم في "المساجد"، باب: صفة الجلوس في "الصلاة"، وكيفية وضع اليدين على الفخذين، (ح ٥٨٠).

(٢) وبهذا السياق أخرجه مالك في "الموطأ"، باب: العمل في الجلوس في الصلاة، (١/ ١١١، ١١٢)، تنوير الحوالك.

(٣) في نسخة: "أعلمه".

(٤) هذه الرواية أشار إليها الحافظ السيوطي في شرحه للموطأ، نقلها عن الباجي، تنوير الحوالك (١/ ١١٢). وقد ورد في ذلك: "تحريك الإصبع في الصلاة مذعرة للشيطان". أخرجه البيهقي عن ابن عمر، وهو ضعيف جداً. انظر ضعيف الجامع (ح٢٤٠٠).

(٥) "صحيح" أخرجه أبو داود (٩٨٩)، والنسائي (٣/ ٣٧، ٣٨)، والبيهقي (٢/ ١٣١)، وقد صرح بالتحديث ابن جريج عند النسائي والبيهقي، وصححه النووي في "المجموع"، (٤/ ٤٥٤). قلت: وروى النسائي (٣/ ٣٧) في "السهو"، باب: بسط اليسرى على الركبة بإسناد صحيح من حديث وائل بن حجر، وفيه: ثم رفع أصبعه فرأيته يحركها يدعو بها". ولفظة: "يحركها" زائدة من زائدة بن قدامة، خالف فيها أحد عشر راوياً ثقة إماماً، وهي مقبولة.

الثانية والثلاثون: روى مسلم عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: (هي السنة فقلنا له إنا لنراه جفاء بالرجل فقال ابن عباس بل هي سنة نبيك ﷺ)[1] وقد اختلف العلماء في صفة الإقعاء؛ فقال أبو عبيد: (الإقعاء جلوس الرجل على أليتيه ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع) قال ابن عبد البر وهذا إقعاء مجتمع عليه لا يختلف العلماء فيه. وهذا تفسير أهل اللغة وطائفة من أهل الفقه. وقال أبو عبيد: وأما أهل الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين. قال القاضي عياض: والأشبه عندي في تأويل الإقعاء الذي قال فيه ابن عباس إنه من السُّنة، الذي فسر به الفقهاء من وضع الأليتين على العقبين بين السجدتين، وكذا جاء مفسراً عن ابن عباس: من السنة أن تمس عقبك أليتك. رواه إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عنه، ذكره أبو عمر قال القاضي: وقد روي عن جماعة من السلف والصحابة أنهم كانوا يفعلونه، ولم يقل بذلك عامة فقهاء الأمصار وسموه إقعاء. ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه رأى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير يَقْعَون بين السجدتين.

الثالثة والثلاثون: لم يختلف من قال من العلماء بوجوب التسليم وبعدم وجوبه أن التسليمة الثانية ليست بفرض إلا ما روي عن الحسن بن حَيّ أنه أوجب التسليمتين معاً. قال أبو جعفر الطحاوي: لم نجد عن أحد من أهل العلم الذين ذهبوا إلى التسليمتين أن الثانية من فرائضها غيره. قال ابن عبد البر: من حجة الحسن بن صالح في إيجابه التسليمتين جميعاً ـ وقوله: إن من أحدث بعد الأولى وقبل الثانية فسدت صلاته ـ قوله ﷺ: (تحليلها التسليم)[2] ثم بيّن كيف التسليم فكان يسلّم عن يمينه وعن يساره. ومن حجة من أوجب التسليمة الواحدة دون الثانية قوله ﷺ: (تحليلها التسليم) قالوا: والتسليمة الواحدة يقع عليها اسم تسليم.

قلت: هذه المسألة مبنية على الأخذ بأقل الاسم أو بآخره ولما كان الدخول في الصلاة بتكبيرة واحدة بإجماع فكذلك الخروج منها بتسليمة واحدة، إلا أنه تواردت السنن الثابتة من حديث ابن مسعود ـ وهو أكثرها تواتراً ـ ومن حديث وائل بن حجر الحضرمي وحديث عمار وحديث البراء بن عازب وحديث ابن عمر وحديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ كان يسلم تسليمتين[3]. روى ابن جريج وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن محمد الدراوردي كلهم عن عمرو بن يحيى المازني، عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان قال: قلت لابن عمر: حدثني عن صلاة رسول الله ﷺ كيف كانت؟ فذكر التكبير كلما رفع رأسه وكلما خفضه، وذكر السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه، السلام عليكم ورحمة الله عن يساره. قال ابن عبد البر وهذا إسناد مدني صحيح، والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في

---

(١) أخرجه مسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: جواز الإقعاء على العقبين، (ح٥٣٦).

(٢) جزء من حديث صحيح، وقد سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في "المساجد"، باب: السلام للتحليل من الصلاة عند فراغها، وكيفيته، من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: "كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خدّه. وراجع كلام الإمام النووي وإيراده اختلاف المذاهب في حكم التسليمة والتسليمتين.

كل بلد لأنه لا يخفى لوقوعه في كل يوم مراراً. وكذلك العمل بالكوفة وغيرها مستفيض عندهم بالتسليمتين ومتوارث عنهم أيضاً وكل ما جرى هذا المجرى فهو اختلاف في المباح كالأذان، وكذلك لا يروى عن عالم بالحجاز ولا بالعراق ولا بالشام ولا بمصر إنكار التسليمة الواحدة ولا إنكار التسليمتين بل ذلك عندهم معروف، وحديث التسليمة الواحدة رواه سعد بن أبي وقاص وعائشة وأنس إلا أنها معلولة لا يصححها أهل العلم بالحديث.

الرابعة والثلاثون: روى الدارقطني عن ابن مسعود أنه قال: من السُّنة أن يخفى التشهد[1]. واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب ﷺ وهو: التحيات لله الزكيات لله الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله[2]. واختار الشافعي وأصحابه والليث بن سعد تشهّد ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله)[3].

واختار الثوري والكوفيون وأكثر أهل الحديث تشهد ابن مسعود الذي رواه مسلم أيضاً، قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السلام على الله السلام على فلان، فقال رسول الله ﷺ ذات يوم (إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإذا قالها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض ـ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم يتخير من المسألة ما شاء)[4] وبه قال أحمد وإسحاق وداود. وكان أحمد بن خالد بالأندلس يختاره ويميل إليه وروي عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً وموقوفاً نحو تشهد ابن مسعود. وهذا كله اختلاف في مباح ليس شيء منه على الوجوب، والحمد لله وحده. فهذه جملة من أحكام الإمام والمأموم تضمنها قوله جل وعز ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ (البقرة: ٤٣) وسيأتي القول في القيام في الصلاة عند قوله تعالى ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ (البقرة: ٢٣٨). ويأتي هناك حكم الإمام المريض وغيره من أحكام الصلاة ويأتي في "آل عمران" حكم صلاة المريض غير الإمام ويأتي في "النساء" في صلاة الخوف حكم المفترض خلف المتنفل، ويأتي في سورة "مريم" حكم الإمام يصلي أرفع من المأموم إلى غير ذلك من الأوقات والأذان والمساجد، وهذا كله بيان لقوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ وقد تقدم في أول السورة جملة من أحكامها والحمد لله على ذلك.

---

(١) "صحيح" أخرجه أبو داود في "الصلاة"، باب: إخفاء التشهد، (٩٨٦)، وانظر صحيح سننه (ح٨٧٠).

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ"، باب: التشهد في الصلاة، (١/ ١١٣)، تنوير الحوالك، ونقل السيوطي عن ابن عبد البر في "الاستذكار" قوله: "ما أورده مالك في التشهد عن ابن عمر وعائشة حكمه الرفع لأن من المعلوم أنه لا يقال بالرأي، ولو كان رأياً لم يكن ذلك القول من الذكر أولى من غيره من سائر الذكر.

(٣) أخرجه مسلم في "الصلاة"، باب: التشهد في الصلاة، (ح٤٠٣).

(٤) أخرجه البخاري في "الأذان"، باب: التشهد في الآخرة، (٢/ ٣٦٣)، (ح٨٣١)، وأخرجه أيضاً في مواضع أخر من صحيحه، ومسلم في "الصلاة"، باب: التشهد في الصلاة، (٤٠٢).

قوله تعالى: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤) ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ هذا استفهام معناه التوبيخ، والمراد في قول أهل التأويل علماء اليهود. قال ابن عباس: (كان يهود المدينة يقول الرجل منهم لصهره ولذي قرابته ولمن بينه وبينه رضاع من المسلمين: اثبت على الذي أنت عليه وما يأمرك به هذا الرجل ـ يريدون محمداً ﷺ ـ فإن أمره حق فكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه). وعن ابن عباس أيضاً: (كان الأحبار يأمرون مقلديهم وأتباعهم باتباع التوراة وكانوا يخالفونها في جحدهم صفة محمد ﷺ) وقال ابن جريج: كان الأحبار يحضون على طاعة الله وكانوا هم يواقعون المعاصي وقالت فرقة: كانوا يحضون على الصدقة ويبخلون والمعنى متقارب. وقال بعض أهل الإشارات المعنى أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم تخالفون عن ظواهر رسومها!.

الثانية: في شدة عذاب من هذه صفته؛ روى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (ليلة أسري بي مررت على ناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا جبريل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الخطباء من أهل الدنيا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون)[1] وروى أبو أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم يجرون قُصْبَهم في نار جهنم فيقال لهم من أنتم؟ فيقولون نحن الذين كنا نأمر الناس بالخير وننسى أنفسنا)[2].

قلت: وهذا الحديث وإن كان فيه لين، لأن في سنده الخصيب بن جحدر كان الإمام أحمد يستضعفه وكذلك ابن معين يرويه عن أبي غالب عن أبي أمامة صدي بن عجلان الباهلي وأبو غالب هو ـ فيما حكى يحيى بن معين ـ حَزَوَّر القرشي مولى خالد بن عبد الله بن أسيد وقيل مولى باهلة. وقيل: مولى عبد الرحمن الحضرمي. كان يختلف إلى الشام في تجارته. قال يحيى بن معين: هو صالح الحديث فقد رواه مسلم في صحيحه بمعناه عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيجتمع إليه أهل النار فيقولون يا فلان ما لك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بلى قد كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه)[3] القُصب (بضم القاف) المعَى وجمعه أقصاب. والأقتاب: الأمعاء واحدها قتب ومعنى "فتندلق": فتخرج بسرعة. وروينا "فتنفَلق".

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٠، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٤٠) وابن حميد وابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (١/ ٨٧)، كلهم من طرق عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس به، وابن جدعان ضعيف كما في التقريب.

(٢) ذكره السيوطي في الدر (١/ ١٢٧) وعزاه إلى الأصبهاني في الترغيب بسند ضعيف ـ كذا قال ـ عن أبي أمامة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة، حديث (٣٢٦٧) (٦/ ٣٨١) وطرفه في (٨٠٩٨). ومسلم في كتاب "الزهد"، باب: "عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله، وينهى عن المنكر ويفعله"، حديث (٤٩/ ٢٩٨٩) (٥/ ٨٣٧ ـ دار الشعب).

قلت: فقد دل الحديث الصحيح وألفاظ الآية على أن عقوبة من كان عالماً بالمعروف وبالمنكر وبوجوب القيام بوظيفة كل واحد منهما أشد ممن لم يعلمه وإنما ذلك لأنه كالمستهين بحرمات الله تعالى ومستخف بأحكامه وهو ممن لا ينتفع بعلمه قال رسول الله ﷺ :(أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه)[1] أخرجه ابن ماجه في سننه.

الثالثة : اعلم وفقك الله تعالى أن التوبيخ في الآية بسبب ترك فعل البر لا بسبب الأمر بالبر ولهذا ذم الله تعالى في كتابه قوماً كانوا يأمرون بأعمال البر ولا يعملون بها. وبخهم به توبيخاً يتلى على طول الدهر إلى يوم القيامة فقال: ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ الآية وقال منصور الفقيه فأحسن:

إن قوما يأمرونا بالذي لا يفعلونا
لمجانين وإن هم لم يكونوا يصرعونا

وقال أبو العتاهية:

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى وريح الخطايا من ثيابك تسطع

وقال أبو الأسود الدؤلي:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإن انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

وقال أبو عمرو بن مطر: حضرت مجلس أبي عثمان الحيري الزاهد فخرج وقعد على موضعه الذي كان يقعد عليه للتذكير، فسكت حتى طال سكوته، فناداه رجل كان يعرف بأبي العباس: ترى أن تقول في سكوتك شيئاً؟ فأنشأ يقول:

وغير تقي يأمر الناس بالتُّقى طبيب يداوي والطبيب مريض

قال: فارتفعت الأصوات بالبكاء والضجيج.

الرابعة : قال إبراهيم النخعي: إني لأكره القصص لثلاث آيات، قوله تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ (البقرة: ٤٤) الآية، وقوله: ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ (الصف: ٢)، وقوله: ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ (هود: ٨٨). وقال سلم بن عمرو:

ما أقبح التزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد
لو كان في تزهيده صادقاً أضحى وأمسى بيته المسجد
إن رفض الدنيا فما باله يستمنح الناس ويسترفد
والرزق مقسوم على من ترى يناله الأبيض والأسود

---

(١) لم أجده في ابن ماجه وقد أخرجه الطبراني في الصغير كما في مجمع الزوائد (١/ ١٨٥)، وقال: وفيه عثمان البري، قال الفلاس: صدوق لكنه كثير الغلط صاحب بدعة ضعفه أحمد والنسائي والدارقطني، وانظر ضعيف الجامع (٨٦٨)، ولم يعزه السيوطي إلى ابن ماجه.

وقال الحسن لمطرف بن عبدالله: عظ أصحابك، فقال إني أخاف أن أقول ما لا أفعل، قال: يرحمك الله! وأينا يفعل ما يقول! ويود الشيطان أنه قد ظفر بهذا، فلم يأمر أحد بمعروف ولم ينه عن منكر. وقال مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن سمعت سعيد بن جبير يقول: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء، ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. قال مالك: وصدق، من ذا الذي ليس فيه شيء.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ بالبر ﴾ البر هنا الطاعة والعمل الصالح. والبر: الصدق. والبر: ولد الثعلب. والبر: سَوق الغنم، ومنه قولهم: "لا يعرف هراً من برِ" أي لا يعرف دعاء الغنم من سوقها. فهو مشترك، وقال الشاعر:

لا هم رب إن بكراً دونكا يبرك الناس ويفجرونـكا

أراد بقوله "يبرك الناس": أي يطيعونك. ويقال: إن البر الفؤاد في قوله:

أكون مكان البر منه ودونــه وأجعل مالي دونه وأوامره

والبرُ (بضم الباء) معروف، و(بفتحها) الإجلال والتعظيم، ومنه ولد بر وبار، أي يعظم والديه ويكرمهما.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ وتنسون أنفسكم ﴾ أي تتركون. والنسيان (بكسر النون) يكون بمعنى الترك، وهو المراد هنا، وفي قوله تعالى: ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ (التوبة: ٦٧)، وقوله: ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ (الأنعام: ٤٤)، وقوله: ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ (البقرة: ٢٣٧). ويكون خلاف الذكر والحفظ، ومنه الحديث: (نسي آدم فنسيت ذريته)[١]. وسيأتي. يقال: رجل نسيان (بفتح النون): كثير النسيان للشيء. وقد نسيت الشيء نسياناً، ولا تقل نَسَياناً (بالتحريك)، لأن النسَيان إنما هو تثنية نسا العرق. وأنفس: جمع نفس، جمع قلة. والنفس: الروح، يقال: خرجت نفسه، قال أبو خراش:

نجا سالم والنفس منه بشـــدقه ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

أي بجفن سيف ومئزر. ومن الدليل على أن النفس الروح قوله تعالى: ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ﴾ (الزمر: ٤٢) يريد الأرواح في قول جماعة من أهل التأويل على ما يأتي، وذلك بيّن في قول بلال للنبي ﷺ في حديث ابن شهاب: أخذ بنفسي يا رسول الله الذي أخذ بنفسك[٢]. وقوله ﷺ في حديث زيد بن أسلم (إن الله قبض أرواحنا ولو شاء لردّها إلينا في حين غير هذا)[٣] رواهما مالك. وهو أولى ما يقال به. والنفس أيضاً الدم يقال سالت نفسه قال الشاعر:

---

(١) "صحيح" أخرجه الترمذي والحاكم وابن أبي عاصم في السنة، من حديث أبي هريرة ﷺ، وأوله: "لما خلق الله آدم مسح ظهره..." . وانظر صحيح الجامع (ح٥٢٠٨)، وقد سبق.

(٢) أخرجه مسلم في "المساجد ومواضع الصلاة"، باب: قضاء الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، (ح٦٨٠)، من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومالك في الموطأ، باب: النوم عن الصلاة، (١/ ٣٢، ٣٣، ٣٤)، تنوير الحوالك.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري في "الأذان"، باب: الأذان بعد ذهاب الوقت، (٢/ ٧٩، ٨٠)، (ح٥٩٥)، بلفظ: "... إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها عليكم حيث شاء..." . وبهذا اللفظ أخرجه مالك في "الموطأ"، باب: النوم عن الصلاة، (١/ ٣٥)، تنوير الحوالك. وانظر ما أورده السيوطي من الروايات المختلفة في ذلك.

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

وقال إبراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه. والنفس أيضاً الجسد قال الشاعر:

نبئت أن بني سُحيم أدخلوا أبياتهم تامور نفس المنذر

والتامور أيضاً: الدم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ توبيخ عظيم لمن فهم. "وتتلون": تقرأون. "الكتاب" التوراة. وكذا من فعل فعلهم كان مثلهم وأصل التلاوة الاتباع، ولذلك استعمل في القراءة لأنه يتبع بعض الكلام ببعض في حروفه حتى يأتي على نسقه: يقال: تلوته إذا تبعته تلواً وتلوت القرآن تلاوة. وتلوت الرجل تُلُوّاً إذا خذلته. والتلية والتلاوة (بضم التاء) البقية يقال تليت لي من حقي تلاوة وتلية أي بقيت. وأتليت أبقيت وتتّليت حقي إذا تتبعته حتى أستوفيه[1]. قال أبو زيد: تلّى الرجل إذا كان بآخر رمق.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ أفلا تعقلون ﴾ أي أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحال المردية لكم. والعقل المنع، ومنه عقال البعير لأنه يمنع عن الحركة ومنه العقل للدية لأنه يمنع ولي المقتول عن قتل الجاني، ومنه اعتقالَ البطن واللسان، ومنه يقال للحصن معقل والعقل نقيض الجهل والعقل ثوب أحمر تتخذه نساء العرب تغشي به الهوادج. قال علقمة:

عَقْلاً ورقماً تكاد الطير تخطفه كأنه من دم الأجواف مدموم

المدموم (بالدال المهملة) الأحمر وهو المراد هنا والمدموم: الممتلئ شحماً من البعير وغيره. ويقال هما ضربان من البرود. قال ابن فارس: والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولاً وما كان نقشه مستديراً فهو الرَّقم. وقال الزجاج: العاقل من عمل بما أوجب الله عليه فمن لم يعمل فهو جاهل.

التاسعة: اتفق أهل الحق على أن العقل كائن موجود ليس بقديم ولا معدوم لأنه لو كان معدوماً لما اختص بالاتصاف به بعض الذوات دون بعض، وإذا ثبت وجوده فيستحيل القول بقدمه، إذ الدليل قد قام على أن لا قديم إلا الله تعالى على ما يأتي بيانه في هذه السورة وغيرها إن شاء الله تعالى. وقد صارت الفلاسفة إلى أن العقل قديم ثم منهم من صار إلى أنه جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه منه بمنزلة السراج في البيت يفصل به بين حقائق المعلومات. ومنهم من قال: إنه جوهر بسيط أي غير مركب. ثم اختلفوا في محله فقالت طائفة منهم محله الدماغ لأن الدماغ محل الحس، وقالت طائفة أخرى: محله القلب لأن القلب معدن الحياة ومادة الحواس وهذا القول في العقل بأنه جوهر فاسد من حيث إن الجواهر متماثلة فلو كان جوهر عقلاً لكان كل جوهر عقلاً: وقيل: إن العقل هو المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعاني. وهذا القول وإن كان أقرب مما قبله فيبعد عن الصواب من جهة أن الإدراك من صفات الحي والعقل عرض يستحيل ذلك منه كما يستحيل أن يكون ملتذاً ومشتهياً. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وغيرهما من المحققين: العقل هو العلم بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت. وقال القاضي أبو بكر:

---

(١) وفي "نسخة" (تستوفيه).

العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وهو اختيار أبي المعالي في الإرشاد. واختار في البرهان أنه صفة يتأتى بها درك العلوم. واعترض على مذهب القاضي واستدل على فساد مذهبه. وحكي في البرهان عن المحاسبي أنه قال العقل غريزة. وحكى الأستاذ أبو بكر عن الشافعي وأبي عبد الله بن مجاهد أنهما قالا: العقل آلة التمييز. وحكى عن أبي العباس القلانسي أنه قال العقل قوة التمييز. وحكي عن المحاسبي أنه قال: العقل أنوار وبصائر ثم رتب هذه الأقوال وحملها على محامل فقال: والأولى ألا يصح هذا النقل عن الشافعي ولا عن ابن مجاهد فإن الآلة إنما تستعمل في الآلة المثبتة واستعمالها في الأعراض مجاز وكذلك قول من قال: إنه قوة فإنه لا يعقل من القوة إلا القدرة. والقلانسي أطلق ما أطلقه توسعاً في العبارات وكذلك المحاسبي. والعقل ليس بصورة ولا نور ولكن تستفاد به الأنوار والبصائر، وسيأتي في هذه السورة بيان فائدته في آية التوحيد إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ الصبر: الحبس في اللغة: وقتل فلان صبراً أي أمسك وحُبس حتى أتلف. وصبرت نفسي على الشيء: حبستها. والمصبورة التي نُهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت، وهي المجثَّمة[1]. وقال عنترة:

فصـبرتُ عارفةً لذلك حرة ترسو إذا نفس الجبان تطلع

الثانية: أمر تعالى بالصبر على الطاعـة وعن المخالفة في كتابـه فقال ﴿ واصبروا ﴾ (الأعراف: ١٢٨). يقال: فلان صابر عن المعاصي، وإذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة، هذا أصح ما قيل. قال النحاس ولا يقال: لمن صبر على المصيبة: صابر، إنما يقال: صابر على كذا. فإذا قلت: صابر مطلقاً فهو على ما ذكرنا، قال الله تعالى ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ (الزمر: ١٠).

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ والصلاة ﴾ خص الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات تنويهاً بذكرها، وكان ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[2]. ومنه ما روي أن عبد الله بن عباس نُعي له أخوه قثم ـ وقيل بنت له ـ وهو في سفر فاسترجع وقال: (عورة سترها الله، ومؤونة كفاها الله، وأجر ساقه الله). ثم تنحَّى عن الطريق وصلَّى ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ: "واستعينوا بالصبر والصلاة"[3] فالصلاة على هذا التأويل هي الشرعية، وقال قوم: هي الدعاء على عرفها في اللغة، فتكون الآية على هذا التأويل مشبهة

---

(١) المجثمة لا تكون إلا من الطير والأرانب وأشباهها مما يجثم بالأرض أي يلزمها، لأن الطير تجثم بالأرض إذا لزمتها ولبدت عليها، فإن حبسها إنسان قيل: قد جثمت، فهي مجثمة إذا فعل ذلك بها، وهي المحبوسة، فإذا فعلت هي من غير فعل أحد قيل: جثمت تجثيم وتجثُم جثوماً فهي جاثمة اللسان (جثم).

(٢) "حسن" أخرجه أبو داود (١٣١٩)، وأحمد (٥/٣٨٨)، من حديث حذيفة ﷺ ولفظه: "كان إذا حزبه أمر صلَّى"، انظر صحيح أبي داود (ح١١٧١)، وصحيح الجامع (ح٤٧٠٣). وقد سبق وخرج، أما بهذا اللفظ الذي أورده المصنف رحمه الله ففي إسناده "الحسين بن رتاق الهمداني"، قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على "تفسير الطبري"، (٢/١٢): "ولم أجد راوياً بهذا الاسم، ولا ما يشبهه، فيما لدي من المراجع..." .

(٣) أثر ابن عباس أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في "الشعب" .

لقولـه تعالى: ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ﴾ (الأنفال ٤٥) لأن الثبات هو الصبر، والذكر هو الدعاء. وقول ثالث قال مجاهد: الصبر في هذه الآية الصوم، ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجاء الصوم والصلاة على هذا القول في الآية متناسباً في أن الصيام يمنع من الشهوات ويزهد في الدنيا والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتُخشع ويُقرأ فيها القرآن الذي يذكّر الآخرة والله أعلم.

الرابعة : الصبر على الأذى والطاعات من باب جهاد النفس وقمعها عن شهواتها ومنعها من تطاولها وهو من أخلاق الأنبياء والصالحين، قال يحيى بن اليمان: الصبر ألا تتمنى حالة سوى ما رزقك الله، والرضا بما قضى الله من أمر دنياك وآخرتك. وقال الشعبي قال علي ﷺ: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. قال الطبري: وصدق علي ﷺ وذلك أن الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح فمن لم يصبر على العمل بجوارحه لم يستحق الإيمان بالإطلاق. فالصبر على العمل بالشرائع نظير الرأس من الجسد للإنسان الذي لا تمام له إلا به.

الخامسة : وصف الله تعالى جزاء الأعمال وجعل لها نهاية وحداً فقال: ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ (الأنعام ١٦٠) وجعل جزاء الصدقة في سبيل الله فوق هذا فقال: ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة ﴾ (البقرة: ٢٦١) الآية. وجعل أجر الصابرين بغير حساب ومدح أهله فقال: ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ (الزمر: ١٠) وقال: ﴿ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾ (الشورى: ٤٣). وقد قيل: إن المراد بالصابرين في قولـه: ﴿ إنما يوفى الصابرون ﴾ (الزمر: ١٠) أي الصائمون، لقولـه تعالى في صحيح السنة عن النبي ﷺ: (الصيام لي وأنا أجزي به). فلم يذكر ثواباً مقدراً كما لم يذكره في الصبر، والله اعلم.

السادسة : منْ فَضْل الصبر وصفَ الله تعالى نفسه به؛ كما في حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: (ليس أحد أو ليس شيء أصبر على أذى سمعه من الله تعالى، إنهم ليدعون له ولداً وإنه ليعافيهم ويرزقهم). أخرجه البخاري. قال علماؤنا: وصفُ الله تعالى بالصبر إنما هو بمعنى الحلم، ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تأخير العقوبة عن المستحقين لها، ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وإنما ورد في حديث أبي موسى، وتأوله أهل السُّنة على تأويل الحلم؛ قاله ابن فورك وغيره. وجاء في أسمائه "الصبور" للمبالغة في الحلم عمن عصاه.

السابعة : قولـه تعالى: ﴿ وإنها لكبيرة ﴾ اختلف المتأولون في عود الضمير من قولـه: "وإنها"، فقيل: على الصلاة وحدها خاصة، لأنها تكبر على النفوس ما لا يكبر الصوم. والصبر هنا الصوم فالصلاة فيها سجن النفوس، والصوم إنما فيه منع الشهوة فليس مَن مُنع شهوة واحدة أو شهوتين كمن مُنع جميع الشهوات. فالصائم إنما مُنع شهوة النساء والطعام والشراب ثم ينبسط في سائر الشهوات من الكلام والمشي والنظر إلى غير ذلك من ملاقاة الخلق، فيتسلّى بتلك الأشياء عما مُنع. والمصلّي يمتنع من جميع ذلك فجوارحه كلها مقيدة بالصلاة عن جميع الشهوات. وإذا كان ذلك كانت الصلاة أصعب على النفس ومكابدتها أشد فلذلك قال "وإنها لكبيرة" وقيل عليهما، ولكنه كَنَى عن الأغلب وهو الصلاة، كقولـه: ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ (التوبة: ٣٤) وقولـه ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ﴾ (الجمعة: ١١). فردّ الكناية إلى الفضة لأنها الأغلب والأعم وإلى التجارة لأنها الأفضل والأهـم. وقيـل: إن الصـبر لما كان داخـلاً في الصلاة أعاد عليها كما قال:

﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ (التوبة: ٦٢) ولم يقل: يرضوهما لأن رضا الرسول داخل في رضا الله جل وعز، ومنه قول الشاعر:

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ـود ما لم يُعاصَ كان جنونا

ولم يقل يعاصيا، ردّ إلى الشباب لأن الشَّعَر داخل فيه وقيل: رد الكناية إلى كل واحد منهم لكن حذف اختصاراً، قال الله تعالى: ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية ﴾ (المؤمنون: ٥٠) ولم يقل آيتين ومنه قول الشاعر:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإنـي وقـيَّـارٌ بها لغريـب

وقال آخر:

لكل همّ من الهموم سـعَهْ والصبح والمسي لا فلاح مَعَهْ

أراد: لغريبان، لا فلاح معهما، وقيل: على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل على المصدر وهي الاستعانة التي يقتضيها قولـه: "واستعينوا" وقيل: على إجابه محمد ﷺ، لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه. وقيل: على الكعبة لأن الأمر بالصلاة إنما هو إليها. "وكبيرة" معناه ثقيلة شاقة، خبر "إن" ويجوز في غير القرآن: "وإنه لكبيرة إلا على الخاشعين" فإنها خفيفة عليهم. قال أرباب المعاني: إلا على من أيّد في الأزل بخصائص الاجتباء والهدى.

الثامنة: قولـه تعالى: ﴿ على الخاشعين ﴾ الخاشعون جمع خاشع وهو المتواضع والخشوع هيئة في النفس يظهر منها في الجوارح سكون وتواضع. وقال قتادة: الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة. قال الزجاج: الخاشع الذي يُرَى أثر الذل والخشوع عليه كخشوع الدار بعد الإقواء[1] هذا هو الأصل قال النابغة:

رماد ككحـل العين لأياً أبيّنه ونؤيٌ كجذم الحوض أثلم خاشع

ومكان خاشع: لا يهتدى له. وخشعت الأصوات أي سكنت، وخشعت خراشي[2] صدره إذا ألقى بصاقاً لزجاً. وخشع ببصره إذا غضَّه. والخُشعة قطعة من الأرض رخوة. وفي الحديث (كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد). وبلدة خاشعة: مغبرة لا منزل بها. قال سفيان الثوري: سألت الأعمش عن الخشوع فقال: يا ثوري أنت تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع! سألت إبراهيم النخعي عن الخشوع فقال: أعيمش تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع! ليس الخشوع بأكل الخشن ولبس الخشن وتطأطؤ الرأس، لكن الخشوع أن ترى الشريف والدنيء في الحق سواء، وتخشع لله في كل فرض افترض عليك. ونظر عمر بن الخطاب إلى شاب قد نكس رأسه فقال: يا هذا! ارفع رأسك فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب. وقال علي بن أبي طالب: الخشوع في القلب، وأن تلين كفيك للمرء المسلم وألا تلتفت في صلاتك. وسيأتي هذا المعنى مجوّداً عند قولـه تعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ (المؤمنون: ١ ـ ٢) فمن أظهر للناس خشوعاً فوق ما في قلبه فإنما أظهر نفاقاً على نفاق. قال سهل بن عبد الله: لا يكون خاشعاً حتى تخشع

---

(١) في "نسخة" الإقوان، وهو تصحيف، والصواب: الإقواء، ويعني خلو الدار، انظر: الوسيط مادة "قوى".

(٢) خراشي مفردها: خرشاء، وهي ما يرمى به من لزج النخامة والبلغم. (الوسيط).

كل شعرة على جسده لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ (الزمر: ٢٣).

قلت: هذا هو الخشوع المحمود لأن الخوف إذا سكن القلب أوجب خشوع الظاهر فلا يملك صاحبه دفعه فتراه مطرقاً متأدباً متذللاً. وقد كان السلف يجتهدون في ستر ما يظهر من ذلك وأما المذموم فتكلفه والتباكي ومطأطأة الرأس كما يفعله الجهال ليروا بعين البر والإجلال وذلك خدع من الشيطان وتسويل من نفس الإنسان. روى الحسن أن رجلاً تنفس عند عمر بن الخطاب كأنه يتحازن فلكزه عمر أو قال لكمه. وكان عمر ﷺ إذا تكلم أسمع وإذا مشى أسرع وإذا ضرب أوجع وكان ناسكاً صدقاً وخاشعاً حقاً. وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: الخاشعون هم المؤمنون حقاً.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الذين يظنون ﴾ (الذين) في موضع خفض على النعت للخاشعين، ويجوز الرفع على القطع. والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين ومنه قوله تعالى ﴿ إني ظننت أني ملاق حسابيه ﴾ (الحاقة: ٢٠) وقوله: ﴿ فظنوا أنهم مواقعوها ﴾ (الكهف: ٥٣). قال دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفي مدجج سـراتهم في الفارسي المسرَّدِ

وقال أبو دُواد[١]:

رب هـم فرجته بغريم وغيوب كشفتها بظنون

وقد قيل: إن الظن في الآية يصح أن يكون على بابه ويضمر في الكلام بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين ذكره المهدوي والماوردي قال ابن عطية: وهذا تعسف. وزعم الفراء أن الظن قد يقع بمعنى الكذب ولا يعرف ذلك البصريون. وأصل الظن وقاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه وقد يوقع موقع اليقين، كما في هذه الآية وغيرها لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس؛ لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر: أظن هذا إنساناً. وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس[٢] بمعنى كهذه الآية والشعر، وكقوله تعالى: ﴿ فظنوا أنهم مواقعوها ﴾. وقد يجيء اليقين بمعنى الظن وقد تقدم بيانه أول السورة وتقول: سؤت به ظناً وأسأت به الظن. يدخلون الألف إذا جاءوا بالألف واللام. ومعنى ﴿ ملاقو ربهم ﴾ جزاء ربهم. وقيل: إذا جاء على المفاعلة وهو من واحد، مثل عافاه الله. ﴿ وأنهم ﴾ بفتح الهمزة عطف على الأول ويجوز "وإنهم" بكسرها على القطع. ﴿ إليه ﴾ أي إلى ربهم، وقيل إلى جزائه. ﴿ راجعون ﴾ إقرار بالبعث والجزاء والعرض على الملك الأعلى.

قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾

---

(١) في نسخة: "دؤاد".

(٢) في نسخة: "بعد".

قولـه تعالى: ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ تقدم. ﴿ وأني فضلتكم على العالمين ﴾ يريد على عالمي زمانهم، وأهل كل زمان عالم. وقيل: على كل العالمين بما جعل فيهم من الأنبياء. وهذا خاصة لهم وليست لغيرهم.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ﴾ أمر معناه الوعيد، وقد مضى الكلام في التقوى. "يوماً" يريد عذابه وهَوْله وهو يوم القيامة. وتنصب على المفعول بـ "اتقوا". ويجوز في غير القرآن يوم لا تجزي على الإضافة. وفي الكلام حذف بين النحويين فيه اختلاف. قال البصريون: التقدير يوماً لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئاً ثم حذف فيه كما قال:

ويوما شهدناه سُليماً وعامراً

أي شهدنا فيه. وقال الكسائي: هذا خطأ لا يجوز حذف "فيه" ولكن التقدير: واتقوا يوماً لا تجزيه نفس، ثم حذف الهاء. وإنما يجوز حذف الهاء لأن الظروف عنده لا يجوز حذفها قال: لا يجوز أن تقول هذا رجلاً قصدت، ولا رأيت رجلاً أرغب، وأنت تريد قصدت إليه وأرغب فيه قال: ولو جاز ذلك لجاز الذي تكلمت زيد بمعنى تكلمت فيه زيد. وقال الفراء يجوز أن تحذف الهاء وفيه. وحكى المهدوي أن الوجهين جائزان عند سيبويه والأخفش والزجاج. ومعنى "لا تجزي نفس عن نفس شيئاً" أي لا تؤاخذ نفس بذنب أخرى ولا تدفع عنها شيئاً تقول: جزى عني هذا الأمر يجزي، كما تقول قضى عني واجتزأت بالشيء اجتزاء إذا اكتفيت به، قال الشاعر:

فإن الغدر في الأقوام عار وأن الحر يجزأ بالكُـــراع

أي يكتفي بها وفي حديث عمر: (إذا أجريت الماء على الماء جزى عنك) يريد إذا صببت الماء على البول في الأرض فجرى عليه طهر المكان ولا حاجة بك إلى غسل ذلك الموضع وتنشيف الماء بخرقة أو غيرها كما يفعل كثير من الناس. وفي صحيح الحديث عن أبي بردة بن نيار في الأضحية (لن تجزي عن أحد بعدك)[1] أي لن تغني. فمعنى لا تجزي لا تقضي ولا تغني ولا تكفي إن لم يكن عليها شيء، فإن كان فإنها تجزي وتقضي وتغني، بغير اختيارها من حسناتها ما عليها من الحقوق، كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيءٌ فليتحلله منه اليوم قبل ألا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحُمل عليه). خرَّجه البخاري. ومثله حديثه الآخر في المفلس وقد ذكرناه في التذكرة خرَّجه مسلم[2]. وقرئ "تجزئ" بضم التاء والهمز. ويقال جزى وأجزى بمعنى واحد وقد

(١) في نسخة: "لا تجزي جذعة عن أحد بعدك".

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: "أتدرون ما المفلس"؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: "المفلس من أمتي، من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هـذا. فيعـطى هـذا من حسـناته وهـذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم = = فطرحت عليه، ثم طرح في النار". أخرجه مسلم في "البر والصلة"، باب: تحريم الظلم، (ح٢٥٨١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

فرَّق بينهما قوم فقالوا جزى بمعنى قضى وكافأ، وأجزى بمعنى أغنى وكفى. أجزأني الشيء يجزئني: أي كفاني قال الشاعر.

وأجزأت أمر العالمين ولم يكن ليجـزئ إلا كامل وابن كامل

قولـه تعالى: ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ﴾ الشفاعة مأخوذة من الشفع وهما الاثنان، تقول كان وَتراً فشفعته شفعاً والشُّفعة منه لأنك تضم ملك شريكك إلى ملكك. والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وناقة شافع: إذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها، تقول منه: شفعت الناقة شفعاً وناقة شفوع وهي التي تجمع بين محلبين في حلبة واحدة واستشفعته إلى فلان سألته أن يشفع لي إليه. وتشفعت إليه في فلان فشفعني فيه فالشفاعة إذاً ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك فهي على التحقيق إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع وإيصال منفعته للمشفوع.

مذهب أهل الحق أن الشفاعة حق، وأنكرها المعتزلة وخلدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلوا النار في العذاب. والأخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين. وقد تمسك القاضي عليهم في الرد بشيئين أحدهما: الأخبار الكثيرة التي تواترت في المعنى. والثاني: الإجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول ولم يَبْدُ من أحد منهم في عصر من الأعصار نكير فظهور روايتها وإطباقهم على صحتها وقبولهم لها دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق وفساد دين المعتزلة.

فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب رد هذه الأخبار مثل قولـه ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾ (غافر: ١٨) قالوا: وأصحـاب الكبائـر ظالمون وقال ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ (النساء: ١٢٣) ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ﴾ (البقرة: ٤٨) قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم والعموم لا صيغة له فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءاً وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين بدليل الأخبار الواردة في ذلك. وأيضاً فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن أقوام فقال في صفة الكافرين ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ (المدثر: ٤٨) وقال ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ (الأنبياء: ٢٨) وقال: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ (سبأ: ٢٣) فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين. وقـد أجمـع المفـسرون علـى أن المراد بقولـه تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ﴾ النفس الكافرة لا كل نفـس. ونحن وإن قلنا بعموم العذاب لكل ظالم عاص فلا نقول إنهم مخلدون فيها بدليل الأخبار التي رويناها وبدليل قولـه: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (النسـاء: ٤٨) وقولـه: ﴿ انه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ (يوسف: ٨٧).

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ والفاسق غير مرتضى. قلنا: لم يقل لمن لا يرضى وإنما قال "لمن ارتضى" ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون، بدليل قولـه: ﴿ لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ﴾ (مريم ٨٧) وقيل للنبي ﷺ ما عهد الله مع خلقه؟ قال: (أن يؤمنوا ولا يشركوا به شيئاً) وقال المفسرون: إلا من قال لا إله إلا الله.

فإن قالوا: المرتضى هو التائب الذي اتخذ عند الله عهداً بالإنابة إليه بدليل أن الملائكة استغفروا لهم، وقال ﴿ فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ﴾ (غافر: ٧) وكذلك شفاعة الأنبياء عليهم السلام إنما هي لأهل التوبة دون أهل الكبائر. قلنا: عندكم يجب على الله تعالى قبول التوبة فإذا قبل الله توبة المذنب فلا يحتاج إلى الشفاعة ولا إلى الاستغفار. وأجمع أهل التفسير على أن المراد بقوله ﴿ فاغفر للذين تابوا ﴾ أي من الشرك ﴿ واتبعوا سبيلك﴾ أي سبيل المؤمنين. سألوا الله تعالى أن يغفر لهم ما دون الشرك من ذنوبهم كما قال تعالى ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (النساء: ٤٨).

فإن قالوا: جميع الأمة يرغبون في شفاعة النبي ﷺ فلو كانت لأهل الكبائر خاصة بطل سؤالهم.

قلنا: إنما يطلب كل مسلم شفاعة الرسول ويرغب إلى الله في أن تناله لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم لله سبحانه بكل ما افترض عليه بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة وقال ﷺ (لا ينجو أحد إلا برحمة الله تعالى) فقيل: ولا أنت يا رسول الله فقال: (ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته)[١].

قوله تعالى: ﴿ ولا يقبل ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو "تقبل" بالتاء لأن الشفاعة مؤنثة[٢] وقرأ الباقون بالياء على التذكير لأنها بمعنى الشفيع. وقال الأخفش حسن التذكير لأنك قد فرقت، كما تقدم في قوله ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ (البقرة: ٣٧).

قوله تعالى: ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ﴾ أي فداء. والعدل (بفتح العين) الفداء و(بكسرها) المثل يقال عدل وعديل للذي يماثلك في الوزن والقدر. ويقال: عَدْلُ الشيء هو الذي يساويه قيمةً وقدراً وإن لم يكن من جنسه والعدل (بالكسر) هو الذي يساوي الشيء من جنسه وفي جرمه. وحكى الطبري أن من العرب من يكسر العين من معنى الفدية فأما واحد الأعدال فبالكسر لا غير.

قوله تعالى: ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ أي يعانون والنصر العون والأنصار: الأعوان ومنه قوله ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ (آل عمران: ٥٢) أي من يضم نصرته إلى نصرتي، وانتصر الرجل: انتقم. والنصر: الإتيان يقال نصرت أرض بني فلان: أتيتها. قال الشاعر:

إذا دخل الشهر الحرام فودِّعي   بلاد تميم وانصري أرض عامر

والنصر: المطر يقال نُصرت الأرض مُطرت. والنصر العطاء قال:

---

(١) أخرجه البخاري في "الرقاق"، باب: القصد والمداومة على العمل، (١١/ ٣٠٠)، (ح٦٤٦٣)، ومسلم في "صفات المنافقين"، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، (ح٢٨١٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لن ينجي أحداً منكم عمله). قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة..." الحديث.

(٢) أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: قرأت على أُبَيْ بن كعب ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس﴾ بالتاء ﴿ولا تقبل منها شفاعة﴾ بالتاء ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ بالياء.

إني وأسطار سُطرن سطرا لقائل يا نصر نصراً نصرا[١]

وكان سبب هذه الآية فيما ذكروا أن بني إسرائيل قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تقبل فيه الشفاعات ولا يؤخذ فيه فدية وإنما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر، لأنها هي المعاني التي اعتادها بنو آدم في الدنيا فإن الواقع في الشدة لا يتخلص إلا بأن يشفع له أو ينصر أو يفتدي.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ فيه ثلاث عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذ نجيناكم ﴾ "إذ" في موضع نصب عطف على "اذكروا نعمتي" وهذا وما بعده تذكير ببعض النعم التي كانت له عليهم أي اذكروا نعمتي بإنجائكم من عدوكم وجعل الأنبياء فيكم. والخطاب للموجودين والمراد من سلف من الآباء كما قال: ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ﴾ (الحاقة: ١١) أي حملنا آباءكم وقيل: إنما قال "نجيناكم" لأن نجاة الآباء كانت سبباً لنجاة هؤلاء الموجودين. ومعنى "نجيناكم" ألقيناكم على نجوة من الأرض وهي ما ارتفع منها. هذا هو الأصل؛ ثم سُمِّي كل فائز ناجياً فالناجي من خرج من ضيق إلى سعة. وقرئ "وإذ نجيتكم" على التوحيد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ من آل فرعون ﴾ "آل فرعون" قومه وأتباعه وأهل دينه وكذلك آل الرسول ﷺ من هو على دينه وملته في عصره وسائر الأعصار سواء كان نسيباً له أو لم يكن. ومن لم يكن على دينه وملته فليس من آله ولا أهله وإن كان نسيبه وقريبه. خلافاً للرافضة حيث قالت: إن آل رسول الله ﷺ فاطمة والحسن والحسين فقط. دليلنا قوله تعالى: ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ (البقرة: ٥٠). ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ (غافر: ٤٦) أي آل دينه إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أب ولا عم ولا أخ ولا عصبة ولأنه لا خلاف أن من ليس بمؤمن ولا موحّد فإنه ليس من آل محمد وإن كان قريباً له ولأجل هذا يقال إن أبا لهب وأبا جهل ليسا من آله ولا من أهله وإن كان بينهما وبين النبي ﷺ قرابة، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: ﴿ إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ﴾ (هود: ٤٦) وفي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ جهاراً غير سر يقول: (ألا إن آل أبي - يعني فلاناً - ليسوا لي بأولياء إنما وليي الله وصالح المؤمنين) وقالت طائفة: آل محمد أزواجه وذريته خاصة لحديث أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلّي عليك؟ قال: (قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صلّيت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى

---

(١) البيت ينسب لرؤبة بن العجاج كما في الكتاب لسيبويه ١/ ٣٠٤، ومغني اللبيب لابن هشام ص٤٣٤، ويروى بضم نصر الثانية باعتبارها عطف بيان على (نصر) باعتبار لفظه مرفوع بالضمة الظاهرة، ونصراً الثانية عطف بيان على المنادى باعتبار محله منصوب بالفتحة الظاهرة.

أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد)[1] رواه مسلم وقالت طائفة من أهل العلم: الأهل معلوم والآل الأتباع. والأول أصح لما ذكرناه ولحديث عبد الله بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: (اللهم صلّ عليهم) فأتاه أبي بصدقته فقال: (اللهم صلّ على آل أبي أوفى)[2].

الثالثة: اختلف النحاة هل يضاف الآل إلى البلدان أو لا؟ فقال الكسائي: إنما يقال آل فلان وآل فلانة ولا يقال في البلدان هو من آل حمص ولا من آل المدينة قال الأخفش: إنما يقال في الرئيس الأعظم نحو آل محمد ﷺ وآل فرعون لأنه رئيسهم في الضلالة قال وقد سمعناه في البلدان قالوا: أهل المدينة وآل المدينة.

الرابعة: واختلف النحاة أيضاً هل يضاف الآل إلى المضمر أو لا؟ فمنع من ذلك النحاس والزبيدي والكسائي فلا يقال إلا اللهم صلّ على محمد وآل محمد ولا يقال وآله، والصواب أن يقال: أهله. وذهبت طائفة أخرى إلى أن ذلك يقال، منهم ابن السيّد وهو الصواب لأن السماع الصحيح يعضده فإنه قد جاء في قول عبد المطلب:

لا هم إن العبد يمـــــنع رحله فامنع حلالك
وانصر على آل الصليـــب وعابديه اليوم آلك

وقال ندبة:

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلي كما تحـــمي حقيقة آلكا

الحقيقة (بقافين) ما يحق على الإنسان أن يحميه أي تجب عليه حمايته.

الخامسة: واختلفوا أيضاً في أصل آل فقال النحاس أصله أهل ثم أبدل من الهاء ألفاً فإن صغرته رددته إلى أصله فقلت: أهيل. وقال المهدوي: أصله أول وقيل: أهل، قُلبت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا وجمعه آلون وتصغيره أويل فيما حكى الكسائي. وحكى غيره أهيل وقد ذكرناه عن النحاس. وقال أبو الحسن بن كيسان: إذا جمعت آلاً قلت آلون فإن جمعت آلاً الذي هو السراب قلت آوال مثل مال وأموال.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿فرعون﴾ قيل: إنه اسم ذلك الملك بعينه، وقيل: إنه اسم كل ملك من ملوك العمالقة مثل كسرى للفرس، وقيصر للروم، والنجاشي للحبشة، وإن اسم فرعون موسى: قابوس في قول أهل الكتاب. وقال وهب: اسمه الوليد بن مصعب بن الريان، ويكنى أبا مرة وهو من بني عمليق ابن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. قال السهيلي: وكل من ولي القبط ومصر فهو فرعون وكان فارسياً من أهل اصطخر قال المسعودي: لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية. قال

---

(١) أخرجه البخاري في "الدعوات"، باب: هل يصلّى على غير النبي ﷺ.. (١١/ ١٧٣)، (ح٦٣٦٠)، ومسلم في "الصلاة"، باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد.. (ح٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في "الدعوات"، باب: هل يصلّى على غير النبي ﷺ، (١١/ ١٧٣)، (ح٦٣٥٩)، ومسلم في "الزكاة"، باب: الدعاء لمن أتى بصدقة، (ح١٠٧٨). قلت: وذلك لحديث قيس بن سعد بن عبادة: "أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول: "اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة". قال الحافظ: أخرجه أبو داود والنسائي وسنده جيد، وفي حديث جابر: "أن امرأته قالت للنبي ﷺ: صلّ عليَّ وعلى زوجي ففعل". أخرجه أحمد مطولاً ومختصراً وصححه ابن حبان. (الفتح) ١١/ ١٧٤.

الجوهري فرعون لقب الوليد بن مصعب ملك مصر وكل عات فرعون، والعتاة: الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة أي دهاء ونكر. وفي الحديث: (أخذنا فرعون هذه الأمة)[1] "وفرعون" في موضع خفض إلا أنه لا ينصرف لعجمته.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ يسومونكم ﴾ قيل معناه يذيقونكم ويلزمونكم إياه. وقال أبو عبيدة: يولونكم، يقال: سامه خُطّة خَسْف إذا أولاه إياها ومنه قول عمرو بن كلثوم.

إذا ما الملك سام الناس خسفاً أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل: يديمون تعذيبكم والسوم: الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها الرعي. قال الأخفش: وهو في موضع رفع على الابتداء وإن شئت كان في موضع نصب على الحال أي سائمين لكم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ سوء العذاب ﴾ مفعول ثان لـ "يسومونكم" ومعناه أشد العذاب ويجوز أن يكون بمعنى سوم العذاب. وقد يجوز أن يكون نعتاً بمعنى سوماً سيئاً فروي أن فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وخولاً وصنفهم في أعماله؛ فصنف يبنون وصنف يحرثون ويزرعون وصنف يتخدمون وكان قومه جنداً ملوكاً ومن لم يكن منهم في عمل من هذه الأعمال ضربت عليه الجزية فذلك سوء العذاب.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ "يذبحون" بغير واو على البدل من قومه "يسومونكم" كما قال أنشده سيبويه:

متى تأتنا تلمم[2] بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأججاً

قال الفراء وغيره "يذبحون" بغير واو على التفسير لقوله: ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ (البقرة: ٤٩) كما تقول: أتاني القوم زيد وعمرو فلا تحتاج إلى الواو في زيد ونظيره: ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب ﴾ (الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩) وفي سورة إبراهيم: "ويذبحون" بالواو لأن المعنى يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح فقوله "ويذبحون أبناءكم" جنس آخر من العذاب لا تفسير لما قبله والله أعلم.

قلت: قد يحتمل أن يقال إن الواو زائدة بدليل سورة "البقرة" والواو قد تزاد كما قال:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى

---

(١) أخرج أحمد في "المسند"، (١/ ٤٤٤)، والبيهقي في "الدلائل"، (٣/ ٨٨)، عن أبي عبيدة، عن ابن مسعود، قال: "أتيت النبي ﷺ يوم بدر فقلت: قتلت أبا جهل، فقال: آلله الذي لا إله إلا هو؟ فقلت: الله الذي لا إله إلا هو مرتين أو ثلاثاً قال: الله أكبر، الحمد لله الذي صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم قال: انطلق فأرينه فانطلقت فأريته، فقال: هذا فرعون هذه الأمة". قال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند (ح٤٢٤٦): "إسناده ضعيف، لانقطاعه". وأصل قصة مقتل أبي جهل في الصحيحين، لكن بغير هذا اللفظ.

(٢) في نسخة (تلملم) والصواب (تلمم) للوزن العروضي.

أي قد انتحى. وقال آخر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحـم

أراد إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة وهو كثير.

العاشرة: قولـه تعالى: ﴿ يذبحون ﴾ قراءة الجماعة بالتشديد على التكثير وقرأ ابن محيصن "يذبحون" بفتح الباء والذبح الشق والذِّبح المذبوح والذُّباح تشقق في أصول الأصابع وذبحت الدَّن بزلته أي كشفته. وسعد الذابح: أحد السعود والمذابح: المحاريب والمذابح: جمع مذبح وهو إذا جاء السيل فخدّ في الأرض فما كان كالشبر ونحوه سمي مذبحاً، فكان فرعون يذبح الأطفال ويُبقي البنات وعبِّر عنهم باسم النساء بالمآل وقالت طائفة "يذبحون أبناءكم" يعني الرجال وسموا أبناء لما كانوا كذلك واستدل هذا القائل بقولـه: "نساءكم" والأول أصح لأنه الأظهر، والله أعلم.

الحادية عشرة: نسب الله تعالى الفعل إلى آل فرعون وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانه لتوليهم ذلك بأنفسهم وليعلم أن المباشر مأخوذ بفعله قال الطبري: ويقتضي أن من أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به.

قلت: وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: يُقتلان جميعاً هذا بأمره والمأمور بمباشرته هكذا قال النخعي؛ وقاله الشافعي ومالك في تفصيل لهما. قال الشافعي: إذا أمر السلطان رجلاً بقتل رجل والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلماً كان عليه وعلى الإمام القود كقاتلين معاً، وإن أكرهه الإمام عليه وعلم أنه يقتله ظلماً كان على الإمام القود. وفي المأمور قولان: أحدهما: أن عليه القود. والآخر: لا قَوَد عليه وعليه نصف الدية حكاه ابن المنذر. وقال علماؤنا: لا يخلو المأمور أن يكون ممن تلزمه طاعة الآمر ويخاف شره كالسلطان والسيد لعبده فالقود في ذلك لازم لهما؛ أو يكون ممن لا يلزمه ذلك فيُقتل المباشرُ وحده دون الآمر، وذلك كالأب يأمر ولده، أو المعلم بعض صبيانه، أو الصانع بعض متعلميه إذا كان محتلماً؛ فإن كان غير محتلم فالقتل على الآمر، وعلى عاقلة الصبي نصف الدية. وقال ابن نافع: لا يقتل السيد إذا أمر عبده ـ وإن كان أعجمياً ـ بقتل إنسان. قال ابن حبيب: وبقول ابن القاسم أقول إن القتل عليهما. فأما أمر من لا خوف على المأمور في مخالفته فإنه لا يلحق بالإكراه بل يُقتل المأمور دون الآمر، ويضرب الآمر ويُحبس. وقال أحمد في السيد يأمر عبده أن يقتل رجلاً: يُقتل السّيد وروي هذا القول عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة ﷺ وقال علي: ويستودع العبد السجن. وقال أحمد: ويحبس العبد ويضرب ويؤدب. وقال الثوري: يعزر السيد. وقال الحكم وحماد: يقتل العبد. وقال قتادة: يقتلان جميعاً. وقال الشافعي: إن كان العبد فصيحاً يعقل قتل العبد وعوقب السيد، وإن كان العبد أعجمياً فعلى السيد القَوَد. وقال سليمان بن موسى: لا يُقتل الآمر ولكن تُقطع يديه ثم يعاقب ويحبس وهو القول الثاني، ويقتل المأمور للمباشرة. وكذلك قال عطاء والحكم وحماد والشافعي وأحمد وإسحاق في الرجل يأمر الرجل بقتل الرجل؛ وذكره ابن المنذر. وقال زفر: لا يقتل واحد منهما وهو القول الثالث، حكاه أبو المعالي في البرهان، ورأى أن الآمر والمباشر ليس كل واحد منهما مستقلاً في القود فلذلك يقتل لا واحد منهما عنده. والله أعلم.

الثانية عشرة: قرأ الجمهور "يذبحون" بالتشديد على المبالغة وقرأ ابن محيصن "يذبحون" بالتخفيف والأولى أرجح إذ الذبح متكرر وكان فرعون على ما روي قد رأى في منامه ناراً خرجت من بيت

المقدس فأحرقت بيوت مصر فأولت له رؤياه أن مولوداً من بني إسرائيل ينشأ فيكون خراب ملكه على يديه. وقيل غير هذا. والمعنى متقارب

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ إشارة إلى جملة الأمر إذ هو خبر فهو كمفرد حاضر أي وفي فعلهم ذلك بكم بلاء أي امتحان واختبار. و"بلاء" نعمة ومنه قوله تعالى: ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ (الأنفال: ١٧) قال أبو الهيثم: البلاء يكون حسناً ويكون سيئاً وأصله المحنة والله عز وجل يبلو عبده بالصنع الجميل ليمتحن شكره ويبلوه بالبلوى التي يكرهها ليمتحن صبره، فقيل للحسن بلاء وللسيئ بلاء حكاه الهروي. وقال قوم: الإشارة بـ "ذلكم" إلى التنجية فيكون البلاء على هذا في الخير أي تنجيتكم نعمة من الله عليكم. وقال الجمهور: الإشارة إلى الذبح ونحوه والبلاء هنا في الشر والمعنى: وفي الذبح مكروه وامتحان. وقال ابن كيسان: ويقال في الخير أبلاه الله وبلاه وأنشد:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فجمع بين اللغتين والأكثر في الخير أبليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار أبتليته وبلوته قاله النحاس.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾

قوله تعالى: ﴿وإذ فرقنا﴾ "إذ" في موضع نصب و"فرقنا" فلقنا فكان كل فرق كالطود العظيم أي الجبل العظيم. وأصل الفرق الفصل ومنه فَرْق الشعر ومنه الفُرقان لأنه يفرق بين الحق والباطل أي يفصل ومنه: ﴿فالفارقات فرقا﴾ (المرسلات: ٤) يعني الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل ومنه ﴿يوم الفرقان﴾ (الأنفال: ٤١) يعني يوم بدر، كان فيه فرق بين الحق والباطل ومنه: ﴿وقرآنا فرقناه﴾ (الإسراء: ١٠٦) أي فصّلناه وأحكمناه. وقرأ الزهري "فرّقنا" بتشديد الراء أي جعلناه فرقاً ومعنى "بكم" أي لكم فالباء بمعنى اللام. وقيل الباء في مكانها أي فرقنا البحر بدخولكم إياه. أي صاروا بين الماءين فصار الفرق بهم وهذا أولى يبينه "فانفلق".

قوله تعالى: ﴿بكم البحر﴾ البحر معروف سمي بذلك لاتساعه ويقال: فرس بحر إذا كان واسع الجري أي كثيره، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ في مندوب فرس أبي طلحة: (وإن وجدناه لبحراً)[1] والبحر الماء الملح ويقال أبحر الماء مَلُح قال نصيب:

وقد عاد ماء الأرض بحراً فزادني إلى مرضي أن أبحر المشربُ العذبُ

والبحرة: البلدة يقال هذه بحرتنا أي بلدتنا. قاله الأموي. والبَحَر: السُّلال يصيب الإنسان. ويقولون لقيته صحرة بحرة أي بارزاً مكشوفاً. وفي الخبر عن كعب الأحبار قال: إن لله ملَكاً يُقال له صندفاييل، البحار كلها في نقرة إبهامه. ذكره أبو نعيم عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب.

---

(١) أخرجه البخاري في "الجهاد والسير"، باب: اسم الفرس والحمار، (٦/ ٦٩)، (ح٢٨٥٧)، وفي مواضع أخر من صحيحه، وكذا مسلم في "الفضائل"، باب: في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب (ح٢٣٠٧)، من حديث أنس ﷺ قال: "كان فزع بالمدينة، فاستعار النبي ﷺ فرساً لنا يقال له مندوب، فقال: ما رأينا من فزع، وإن وجدناه لبحراً".

قولـه تعالى: ﴿ فأنجيناكم ﴾ أي أخرجناكم منه يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاة مقصور والصدق منجاة. وأنجيت غيري ونجيته وقرئ بهما "وإذ نجيناكم" "فأنجيناكم".

قولـه تعالى: ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ يقال: غرق في الماء غرقاً فهو غرق وغارق أيضاً ومنه قول أبي النجم:

من بين مقتول وطاف غارق

وأغرقه غيره وغرّقه فهو مغرق وغريق. ولجام مغرّق بالفَضة أي محلى والتغريق: القتل قال الأعشى:

ألا ليت قيساً غرقته القوابل

وذلك أن القابلة كانت تغرق المولود في ماء السلى عام القحط ذكراً كان أو أنثى حتى يموت ثم جعل كل قتل تغريقاً ومنه قول ذي الرمة:

إذا غرقت أرباضها ثني بكــرة بتيهاء لم تصبح رؤوماً سلوبها

والأرباض: الحبال والبكرة: الناقة الفتية. وثنيها: بطنها الثاني، وإنما لم تعطف على ولدها لما لحقها من التعب.

القول في اختلاف العلماء في كيفية إنجاء بني إسرائيل

فذكر الطبري أن موسى عليه السلام أوحي إليه أن يسري من مصر ببني إسرائيل فأمرهم موسى أن يستعيروا الحلي والمتاع من القبط، وأحل الله ذلك لبني إسرائيل فسرى بهم موسى من أول الليل؛ فأعلم فرعون فقال: لا يتبعهم أحد حتى تصيح الدِّيكة فلم يصح تلك الليلة بمصر ديك؛ وأمات الله تلك الليلة كثيراً من أبناء القبط فاشتغلوا في الدفن وخرجوا في الأتباع مشرقين؛ كما قال تعالى: ﴿ فأتبعوهم مشرقين ﴾ (الشعراء: ٦٠) وذهب موسى إلى ناحية البحر حتى بلغه. وكانت عدة بني إسرائيل نيفاً على ستمائة ألف. وكانت عدة فرعون ألف ألف ومائتي ألف. وقيل: إن فرعون اتبعه في ألف ألف حصان سوى الإناث وقيل: دخل إسرائيل ـ وهو يعقوب عليه السلام ـ مصر في ستة وسبعين نفساً من ولده وولد ولده فأنمى الله عددهم وبارك في ذريته حتى خرجوا إلى البحر يوم فرعون وهم ستمائة ألف من المقاتلة سوى الشيوخ والذرية والنساء[1]. وذكر أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة قال: حدثنا شبابة بن سوار عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود أن موسى عليه السلام حين أسرى ببني إسرائيل بلغ فرعون فأمر بشاة فذبحت، ثم قال: لا والله لا يفرغ من سلخها حتى تجتمع لي ستمائة ألف من القبط، قال: فانطلق موسى حتى انتهى إلى البحر فقال له: افرق فقال له البحر: لقد استكبرت يا موسى! وهل فرقت لأحد من ولد آدم فأفرق لك! قال: ومع موسى رجل على حصان له قال: فقال له ذلك الرجل: أين أمرت يا نبي الله؟ قال: ما أمرت إلا بهذا الوجه قال: فأقحم فرسه فسبح فخرج. فقال أين أمرت يا نبي الله قال ما أمرت إلا بهذا الوجه قال: والله ما كذبت ولا كذبت ثم اقتحم الثانية فسبح به حتى خرج فقال أين أمر ت يا نبي الله؟ فقال: ما أمرت إلا بهذا الوجه قال: والله ما كذبت ولا كذبت قال فأوحى الله إليـه: ﴿ أن اضرب

---

(١) أخرج بنحو هذا الأثر ابن أبي حاتم عن السدي.

بعصاك البحر ﴾ (الأعراف ١٦٠) فضربه موسى بعصاه ﴿ فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ (الشعراء ٦٣) فكان فيه اثنا عشر فرقاً لاثني عشر سبطاً، لكل سبط طريق يتراءون، وذلك أن أطواد الماء صار فيها طيقاناً[١] وشبابيك يرى منها بعضهم بعضاً فلما خرج أصحاب موسى وقام أصحاب فرعون التطم البحر عليهم فأغرقهم[٢] ويذكر أن البحر هو بحر القُلزم وأن الرجل الذي كان مع موسى على الفرس هو فتاه يوشع ابن نون وأن الله تعالى أوحى إلى البحر أن انفلق[٣] لموسى إذا ضربك، فبات البحر تلك الليلة يضطرب فحين أصبح ضرب البحر وكناه أبا خالد ذكره ابن أبي شيبة أيضاً وقد أكثر المفسرون في قصص هذا المعنى وما ذكرناه كاف وسيأتي في سورة "يونس والشعراء" زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

فصل: ذكر الله تعالى الإنجاء والإغراق ولم يذكر اليوم الذي كان ذلك فيه، فروى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء؛ فقال لهم رسول الله ﷺ (ما هذا اليوم الذي تصومونه) فقالوا: هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه وغرّق فرعون وقومه فصامه موسى شكراً فنحن نصومه. فقال رسول الله ﷺ: (فنحن أحق وأولى بموسى منكم) فصامه رسول الله ﷺ وأمر بصيامه[٤]. وأخرجه البخاري أيضاً عن ابن عباس وأن النبي ﷺ قال لأصحابه (أنتم أحق بموسى منهم فصوموا)[٥].

مسألة: ظاهر هذه الأحاديث تدل على أن النبي ﷺ إنما صام عاشوراء وأمر بصيامه اقتداء بموسى عليه السلام على ما أخبره به اليهود. وليس كذلك لما روته عائشة رضي الله عنها قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه. أخرجه البخاري ومسلم.

فإن قيل: يحتمل أن تكون قريش إنما صامته بإخبار اليهود لها لأنهم كانوا يسمعون منهم لأنهم كانوا عندهم أهل علم فصامه النبي ﷺ كذلك في الجاهلية أي بمكة؛ فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال: (نحن أحق وأولى بموسى منكم) فصامه اتباعا لموسى. (وأمر بصيامه) أي أوجبه وأكد أمره حتى كانوا

---

(١) الطيقان: مفردها: طاق وهو ما جعل كالقوس من الأبنية، وهو هنا بمعنى فتحة أقل من الشباك حجماً، وانظر (الوسيط).

(٢) أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود.

(٣) في نسخة: "انفرق" والمعنى واحد.

(٤) أخرجه مسلم في "الصيام"، باب: صوم يوم عاشوراء (ح١١٣٠).

(٥) أخرجه البخاري في "الصوم"، باب: صيام يوم عاشوراء، (٤/ ٢٨٧)، (ح٢٠٠٤)، وخرجه أيضاً في مواضع أخر من صحيحه. فائدة: قال الحافظ: "وقد استشكل ظاهر الخبر لاقتضائه أنه ﷺ حين قدومه المدينة وجد اليهود صياماً يوم عاشوراء، وإنما قدم المدينة في ربيع الأول، والجواب عن ذلك: أن المراد أن أول علمه بذلك وسؤاله عنه كان بعد أن قدم المدينة لا أنه قبل أن يقدمها علم ذلك، وغايته أن في الكلام حذفاً تقديره قدم النبي ﷺ المدينة فأقام إلى يوم عاشوراء فوجد اليهود فيه صياماً، ويحتمل أن يكون أولئك اليهود كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذي قدم فيه ﷺ المدينة، وهذا التأويل مما يترجح به أولوية المسلمين وأحقيتهم بموسى عليه السلام لإضلالهم اليوم المذكور وهداية المسلمين له، ولكن سياق الأحاديث تدفع هذا التأويل، والاعتماد على التأويل الأول". (الفتح) (٤/ ٢٩٠/ ٢٩١).

يصومونه الصغار. قلنا: هذه شبهة من قال: إن النبي ﷺ لعله كان متعبداً بشريعة موسى وليس كذلك على ما يأتي بيانه في "الأنعام" عند قولـه تعالـى ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ (الأنعام: ٩٠).

مسألة: اختلف في يوم عاشوراء هل هو التاسع من المحرم أو العاشر؟ فذهب الشافعي إلى أنه التاسع لحديث الحكم بن الأعرج قال: انتهيت إلى ابن عباس ﷺ وهو متوسد رداءه في زمزم فقلت له: أخبرني عن صوم عاشوراء فقال: إذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً. قلت: هكذا كان محمد ﷺ يصومه؟ قال: نعم خرَّجه مسلم. وذهب سعيد بن المسيب والحسن البصري ومالك وجماعة من السلف إلى أنه العاشر. وذكر الترمذي حديث الحكم ولم يصفه بصحة ولا حسن. ثم أردفه: أنبأنا قتيبة أنبأنا عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر[1]. قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. قال الترمذي: وروي عن ابن عباس أنه قال: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود. وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق[2]. قال غيره: وقول ابن عباس للسائل (فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً) ليس فيه دليل على ترك صوم العاشر بل وعد أن يصوم التاسع مضافاً إلى العاشر. قالوا: فصيام اليومين جمع بين الأحاديث. وقول ابن عباس للحكم لما قال له: هكذا كان محمد ﷺ يصومه؟ قال: نعم معناه أن لو عاش وإلا فما كان النبي ﷺ صام التاسع قط. يبينه ما خرَّجه ابن ماجه في سننه ومسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (لئن بقيت إلى قابل لأصومن اليوم التاسع)[3].

فضيلة: روى أبو قتادة أن النبي ﷺ قال: (صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفِّر السنة التي قبله)[4] أخرجه مسلم والترمذي وقال: لا نعلم في شيء من الروايات أنه قال: (صيام يوم عاشوراء كفارة سنة) إلا في حديث أبي قتادة.

قولـه تعالى: ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ جملة في موضع الحال ومعناه بأبصاركم فيقال: إن آل فرعون طفوا على الماء فنظروا إليهم يغرقون وإلى أنفسهم ينجون ففي هذا أعظم المنة. وقد قيل: إنهم أخرجوا لهم حتى رأوهم. فهذه منة بعد منة وقيل: المعنى "وأنتم تنظرون" أي ببصائركم للاعتبار لأنهم كانوا في شغل عن الوقوف والنظر بالأبصار وقيل: المعنى وأنتم بحال من ينظر لو نظر كما تقول: هذا الأمر منك بمرأى ومسمع أي بحال تراه وتسمعه إن شئت. وهذا القول والأول أشبه بأحوال بني إسرائيل لتوالي عدم الاعتبار فيما صدر من بني إسرائيل بعد خروجهم من البحر وذلك أن الله تعالى لما أنجاهم وغرق عدوهم قالوا: يا موسى إن قلوبنا لا تطمئن إن فرعون قد غرق حتى أمر الله البحر فلفظه فنظروا إليه.

---

(١) "صحيح" أخرجه الترمذي في "الصيام"، باب: عاشوراء أي يوم هو، (٧٥٩)، وانظر صحيح سننه (ح٦٠٣).

(٢) أخرجه الترمذي "المصدر السابق".

(٣) أخرجه مسلم في "الصيام"، باب: أي يوم يصام في عاشوراء، (١١٣٤).

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في "الصيام"، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصوم يوم عرفه وعاشوراء والأثنين والخميس، (ح١١٦٢)، والترمذي في "الصوم"، باب: في الحث على صوم يوم عاشوراء (٧٥٦)، وانظر صحيح سننه (ح٦٠٠)، واللفظ له.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن قيس بن عباد أن بني إسرائيل قالت: ما مات فرعون وما كان ليموت أبداً قال: فلما أن سمع الله تكذيبهم نبيّه ﷺ رمى به على ساحل البحر كأنه ثور أحمر يتراءاه بنو إسرائيل فلما اطمأنوا وبعثوا من طريق البر إلى مدائن فرعون حتى نقلوا كنوزه وغرقوا في النعمة رأوا قوماً يعكفون على أصنام لهم. قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة حتى زجرهم موسى وقال: أغير الله أبغيكم إلهاً وهو فضّلكم على العالمين أي عالمي زمانه. ثم أمرهم أن يسيروا إلى الأرض المقدسة التي كانت مساكن آبائهم ويتطهروا من أرض فرعون. وكانت الأرض المقدسة في أيدي الجبارين قد غلبوا عليها فاحتاجوا إلى دفعهم عنها بالقتال فقالوا أتريد أن تجعلنا لحمة للجبارين فلو أنك تركتنا في يد فرعون كان خيراً لنا قال: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ (المائدة: ٢١) إلى قول ﴿قاعدون﴾ حتى دعا عليهم وسماهم فاسقين. فبقوا في التيه أربعين سنة عقوبة ثم رحمهم فمنّ عليهم بالسلوى وبالغمام - على ما يأتي بيانه - ثم سار موسى إلى طور سيناء ليجيئهم بالتوراة فاتخذوا العجل - على ما يأتي بيانه - ثم قيل لهم: قد وصلتم إلى بيت المقدس فادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة - على ما يأتي - وكان موسى عليه السلام شديد الحياء ستّيراً فقالوا: إنه آدر[1]. فلما اغتسل وضع على الحجر ثوبه فعدا الحجر بثوبه إلى مجالس بني إسرائيل وَموسى على أثره عريان وهو يقول: يا حجر ثوبي[2] فذلك قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا﴾ (الأحزاب: ٦٩) - على ما يأتي بيانه - ثم لما مات هارون قالوا له: أنت قتلت هارون وحسدته حتى نزلت الملائكة بسريره وهارون ميت عليه - وسيأتي في المائدة - ثم سألوه أن يعلموا آية في قبول قربانهم فجعلت نار تجيء من السماء فتقبل قربانهم ثم سألوه أن بيِّن لنا كفارات ذنوبنا في الدنيا فكان من أذنب ذنباً أصبح على بابه مكتوب: (عملت كذا وكفارته قطع عضو من أعضائك) يسميه له ومن أصابه بول لم يطهر حتى يقرضه ويزيل جلدته من بدنه ثم بدلوا التوراة وافتروا على الله وكتبوا بأيديهم واشتروا به عرضا ثم صار أمرهم إلى أن قتلوا أنبياءهم ورسلهم. فهذه معاملتهم مع ربهم وسيرتهم في دينهم وسوء أخلاقهم وسيأتي بيان كل فصل من هذه الفصول مستوفى في موضعه إن شاء الله تعالى وقال الطبري: وفي أخبار القرآن على لسان محمد ﷺ بهذه المغيبات التي لم تكن من علم العرب ولا وقعت إلا في حق بني إسرائيل دليل واضح عند بني إسرائيل قائم عليهم بنبوة محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ (٥١)﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾ قرأ أبو عمرو "وعدنا" بغير ألف، واختاره أبو عبيد ورجحه وأنكر "واعدنا" قال: لأن المواعدة إنما تكون من البشر فأما الله جل وعز

---

(١) آدر: من الأدرة، وهو مرض يصيب الخصية (الوسيط).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في "الغسل"، باب: من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل، (١/ ٤٥٨، ٤٥٩)، (ح٢٧٨)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم في "الحيض"، باب: جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة، (ح٣٣٩)، من حديث أبي هريرة.

فإنما هو المنفرد بالوعد والوعيد. على هذا وجدنا القرآن، كقوله عز وجل: ﴿ وعدكم وعد الحق ﴾ (إبراهيم: ٢٢) وقوله: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ﴾ (الفتح: ٢٩) وقوله: ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ﴾ (الأنفال: ٧) قال مكي: وأيضاً فإن ظاهر اللفظ فيه وَعْدٌ من الله تعالى لموسى، وليس فيه وعد من موسى، فوجب حمله على الواحد، لظاهر النص أن الفعل مضاف إلى الله تعالى وحده، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء وأبي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر، وبه قرأ قتادة وابن أبي إسحاق. قال أبو حاتم: قراءة العامة عندنا "وعدنا" بغير ألف، لأن المواعدة أكثر ما تكون بين المخلوقين والمتكافئين، كل واحد منهما يَعد صاحبه. قال الجوهري: الميعاد: المواعدة والوقت والموضع. قال مكي: المواعدة أصلها من اثنينَ، وقد تأتي المفاعلة من واحد في كلام العرب، قالوا: طارقت النعل، وداويت العليل، وعاقبت اللص، والفعل من واحد. فيكون لفظ المواعدة من الله خاصة لموسى كمعنى وعدنا، فتكون القراءتان بمعنى واحد. والاختيار "واعدنا" بالألف لأنه بمعنى "وعدنا" في أحد معنييه، ولأنه لا بدّ لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد فتصح المفاعلة. قال النحاس: وقراءة "واعدنا" بالألف أجود وأحسن، وهي قراءة مجاهد والأعرج وابن كثير ونافع والأعمش وحمزة والكسائي، وليس قوله عز وجل: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ﴾ من هذا في شيء، لأن "واعدنا موسى" إنما هو من باب الموافاة، وليس هذا من الوعد والوعيد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدك يوم الجمعة، وموعدك موضع كذا. والفصيح في هذا أن يقال: واعدته. قال أبو إسحاق الزجاج: "واعدنا" هاهنا بالألف جيد، لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فمن الله جل وعز وعد، ومن موسى قبول واتباع يجري مجرى المواعدة. قال ابن عطية. ورجح أبو عبيدة "وعدنا" وليس بصحيح، لأن قبول موسى لوعد الله والتزامه وارتقابه يشبه المواعدة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ موسى ﴾ موسى: اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والتعريف[1] والقبط على ـ ما يروى ـ يقولون للماء: مو، وللشجر: شا. فلما وُجد موسى في التابوت عند ماء وشجر سمي موسى. قال السدي: لما خافت عليه أمه جعلته في التابوت وألقته في اليَمّ ـ كما أوحى الله إليها ـ فألقته في اليم بين أشجار عند بيت فرعون، فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه، فسمِّي باسم المكان. وذكر النقاش وغيره: أن اسم الذي التقطه صابوث[2]. قال ابن إسحاق: وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ أربعين ليلة ﴾ أربعين نصب على المفعول الثاني، وفي الكلام حذف قال الأخفش: التقدير وإذ واعدنا موسى تمام أربعين ليلة كما قال ﴿ واسأل القرية ﴾ والأربعون كلها داخلة في الميعاد.

والأربعون في قول أكثر المفسرين: ذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأل قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله؛ فخرج إلى الطور في سبعين من خيار بني إسرائيل، وصعدوا الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فعدّوا ـ فيما ذكر المفسرون ـ عشرين يوماً وعشرين ليلة

---

(١) يقصد العلمية وهو أحد أنواع التعريف.

(٢) في نسخة: "صابوت" بالمثناة.

وقالوا قد أخلفنا موعده. فاتخذوا العجل وقال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى فاطمأنوا إلى قوله. ونهاهم هارون وقال: ﴿ يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾ (طه: ٩٠) فلم يتبع هارون ولم يطعه في ترك عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفاً فيما روي في الخبر. وتهافت في عبادته سائرهم وهم أكثر من ألفي ألف فلما رجع موسى ووجدهم على تلك الحال ألقى الألواح فرفع من جملتها ستة أجزاء وبقي جزء واحد وهو الحلال والحرام وما يحتاجون وأحرق العجل وذراه في البحر فشربوا من مائه حبّاً للعجل فظهرت على شفاههم صفرة وورمت بطونهم فتابوا ولم تقبل توبتهم دون أن يقتلوا أنفسهم فذلك قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ (البقرة: ٥٤) فقاموا بالخناجر والسيوف بعضهم إلى بعض من لدن طلوع الشمس إلى ارتفاع الضحى فقتل بعضهم بعضاً لا يسأل والد عن ولده ولا ولد عن والده ولا أخ عن أخيه ولا أحد عن أحد كل من استقبله ضربه بالسيف وضربه الآخر بمثله حتى عجّ موسى إلى الله صارخاً: يا رباه قد فنيت بنو إسرائيل! فرحمهم الله وجاد عليهم بفضله فقبل توبة من بقي وجعل من قُتل في الشهداء على ما يأتي.

الرابعة: إن قيل: لم خص الليالي بالذكر دون الأيام؟ قيل له: لأن الليلة أسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي أول الشهور والأيام تبع لها.

الخامسة: قال النقاش: في هذه الآية إشارة إلى صلة الصوم لأنه تعالى لو ذكر الأيام لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه ﷺ واصل أربعين يوماً بلياليها. قال ابن عطية: سمعت أبي يقول: سمعت الشيخ الزاهد الإمام الواعظ أبا الفضل الجوهري رحمه الله يعظ الناس في الخلوة بالله والدنو منه في الصلاة ونحوه وأن ذلك يشغل عن كل طعام وشراب ويقول: أين حال موسى في القرب من الله ووصال ثمانين من الدهر من قوله حين سار إلى الخضر[1] لفتاه في بعض يوم: ﴿ آتنا غداءنا ﴾ (الكهف: ٦٢).

قلت: وبهذا استدل علماء الصوفية على الوصال وأن أفضله أربعون يوماً وسيأتي الكلام في الوصال في آي الصيام من هذه السورة إن شاء الله تعالى. ويأتي في "الأعراف" زيادة أحكام لهذه الآية عند قوله تعالى: ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ (الأعراف: ١٤٢) ويأتي لقصة العجل بيان في كيفيته وخواره هناك وفي "طه" إن شاء الله تعالى.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ أي اتخذتموه إلهاً من بعد موسى وأصل اتخذتم ائتخذتم من الأخذ ووزنه افتعلتم سهلت الهمزة الثانية لامتناع همزتين فجاء إيتخذتم فاضطربت الياء في التصريف جاءت ألفاً في ياتخذ وواواً في موتخذ، فبدلت بحرف جَلْد ثابت من جنس ما بعدها وهي التاء وأدغمت ثم اجتلبت ألف الوصل للنطق وقد يستغنى عنها إذا كان معنى الكلام التقرير كقوله تعالى: ﴿ قل أتخذتم عند الله عهداً ﴾ (البقرة: ٨٠) فاستغنى عن ألف الوصل بألف التقرير قال الشاعر:

---

(١) وفي نسخة (للخضر).

استحدث الركب عن أشياعهم خبراً أم راجع القلب من أطرابه طرب

ونحوه في القرآن ﴿ أطلع الغيب ﴾ (مريم : ٧٨) ﴿ أصطفى البنات ﴾ (الصافات : ١٥٣) ﴿أستكبرت أم كنت ﴾ (ص : ٧٥) ومذهب أبي علي الفارسي أن "اتخذتم" من تخذ لا من أخذ.

قوله تعالى: ﴿وأنتم ظالمون﴾ جملة في موضع الحال وقد تقدم معنى الظلم، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ثم عفونا عنكم ﴾ العفو عفو الله جل وعز عن خلقه وقد يكون بعد العقوبة وقبلها بخلاف الغفران فإنه لا يكون معه عقوبة البتة. وكل من استحق عقوبة فتركت له فقد عفي عنه فالعفو محو الذنب أي محونا ذنوبكم وتجاوزنا عنكم مأخوذ من قولك: عَفَت الريح الأثر أي أذهبته. وعفا الشيء: كثر فهو من الأضداد ومنه قوله تعالى: ﴿ حتى عفوا ﴾ (الأعراف ٩٥).

الثانية: قوله تعالى: ﴿ من بعد ذلك ﴾ أي من بعد عبادتكم العجل وسمِّي العجل عجلاً لاستعجالهم عبادته. والله أعلم. والعجل: ولد البقرة والعِجّوْل مثله والجمع العجاجيل والأنثى عجْلة عن أبي الجراح.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ كي تشكروا عفو الله عنكم وقد تقدم معنى لعل، وأما الشكر فهو في اللغة الظهور؛ من قوله: دابة شكور إذا ظهر عليها من السِّمَن فوق ما تُعطى من العلف وحقيقته الثناء على الإنسان بمعروف يوليكه. كما تقدم في الفاتحة. قال الجوهري: الشكر الثناء على المحسن بما أولاكه من المعروف يقال: شكرته وشكرت له وباللام أفصح. والشكران خلاف الكفران وتشكرت له مثل شكرت له. وروى الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)[١] قال الخطابي: هذا الكلام يتأول على معنيين أحدهما: أن من كان من طبعه كفران نعمة الناس وترك الشكر لمعروفهم كان من عادته كفران نعمة[٢] الله عز وجل وترك الشكر له. والوجه الآخر: أن الله سبحانه لا يقبل شكر العبد على إحسانه إليه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس إليه ويكفر معروفهم لاتصال أحد الأمرين بالآخر.

الرابعة: في عبارات العلماء في معنى الشكر فقال سهل بن عبد الله: الشكر: الاجتهاد في بذل الطاعة مع الاجتناب للمعصية في السر والعلانية. وقالت فرقة أخرى: الشكر هو الاعتراف في تقصير الشكر للمنعم ولذلك قال تعالى: ﴿ اعملوا آل داود شكراً ﴾ (سبأ: ١٣) فقال داود: كيف أشكرك يا رب والشكر نعمة منك! قال: الآن قد عرفتني وشكرتني[٣] إذ قد عرفت أن الشكر مني نعمة قال: يا رب فأرني أخفى نعمك علي. قال: يا داود تنفس فتنفس داود فقال الله تعالى: مَنْ يُحصي هذه النعمة الليل والنهار. وقال موسى عليه السلام: كيف أشكرك وأصغر نعمة وضعتها بيدي من نعمك لا يجازى بها

---

(١) "صحيح" أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في "الأدب"، باب: في شكر المعروف، (٤٨١١)، والترمذي في "الأدب" أيضًا، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك بلفظ: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله" وانظر صحيح أبي داود (ح٤٠٢٦)، وصحيح الجامع (ح٦٦٠١)، و(ح٧٧١٩)، وراجع الصحيحة (ح٤١٧).

(٢) وفي نسخة: "نعم".

(٣) ويروى في ذلك أيضاً: أن موسى عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك، ولك في كل شعرة من بدني نعمتان، نعمة أن لينت أصلها، وطمست رأسها. فقال الله: أما قد عرفت ذلك فقد شكرتني.

عملي كله! فأوحى الله إليه: يا موسى الآن شكرتني. وقال الجنيد: حقيقة الشكر العجز عن الشكر وعنه قال: كنت بين يدي السري السقطي ألعب وأنا ابن سبع سنين وبين يديه جماعة يتكلمون في الشكر فقال لي: يا غلام ما الشكر؟ فقلت: ألا يُعصى الله بنعمه[1] فقال لي: أخشى أن يكون حظك من الله لسانك. قال الجنيد: فلا أزال أبكي على هذه الكلمة التي قالها السري لي. وقال الشبلي: الشكر: التواضع والمحافظة على الحسنات ومخالفة الشهوات وبذل الطاعات ومراقبة جبار الأرض والسماوات. وقال ذو النون المصري أبو الفيض: الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافأة ولمن دونك بالإحسان والإفضال.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان ﴾ "إذ" اسم للوقت الماضي و "إذا" اسم للوقت المستقبل و "آتينا" أعطينا وقد تقدم جميع هذا. والكتاب: التوراة بإجماع من المتأولين واختلف في الفرقان فقال الفراء وقطرب: المعنى آتينا موسى التوراة ومحمداً ﷺ الفرقان. قال النحاس: هذا خطأ في الإعراب والمعنى أما الإعراب فإن المعطوف على الشيء مثله وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيء خلافه وأما المعنى فقد قال تعالى: ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ﴾ (الأنبياء: ٤٨). قال أبو إسحاق الزجاج: يكون الفرقان هو الكتاب أعيد ذكره باسمين تأكيداً وحكي عن الفراء، ومنه قول الشاعر:

وقدمت[2] الأديم لراهشيه   وألفى قولها كذباً ومينا

وقال آخر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند   وهند أتى من دونها النأي والبعد

فنسق البعد على النأي والمين على الكذب لاختلاف اللفظين تأكيداً. ومنه قول عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده   أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

قال النحاس: وهذا إنما يجيء في الشعر، وأحسن ما قيل في هذا قول مجاهد: فرقا بين الحق والباطل أي الذي علمه إياه وقال ابن زيد: الفرقان انفراق البحر له حتى صار فرقاً فعبروا. وقيل: الفرقان الفرج من الكرب لأنهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى: ﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ (الأنفال: ٢٩) أي فرجاً ومخرجاً وقيل: إنه الحجة والبيان. قاله ابن بحر. وقيل: الواو صلة والمعنى آتينا موسى الكتاب الفرقان، والواو قد تزاد في النعوت كقولهم فلان حسن وطويل وأنشد:

إلى الملك القرم وابن الهمام   وليث الكتيبة في المزدحم

أراد إلى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة ودليل هذا التأويل قوله عز وجل: ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء ﴾ (الأنعام: ١٥٤) أي بين الحرام والحلال والكفر والإيمان والوعد والوعيد وغير ذلك. وقيل: الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون أنجى هؤلاء وأغرق أولئك ونظيره: "يوم الفرقان" فقيل يعني به يوم بدر نصر الله فيه محمداً ﷺ وأصحابه وأهلك أبا جهل وأصحابه.

---

(١) في نسخة: "بنعمة" وهي تصحيف.

(٢) في نسخة: "فقددت".

قولـه تعالى: ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ لكي تهتدوا من الضلالة وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٥٤) ﴾

قولـه تعـالى: ﴿ وإذ قال موسى لقومه ﴾ القوم: الجماعة الرجال دون النساء قال الله تعالى: ﴿ لا يسخر قـوم مـن قـوم ﴾ (الحجـرات: ١١) ثم قال: ﴿ ولا نساء من نساء ﴾ (الحجرات: ١١) وقال زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقـوم آل حصـن أم نساء

وقـال تعـالى: ﴿ ولوطـاً إذ قـال لقومه ﴾ (الأعراف: ٨٠) أراد الرجال دون النساء وقد يقع القوم عـلى الرجال والنساء قال الله تعالى: ﴿ إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ﴾ (نوح: ١) وكذا كل نبي مرسل إلى النساء والرجال جميعاً.

قولـه تعـالى: ﴿ يـا قـوم ﴾ منادى مضاف وحذفت الياء في "يا قوم" لأنه موضع حذف والكسرة تـدل عليها وهي بمنزلة التنوين فحذفتها كما تحذف التنوين من المفرد ويجوز في غير القرآن إثباتها ساكنة فـتقول: يـا قومـي لأنهـا اسـم وهـي في موضـع خفض وإن شئت فتحتها وإن شئت ألحقت معها هاء فقلـت: يـا قوميه وإن شئت أبدلت منها ألفاً لأنها أخف فقلت: يا قوما وإن شئت قلت: يا قوم بمعنى يـا أيهـا القـوم وإن جعلـتهم[1] نكـرة نصـبت ونونت وواحد القوم امرؤ على غير اللفظ وتقول: قوم وأقوام وأقاوم جمع الجمع والمراد هنا بالقوم عبدة العجل وكانت مخاطبته ﷺ لهم بأمر من الله تعالى.

قولـه تعـالى: ﴿ إنكـم ظلمـتم أنفسـكم ﴾ اسـتغنى بالجمع القليل عن الكثير والكثير نفوس وقد يوضـع الجمـع الكثير موضع جمع القلة والقليل موضع الكثرة قال الله تعالى: ﴿ ثلاثة قروء ﴾ (البقرة: ٢٢٨) وقـال: ﴿ وفـيها مـا تشـتهيه الأنفـس ﴾ (الزخرف: ٧١) ويقال لكل من فعل فعلاً يعود عليه ضرره: إنما أسأت إلى نفسك وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه.

قولـه تعـالى: ﴿ باتخاذكم العجل ﴾ قال بعض أرباب المعاني: عجل كل إنسان نفسه فمن أسقطه وخـالف مـراده فقـد بـرئ من ظلمه. والصحيح أنه هنا عجل على الحقيقة عبدوه كما نطق به التنزيل والحمد لله.

قولـه تعـالى: ﴿ فـتوبوا إلى بـارئكم فاقـتلوا أنفسـكم ذلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ لما قال لهم: فـتوبوا إلى بـارئكم؛ قـالوا كـيف؟ قـال ﴿ فاقـتلوا أنفسـكم ﴾ قال أرباب الخواطر ذللوها بالطاعات وكفُّوهـا عـن الشـهوات والصـحيح أنـه قـتل عـلى الحقـيقة هنا والقتل: إماتة الحركة وقتلت الخمر: كسـرت شـدتها بالمـاء قال سفيان بن عيينة: التوبة نعمة من الله أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها مـن الأمم وكانت توبة بني إسـرائيل القـتل. وأجمعوا على أنه لم يؤمر كل واحد من عبدة العجل بأن

(١) عبر عنها بضمير الجمع باعتبار معناها.

يقتل نفسه بيده قال الزهري [(١)]: لما قيل لهم: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾قاموا صفين وقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم: كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي على ما تقدم. وقال بعض المفسرين: أرسل الله عليهم ظلاماً ففعلوا ذلك وقيل: وقف الذين عبدوا العجل صفاً ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم. وقيل: قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا - إذ لم يعبدوا العجل - مَنْ عبد العجل. ويروى أن يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال: ملعون من حلّ حبوته أو مدّ طرفه إلى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل، فما حلّ أحد منهم حبوته حتى قتل منهم - يعني من قتل - وأقبل الرجل يقتل من يليه. ذكره النحاس وغيره. وإنما عوقب الذين لم يعبدوا العجل بقتل أنفسهم - على القول الأول - لأنهم لم يغيروا المنكر حين عبدوه وإنما اعتزلوا وكان الواجب عليهم أن يقاتلوا من عبده. وهذه سنة الله في عباده إذا فشا المنكر ولم يغير عوقب الجميع. روى جرير قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز منهم وأمنع لا يغيرون إلا عمّهم الله بعقاب) [(٢)]أخرجه ابن ماجه في سننه وسيأتي الكلام في هذا المعنى إن شاء الله تعالى. فلما استحر فيهم القتل وبلغ سبعين ألفاً عفا الله عنهم قاله ابن عباس وعلي رضي الله عنه وإنما رفع الله عنهم القتل لأنهم أعطوا المجهود في قتل أنفسهم فما أنعم الله على هذه الأمة نعمة بعد الإسلام هي أفضل من التوبة وقرأ قتادة: فأقيلوا أنفسكم - من الإقالة - أي استقيلوها من العثرة بالقتل.

قوله تعالى: ﴿بارئكم ﴾البارئ [(٣)]الخالق وبينهما فرق، وذلك أن البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال. والبرية: الخلق وهي فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز وقرأ أبو عمرو "بارئكم" - بسكون الهمزة - ويشعركم وينصركم ويأمركم. واختلف النحاة في هذا فمنهم من يسكن الضمه والكسرة في الوصل وذلك في الشعر وقال أبو العباس المبرد: لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر. وقراءة أبي عمرو لحن. قال النحاس وغيره: وقد أجاز ذلك النحويون القدماء الأئمة وأنشدوا:

إذا اعوججن قلت صاحبْ قَوِّم بالدَّوِّ أمثال السفين العُوَّم

وقال امرؤ القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

وقال آخر:

قالت سليمى اشتر لنا سويقا

وقال الآخر:

رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هَنْك من المئزرِ

---

(١)أخرجه أحمد في "الزهد"، وابن جرير.

(٢)"حسن"، أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٤)، وأبو داود في "الملاحم"، وأخرجه ابن ماجه في "الفتن"، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (٤٠٠٩)، وانظر صحيح سننه (ح٣٢٣٨). وصحيح الجامع (ح٥٧٤٩).

(٣)أخرجه الطستي عن ابن عباس، أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ إلى بارئكم ﴾ قال: خالقكم. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. أما سمعت تبع:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فمن أنكر التسكين في حرف الإعراب فحجته أن ذلك لا يجوز من حيث كان علماً للإعراب قال أبو علي: وأما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات. وأصل برأ من تبري الشيء من الشيء وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم إلى الوجود ومنه برأت من المرض برءاً (بالفتح) كذا يقوله أهل الحجاز، وغيرهم يقول: برئت من المرض برءاً (بالضم) وبرئت منك ومن الديون والعيوب براءة ومنه المبارأة للمرأة وقد بارأ شريكه وامرأته.

قوله تعالى: ﴿ فتاب عليكم ﴾ في الكلام حذف تقديره ففعلتم فتاب عليكم أي فتجاوز عنكم أي على الباقين منكم.

قوله تعالى: ﴿ إنه هو التواب الرحيم﴾ تقدم معناه والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله﴾ "وإذ قلتم" معطوف "يا موسى" نداء مفرد "لن نؤمن لك" أي نصدقك "حتى نرى الله جهرة" قيل: هم السبعون الذين اختارهم موسى وذلك أنهم لما أسمعهم كلام الله تعالى قالوا له بعد ذلك: ﴿ لن نؤمن لك﴾ (البقرة: ٥٥) والإيمان بالأنبياء واجب بعد ظهور معجزاتهم فأرسل الله عليهم ناراً من السماء فأحرقهم ثم دعا موسى ربه فأحياهم كما قال تعالى: ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ (البقرة: ٥٦) وستأتي قصة السبعين في الأعراف إن شاء الله تعالى. قال ابن فورك: يحتمل أن تكون معاقبتهم لإخراجهم طلب الرؤية عن طريقة بقولهم لموسى: ﴿ أرنا الله جهرة﴾ (النساء: ١٥٣) وليس ذلك من مقدور موسى عليه السلام.

وقد اختلف في جواز رؤية الله تعالى فأكثر المبتدعة على إنكارها في الدنيا والآخرة. وأهل السنة والسلف على جوازها فيهما ووقوعها في الآخرة فعلى هذا لم يطلبوا من الرؤية محالاً وقد سألها موسى عليه السلام. وسيأتي الكلام في الرؤية في "الأنعام" و"الأعراف" إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ جهرة﴾ مصدر في موضع الحال ومعناه علانية وقيل عياناً قاله ابن عباس وأصل الجهر الظهور ومنه الجهر بالقراءة إنما هو إظهارها والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرة بها. ورأيت الأمير جهاراً وجهرة أي غير مستتر بشيء. وقرأ ابن عباس "جهرة" بفتح الهاء وهما لغتان مثل زهرة وزَهَرة وفي الجهر وجهان:

أحدهما: أنه صفة لخطابهم لموسى أنهم جهروا به وأعلنوا فيكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير: وإذ قلتم جهرة يا موسى.

الثاني: أنه صفة لما سألوه من رؤية الله تعالى أن يروه جهرة وعياناً فيكون الكلام على نسقه لا تقديم فيه ولا تأخير وأكد بالجهر فرقاً بين رؤية العيان ورؤية المنام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ فأخذتكم الصاعقة﴾ قد تقدم في أول السورة معنى الصاعقة وقرأ عمر وعثمان وعلي "الصعقة" وهي قراءة ابن محيصن في جميع القرآن.

قولــه تعـالى: ﴿ وأنـتم تـنظرون ﴾ جملـة في موضـع الحـال ويقـال: كـيف يموتون وهم ينظرون؟ فـالجواب أن العـرب تقـول: دور آل فـلان تـتراءى أي يقـابل بعضـها بعضـاً. وقـيل: المعنى "وأنتم تعلمون" وقيل: "تنظرون" أي إلى حالكم وما نزل بكم من الموت وآثار الصعقة.

الـرابعة: قولـه تعـالى: ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكـم ﴾ أي أحييناكـم. قـال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهـم ثـم ردوا لاسـتيفاء آجـالهم. قـال الـنحاس: وهـذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قـريش، واحـتجاج عـلى أهـل الكـتاب إذ خـبروا بهذا والمعنى ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ما فعل بكم من البعـث بعد الموت وقيل: ماتوا موت همود يعتبر به الغير، ثم أرسلوا وأصل البعث الإرسال. وقيل: بل أصله إثارة الشيء من محله، يقال: بعثت الناقة: أثرتها، أي حركتها، قال امرؤ القيس:

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعاً بين عاث ونشوان

وقال عنترة:

وصحابة شم الأنوف بعثتهم ليلاً وقد مال الكرى بُطلاهـا

وقال بعضهم: ﴿ بعثناكم من بعد موتكم ﴾ علمناكم من بعد جهلكم.

قلـت: والأول أصـح، لأن الأصـل الحقـيقة، وكان موت عقوبة، ومنه قولـه تعالى: ﴿ ألم تر إلى الذيـن خـرجوا مـن ديـارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ﴾ (البقرة: ٢٤٣) على ما يأتي.

الخامسـة: قال الماوردي: واختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ومعاينة الأحوال المضطرة إلى المعـرفة على قولين: أحدهما: بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبّد. الثاني: سقوط تكليفهم معتبراً بالاستدلال دون الاضطرار.

قلـت: والأول أصـح، فـإن بـني إسـرائيل قد رأوا الجبل في الهواء ساقطاً عليهم والنار محيطة بهم وذلـك ممـا اضـطرهم إلى الإيمـان، وبقاء التكليف ثابت عليهم، ومثلهم قوم يونس. ومحال أن يكونوا غير مكلّفين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ فيه ثمانية مسائل:

الأولى: قولــه تعـالى: ﴿ وظللنا عليكم الغمام ﴾ أي جعلناه عليكم كالظلة. والغمام جمع غمامة كسحابة وسحاب قاله الأخفش سعيد. قال الفراء: ويجوز غمائم وهي السحاب لأنها تغم السماء أي تسـترها وكل مغطى فهو مغموم ومنه المغموم على عقله. وغم الهلال إذا غطّاه الغيم والغين مثل الغيم ومـنه قولــه ﷺ: (إنه ليغان على قلبي)[1] قال صاحب العين: غين عليه: غطّي عليه: والغَيْن: شجر ملـتف. وقال السدي: الغمام السحاب الأبيض. وفعل هذا بهم ليقيهم حر الشمس نهاراً وينجلي في

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم (٢٧٠٢) كتاب: "الذكر والدعاء والتوبة" باب: "استحباب الاستغفار والاستكثار منه، والتوبة".

آخره ليستضيؤوا بالقمر ليلاً وذكر المفسرون أن هذا جرى في التيه بين مصر والشام لما امتنعوا من دخول مدينة الجبارين وقتالهم وقالوا لموسى: ﴿ فاذهب أنت وربك فقاتلا ﴾ (المائدة: ٢٤) فعوقبوا في ذلك الفحص أربعين سنة يتيهون في خمسة فراسخ أو ستة. روي أنهم كانوا يمشون النهار كله وينزلون للمبيت فيصبحون حيث كانوا بكرة أمس. وإذ كانوا بأجمعهم في التيه قالوا لموسى: مَنْ لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن والسلوى. قالوا: مَنْ لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام. قالوا: فبم نستصبح فضرب لهم عمود نور في وسط محلتهم وذكر مكي: عمود من نار قالوا: من لنا بالماء فأمر موسى بضرب الحجر قالوا: من لنا باللباس فأعطوا ألا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وأن تنمو صغارها حسب نمو الصبيان. والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وأنزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ اختلف في المن ما هو وتعيينه على أقوال فقيل: الترَّنجبين - بتشديد الراء وتسكين النون ذكره النحاس ويقال: الطرنجبين بالطاء - وعلى هذا أكثر المفسرين وقيل: صمغة حلوة وقيل عسل: وقيل شراب حلو. وقيل: خبز الرقاق عن وهب بن منبه وقيل: "المن" مصدر يعم جميع ما مَنَّ الله به على عباده من غير تعب ولا زرع ومنه قول رسول الله ﷺ في حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: (الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل وماؤها شفاء للعين)[1] في رواية (من المن الذي أنزل الله على موسى)[2]. رواه مسلم قال علماؤنا: وهذا الحديث يدل على أن الكمأة مما أنزل الله على بني إسرائيل أي مما خلقه الله لهم في التِّيه. قال أبو عبيد: إنما شبهها بالمن لأنه لا مؤونة فيها ببذر ولا سقي ولا علاج فهي منه. أي من جنس مَنّ بني إسرائيل في أنه كان دون تكلف. روي أنه كان ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كالثلج فيأخذ الرجل ما يكفيه ليومه فإن ادخر منه شيئاً فسد عليه إلا في يوم الجمعة فإنهم كانوا يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم لأن يوم السبت يوم عبادة وما كان ينزل عليهم يوم السبت شيء.

الثالثة: لما نص ﷺ على أن ماء الكمأة شفاء للعين قال بعض أهل العلم بالطب: أما لتبريد العين من بعض ما يكون فيها من الحرارة فتستعمل بنفسها مفردة، وأما لغير ذلك فمركبة مع غيرها وذهب أبو هريرة ﷺ إلى استعمالها بحتاً في جميع مرض العين. وهذا كما استعمل أبو وجزة العسل في جميع الأمراض كلها حتى في الكحل على ما يأتي بيانه في سورة "النحل" إن شاء الله تعالى. وقال أهل اللغة: الكمء واحد وكمآن اثنان وأكمؤ ثلاثة فإذا زادوا قالوا كمأة - بالتاء - على عكس شجرة وشجر والمن اسم جنس لا واحد له من لفظه مثل الخير والشر، قاله الأخفش.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ والسلوى ﴾ اختلف في السلوى فقيل: هو السماني بعينه قاله الضحاك قال ابن عطية: السلوى طير بإجماع المفسرين وقد غلط الهذلي فقال:

---

(١) رواه مسلم بلفظه (٢٠٤٩) كتاب: "الأشربة" باب: "فضل الكمأة ومداواة العين بها" من حديث سعيد بن زيد، ورواه البخاري بلفظ: الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين" بدون قوله: الذي أنزل الله على بني إسرائيل (٤٤٧٨) كتاب: "التفسير" باب ﴿ وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾.

(٢) هذه الرواية عند مسلم (٢٠٤٩) كتاب: "الأشربة" باب: "فضل الكمأة ومداواة العين بها" من حديث سعيد بن زيد.

وقاسمها بالله جهداً لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نَشُورُها

ظن السلوى العسل.

قلت: ما ادعاه من الإجماع لا يصح وقد قال المؤرج أحد علماء اللغة والتفسير: إنه العسل واستدل ببيت الهذلي وذكر أنه كذلك بلغة كنانة سمي به لأنه يسلى به ومنه عين السلوان، وأنشد:

لو أشرب السلوان ما سليت ما بي غنًى عنك وإن غنَيتُ

وقال الجوهري: والسلوى العسل وذكر بيت الهذلي:

ألذ من السلوى إذا ما نشورها

ولم يذكر غلطاً والسُّلوانة (بالضم): خرزة كانوا يقولون إذا صب عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا قال:

شـــربت على سُلوانة ماء مزنة فلا وجديد العيش يامي ّما أسلو

واسم ذلك الماء السلوان وقال بعضهم: السلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو والأطباء يسمونه المفرّح يقال: سليت وسلوت لغتان. وهو في سلوة من العيش أي في رغد عن أبي زيد.

الخامسة: واختلف في السلوى هل هو جمع أو مفرد فقال الأخفش: جمع لا واحد له من لفظه مثل الخير والشر وهو يشبه أن يكون واحده سلوى مثل جماعته كما قالوا: دفلى للواحد والجماعة وسُمَانى وشُكاعى في الواحد والجميع. وقال الخليل: واحده سَلْواة وأنشد:

وإنــي لتعــروني لذكــراك هزة كما انتفض السلواة من بلل القطر

وقال الكسائي: السلوى واحدة وجمعه سلاوى.

السادسة: "السلوى" عطف على "المن" ولم يظهر فيه الإعراب لأنه مقصور ووجب هذا في المقصور كله لأنه لا يخلو من أن يكون في آخره ألف. قال الخليل: والألف حرف هوائي لا مستقر له فأشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفراء: لو حركت الألف صارت همزة.

السابعة: قوله تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ "كلوا" فيه حذف تقديره وقلنا كلوا فحذف اختصاراً لدلالة الظاهر عليه والطيبات هنا قد جمعت الحلال واللذيذ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وما ظلمونا﴾ يقدر قبله فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ لمقابلتهم النعم بالمعاصي.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ **فيه تسع مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ادخلوا﴾ حذفت الألف من "قلنا" لسكونها وسكون الدال بعدها والألف التي يبتدأ بها قبل الدال ألف وصل لأنه من يدخل.

الثانية: قوله تعالى: ﴿هذه القرية﴾ أي المدينة سميت بذلك لأنها تقرت أي اجتمعت ومنه قريت الماء في الحوض أي جمعته واسم ذلك الماء قرىً (بكسر القاف) مقصور وكذلك ما قُري به الضيف قاله الجوهري. والمقراة للحوض. والقري لمسيلَ الماء والقرَا للظهر؛ ومنه قوله:

لاحِقُ بطن بِقَراً سمينُ

والمقاري: الجفان الكبار. قال:

عظام المقاري ضيفهم لا يفزع

وواحد المقاري مقراة وكله بمعنى الجمع غير مهموز والقرية (بكسر القاف) لغة اليمن. واختلف في تعيينها فقال الجمهور: هي بيت المقدس وقيل: أريحاء من بيت المقدس قال عمر بن شبة كانت قاعدة ومسكن ملوك. ابن كيسان: الشام. الضحاك: الرملة والأردن وفلسطين وتدمر. وهذه نعمة أخرى وهي أنه أباح لهم دخول البلدة وأزال عنهم التِّيه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ فكلوا منها حيث شئتم ﴾ إباحة.

قوله تعالى: ﴿ رغداً ﴾ كثيراً واسعاً وهو نعت لمصدر محذوف أي أكلاً رغداً ويجوز أن يكون في موضع الحال على ما تقدم وكانت أرضاً مباركة عظيمة الغلة فلذلك قال "رغداً".

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وادخلوا الباب سجداً ﴾ الباب يُجمع أبواباً وقد قالوا: أبوبة للازدواج؛ قال الشاعر:

هتّاك أخبية ولاّج أبوبة يخلط بالبر منه الجد واللِّينا

ولو أفرده لم يجز. ومثله قوله ﷺ: (مرحبا بالقوم ـ أو بالوفد ـ غير خزايا ولا ندامى)[1] وتبوّبت بوّاباً اتخذته. وأبواب مبوبة كما قالوا: أصناف مصنفة. وهذا شيء من بابتك أي يصلح لك. وقد تقدم معنى السجود فلا معنى لإعادته، والحمد لله.

والباب الذي أمروا بدخوله هو باب في بيت المقدس يعرف اليوم بـ "باب حطة" عن مجاهد وغيره وقيل: باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل و"سجداً" قال ابن عباس: منحنين ركوعاً وقيل: متواضعين خضوعاً لا على هيئة متعينة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ وقولوا ﴾ عطف على ادخلوا.

قوله تعالى: ﴿ حطة ﴾ بالرفع قراءة الجمهور على إضمار مبتدأ أي مسألتنا حطة أو يكون حكاية. قال الأخفش: وقرئت "حطة" بالنصب على معنى احطط عنا ذنوبنا حطة. قال النحاس: جاء الحديث عن ابن عباس أنه قيل لهم: قولوا لا إله إلا الله[2] وفي حديث آخر عنه قيل لهم قولوا مغفرة[3] ـ تفسير للنصب، أي قولوا شيئاً يحط ذنوبكم كما يقال: قل خيراً والأئمة من القراء على الرفع. وهو أولى في اللغة لما حكي عن العرب في معنى بدل، قال أحمد بن يحيى: يقال بدّلته، أي غيّرته ولم أزل عينه. وأبدلته أزلت عينه وشخصه كما قال:

---

(١) رواه البخاري في كتاب "الإيمان" (١/ ١٥٧/ ٥٣) باب: "اداء الخمس من الإيمان". من حديث ابن عباس وهو عنده أيضاً في مواضع أخر من صحيحه. رواه مسلم في صحيحه (١٧) كتاب: "الإيمان" باب: "الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ . . ." من حديث ابن عباس بلفظ: "مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا الندامى".

(٢) عزاه السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ١٣٩) إلى البيهقي في "الأسماء والصفات"، وهو في الأسماء والصفات للبيهقي (ص/ ١٠٨) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (١٠١٢) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ورواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٦٢) ك: "التفسير": "من سورة البقرة" وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ١٣٨) إلى: "وكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه".

عزل الأمير للأمير المبدل

وقـال الله عـز وجـل: ﴿قـال الذيـن لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ (يونس: ١٥) وحديث ابن مسعود قالوا "حنطة"[(١)] تفسير على الرفع هذا كله قول النحاس وقال الحسن وعكرمة: "حطّـةٌ" بمعـنى حُـطّ ذنوبـنا، أمروا أن يقولوا لا إله إلا الله ليحط بها ذنوبهم. وقال ابن جبير: معناه الاسْتغفار. أبان بن تغلب: التوبة؛ قال الشاعر:

فاز بالحطة التي جعل اللـ ـــه بها ذنب عبده مغفورا

وقـال ابـن فـارس في المجمل: "حطة" كلمة أمر بها بنو إسرائيل لو قالوها لحطت أوزارهم وقاله الجوهري أيضاً في الصحاح.

قلـت: يحـتمل أن يكونـوا تعـبّدوا بهذا اللفظ بعينه وهو الظاهر من الحديث. روى مسلم عن أبي هريـرة: قـال قـال رسـول الله ﷺ: (قـيل لـبني إسـرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة يغفر لكم خطايـاكم فـبدّلوا فدخلـوا الـباب يـزحفون عـلى أستاههم وقالوا حبة في شعرة)[(٢)] وأخرجه البخاري وقـال: (فـبدلوا وقـالوا حطـة حبة في شعرة)[(٣)] في غير الصحيحين: "حنطة في شَعَر"[(٤)] وقيل: قالوا هطّـا سُـمْهاثا وهـي لفظة عبرانية تفسيرها: حنطة حمراء؛ حكاها ابن قتيبة وحكاه الهروي عن السدي ومجـاهد. وكـان قصـدهم خـلاف ما أمرهم الله به فعصوا وتمردوا واستهزأوا فعاقبهم الله بالرجز وهو العـذاب. وقال ابن زيد: كان طاعوناً أهلك منهم سبعين ألفاً. ورُوي أن الباب جُعل قصيراً ليدخلوه ركّعاً فدخلوه متوركين على أستاههم، والله أعلم.

السادسـة: اسـتدل بعض العلماء بهذه الآية على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلـو أن يقع التعبد بلفظها أو بمعناها فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها لذم الله تعالى من بدّل ما أمره بقوله. وإن وقع بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي إلى ذلك المعنى ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه.

وقـد اخـتلف العـلماء في هـذا المعنى فحكي عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم أنه يجوز للعـالم بمواقـع الخطاب البصير بآحاد كلماته نقل الحديث بالمعنى لكن بشرط المطابقة للمعنى بكماله؛ وهـو قـول الجمهـور. ومـنع ذلك جمعٌ كثير من العلماء منهم ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حـيوة وقـال مجـاهد: انقُـص مـن الحديث إن شئت ولا تزد فيه. وكان مالك بن أنس يشدّد في حديث رسـول الله ﷺ فـي الـتاء والياء ونحو هذا. وعلى هذا جماعة من أئمة الحديث لا يرون إبدال اللفظ ولا تغـيير‌ه حـتى إنهم يسمعون ملحوناً ويعلمون ذلك ولا يغيرونه. وروى أبو مجلز عن قيس بن عباد قال قـال عمـر بـن الخطـاب: مَـنْ سمع حديثا فحدّث به كما سمع فقد سلم. وروى نحوه عن عبد الله بن

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (١٠٢٩) وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى: وكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وأبي الشيخ.

(٢) متفق علـيه: رواه البخـاري (٤٦٤١) كتاب: "التفسـير" باب: "وقـولوا حطـة" مـن حديث أبي هريرة. ورواه مسلم (٣٠١٥) في كتاب: "التفسير".

(٣) هذه الرواية عند البخاري (٤٤٧٩) في كتاب: "التفسـير" باب: "وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية..." من حديث أبي هريرة أيضاً.

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣١٢) من حديث أبي هريرة بلفظ: "فقالوا: حنطة في شعرة). ورواه ابن جرير في تفسيره (١٠٢١) بلفظ "يقولون: حنطة في شعيرة" لكن من حديث ابن عباس.

عمـرو وزيـد بن أرقم. وكذا الخلاف في التقديم والتأخير والزيادة والنقصان فإن منهم من يعتد بالمعنى ولا يعتد باللفظ ومنهم من يشدد في ذلك ولا يفارق اللفظ.

وذلـك هـو الأحوط في الدين والأتقى والأولى ولكن أكثر العلماء على خلافه. والقول بالجواز هو الصـحيح إن شـاء الله تعـالى وذلك أن المعلوم من سيرة الصحابة رضي الله عنهم هو أنهم كانوا يروون الوقائع المتحدة بألفاظ مختلفة وما ذاك إلا أنهم كانوا يصرفون عنايتهم للمعاني ولم يلتزموا التكرار على الأحاديـث ولا كتبها. وروي عن واثلة بن الأسقع أنه قال: ليس كل ما أخبرنا به رسول الله ﷺ نقلناه إلـيكم حسـبكم المعـنى. وقـال قتادة عن زرارة بن أوفى: لقيت عدة من أصحاب النبي ﷺ فاختلفوا علـي في اللفـظ واجـتمعوا في المعـنى وكـان الـنخعي والحسن والشعبي رحمهم الله يأتون بالحديث على المعـاني وقـال الحسـن: إذا أصـبت المعـنى أجـزأك. وقـال سفيان الثوري رحمه الله: إذا قلت لكم إني أحدثكـم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى. وقال وكيع رحمه الله: إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلـك الـناس. واتفـق العـلماء عـلى جـواز نقل الشرع للعجم بلسانهم وترجمته لهم وذلك هو النقل بالمعـنى. وقـد فعـل الله ذلـك في كـتابه فـيما قـص مـن أنباء ما قد سلف فقص قصصاً ذكر بعضها في مواضـع بألفـاظ مختلفة والمعـنى واحد ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربي وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والحذف والإلغاء، والزيادة والنقصان. وإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فلأن يجوز بالعربية أولى. احتج بهذا المعنى الحسن والشافعي وهو الصحيح في الباب.

فـإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: (نضر الله امرءاً سمع مقالتي فبلغها كما سمعها)[1] وذكر الحديث. ومـا ثبـت عـنه ﷺ أنـه أمـر رجـلاً أن يقول عند مضجعه في دعاء علمه: (آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت) فقال الرجل: ورسولك الذي أرسلت فقال النبي ﷺ (ونبيك الذي أرسلت)[2] قـالوا: أفـلا ترى أنه لم يسوغ لمن علمه الدعاء مخالفة اللفظ وقال: (فأداها كما سمعها) قيل لهم: أما قولــه (فأداهـا كما سمعها) فالمراد حكمها لا لفظها لأن اللفظ غير معتدّ به. ويدلك على أن المراد من الخطـاب حكمـه قولـــه: (فـرب حـامل فقـه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ثم إن هذا الحديـث بعيـنه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد؛ وإن أمكن أن يكون جميع الألفاظ قول النبي ﷺ في أوقـات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد نقل بألفاظ مختلفة، وذلك أقل دليل على الجواز. وأما ردّه ﷺ الـرجل مـن قولـــه: (ورسـولك ـ إلى قوله ـ ونبيك) لأن لفظ النبي ﷺ أمدح ولكل نعت من هذين النعتين موضع. ألا ترى أن اسم الرسول يقع على الكافة واسـم النبي ﷺ لا يستحقه إلا الأنبياء علـيهم السـلام وإنما فُضّل المرسلون من الأنبياء لأنهم جمعوا النبوة والرسالة. فلما قال: (ونبيك) جاء

---

(١) رواه بنحوه ابن ماجه (٢٣٠) في "المقدمة" باب: "من بلغ علماً" من حديث زيد بن ثابت. وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١٨٧) وهذا أقرب لفظ وجدته قريباً من لفظ المصنف. وللحديث ألفاظ أخرى: عند ابن ماجه وأبو داود والإمام أحمد والدارمي وابن حبان وابن عبد البر. انظر الصحيحة رقم (٤٠٤).

(٢) رواه البخاري (٢٤٧) كتاب: "الوضوء" باب: "فضل من بات على الوضوء" من حديث البراء بن عازب. وللحديث أطراف أخرى عند البخاري. رواه مسلم (٢٧١٠) كتاب: "الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار" باب: "ما يقول عند النوم وأخذ المضجع".

بالنعت الأمدح ثم قيده بالرسالة بقوله: (الذي أرسلت) وأيضاً فإن نقله من قوله: (ورسولك ـ إلى قوله ـ ونبيك) ليجمع بين النبوة والرسالة. ومستقبح في الكلام أن تقول: هذا رسول فلان الذي أرسله وهذا قتيل زيد الذي قتله لأنك تجتزئ بقولك: رسول فلان وقتيل فلان عن إعادة المرسل والقاتل إذ كنت لا تفيد به إلا المعنى الأول. وإنما يحسن أن تقول: هذا رسول عبد الله الذي أرسله إلى عمرو وهذا قتيل زيد الذي قتله بالأمس أو في وقعة كذا والله ولي التوفيق.

فإن قيل: إذا جاز للراوي الأول تغيير ألفاظ الرسول ﷺ جاز للثاني تغيير ألفاظ الأول ويؤدي ذلك إلى طمس الحديث بالكلية لدقة الفروق وخفائها. قيل له: الجواز مشروط بالمطابقة والمساواة كما ذكرنا فإن عدمت لم يجز. قال ابن العربي: الخلاف في هذه المسألة إنما يتصور بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلية الذوقية وأما من بعدهم فلا نشك في أن ذلك لا يجوز إذ الطباع قد تغيرت والفهوم قد تباينت والعوائد قد اختلفت وهذا هو الحق والله أعلم.

قال بعض علمائنا: لقد تعاجم ابن العربي رحمه الله فإن الجواز إذا كان مشروطاً بالمطابقة فلا فرق بين زمن الصحابة والتابعين وزمن غيرهم، ولهذا لم يفصل أحد من الأصوليين ولا أهل الحديث هذا التفصيل. نعم، لو قال: المطابقة في زمنه أبعد كان أقرب والله اعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ نغفر لكم خطاياكم ﴾ قراءة نافع بالياء مع ضمها وابن عامر بالتاء مع ضمها وهي قراءة مجاهد وقرأها الباقون بالنون مع نصبها وهي أبينها لأن قبلها "وإذ قلنا ادخلوا" فجرى "نغفر" على الإخبار عن الله تعالى، والتقدير وقلنا ادخلوا الباب سجداً نغفر، ولأن بعده "وسنزيد" بالنون. و"خطاياكم" اتباعاً للسواد وأنه على بابه. ووجه من قرأ بالتاء أنه أنث لتأنيث لفظ الخطايا لأنها جمع خطيئة على التكسير. ووجه القراءة بالياء أنه ذكر لما حال بين المؤنث وبين فعله على ما تقدم في قوله: ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ (البقرة: ٣٧) وحسن الياء والتاء وإن كان قبله إخبار عن الله تعالى في قوله "وإذ قلنا" لأنه قد عُلم أن ذنوب الخاطئين لا يغفرها إلا الله تعالى فاستغنى عن النون ورد الفعل إلى الخطايا المغفورة.

الثامنة: واختلف في أصل خطايا جمع خطيئة بالهمزة فقال الخليل: الأصل في خطايا أن يقول: خطايئ ثم قلب فقيل: خطائي بهمزة بعدها ياء، ثم تبدل من الياء ألفاً بدلاً لازماً فتقول: خطاءا، فلما اجتمعت ألفان بينهما همزة والهمزة من جنس الألف صرت كأنك جمعت بين ثلاث ألفات، فأبدلت من الهمزة ياء فقلت: خطايا. وأما سيبويه فمذهبه أن الأصل مثل خطائي ثم وجب بهذه أن تهمز الياء كما همزتها في مدائن فتقول: خطائيء ولا تجتمع همزتان في كلمة، فأبدلت من الثانية ياء فقلت: خطائي ثم عملت كما عملت في الأول. وقال الفراء: خطايا جمع خطية بلا همز كما تقول: هدية وهدايا. قال الفراء: ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت خطاءا وقال الكسائي: لو جمعتها مهموزة أدغمت الهمزة في الهمزة كما قلت: دواب.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ وسنزيد المحسنين ﴾ (أي في إحسان من لم يعبد العجل. ويقال: يغفر خطايا من رفع المن والسلوى للغد وسنزيد في إحسان من لم يرفع للغد. ويقال: يغفر خطايا من هو

عـاص وسـيزيد في إحسـان مـن هو محسن)[١] أي نزيدهم إحسانا على الإحسان المتقدم عندهم. وهو اسم فاعل من أحسن. والمحسن من صحح عقد توحيده وأحسن سياسة نفسه وأقبل على أداء فرائضه وكفى المسـلمين شـره. وفي حديث جبريل ﷺ: (ما الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال صدقت. . .)[٢] وذكر الحديث. خرَّجه مسلم.

قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قولـه تعـالى: ﴿ فـبدل الذيـن ظـلموا قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ "الذين" في موضع رفع أي فـبدل الظـالمون منهم قولاً غير الذي قيل لهم. وذلك أنه قيل لهم: قولوا حطة فقالوا حنطة، على ما تقدم فـزادوا حرفاً في الكلام فلقوا من البلاء ما لقوا تعريفاً أن الزيادة في الدين والابتداع في الشريعة عظيمة الخطر شديدة الضرر. هذا في تغيير كلمة هي عبارة عن التوبة أوجبت كل ذلك من العذاب فما ظنك بتغيير ما هو من صفات المعبود: هذا والقول أنقص من العمل فكيف بالتبديل والتغيير في الفعل.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ فبدل ﴾ تقدم معنى بدّل وأبدل وقرئ "عسى ربنا أن يبدلنا" على الوجهين قـال الجوهري: وأبدلت الشيء بغيره. وبدّلـه الله من الخوف أمناً. وتبديل الشيء أيضاً تغييره وإن لم يـأت بـبدل. واسـتبدل الشـيء بغيره، وتبدل به إذا أخذه مكانه. والمبادلة التبادل. والأبدال: قوم من الصـالحين لا تخلـو الدنيا منهم إذا مات واحد منهم أبدل الله مكانه بآخر[٣]. قال ابن دريد الواحد بديل والـبديل البدل. وبدل الشيء: غيره يقال: بَدَلٌ وبِدْلٌ لغتان مثل: شَبَه وشِبْه ومَثَلَ ومِثْل ونكَلَ ونكْل قـال أبـو عبـيد: لم يُسـمع في فَعَـلَ وفعْل غير هذه الأربعة الأحرف. والبدَل: وجع يكون في اليَدين والرِّجلين. وقد بَدل (بالكسر) يَبْدَل بدلاً.

الثالـثة: قولَـه تعـالى: ﴿ فأنزلـنا عـلى الذيـن ظـلموا ﴾ كرر لفظ "ظلموا" ولم يضمره تعظيماً للأمـر. والتكريـر يكـون على ضـربين أحدهما: استعماله بعد تمام الكلام كما في هذه الآية وقولـه: ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ (البقرة: ٧٩) ثم قال بعد: ﴿ فويل لهم مما كتبت أيديهم ﴾ ولـم يقل: مما كتبوا وكرر الويل تغليظاً لفعلهم ومنه قول الخنساء:

تعرَّقني الدهر نهساً وحـــزاً وأوجعني الدهر قَرْعاً وغَمْزا

أرادت أن الدهر أوجعها بكبريات نوائبه وصغر ياتها.

والضـرب الـثاني: مجيء تكرير الظاهر في موضع المضمر قبل أن يتم الكلام كقولـه تعالى: ﴿ الحاقة ما الحاقـة ﴾ (الحاقـة: ١ ـ ٢) و﴿ القارعة ما القارعة ﴾ (القارعة: ١ ـ ٢) كان القياس لولا ما أريد به من

---

(١) زيادة من نسخة.

(٢) رواه البخـاري (٥٠) كتاب: "الإيمان" باب: "سـؤال جبريـل النبي ﷺ عـن الإيمان والإسلام والإحسـان" وطرفه في: (٤٧٧٧) ورواه مسلم (٩) كتاب: "الإيمان" باب: "بيان: الإيمان والإسلام والإحسان" كلاهما عن أبي هريرة وانفرد به مسلم من حديث عمر بن الخطاب (٨) كتاب: "الإيمان" باب: "بيان الإيمان والإسلام والإحسـان"

(٣) منكر: رواه الإمام أحمد في المسند (١/ ١١٢)، (٥/ ٣٢٢) وقال عقبه: "وهو منكر" وانظر الضعيفة (٩٣٦) وانظر كثيراً من ألفاظه في ضعيف الجامع (٢٢٦٥ إلى ٢٢٧٠).

التعظيم والتفخيم: الحاقة ما هي، والقارعة ما هي، ومثله: ﴿ فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴾ (الواقعة: ٨و٩). كرر "أصحاب الميمنة" تفخيماً لما ينيلهم من جزيل الثواب؛ وكرر لفظ "أصحاب المشأمة" لما ينالهم من أليم العذاب. ومن هذا الضرب قول الشاعر:

ليت الغرابَ غداةَ ينعب دائباً   كان الغراب مقطّع الأوداج

وقد جمع عدي بن زيد المعنيين فقال:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء   نغّص الموت ذا الغنَى والفقيرا

فكرر لفظ الموت ثلاثاً وهو من الضرب الأول ومنه قول الآخر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند   وهند أتى من دونها النأي والبعد

فكرر ذكر محبوبته ثلاثاً تفخيماً لها.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ رجزاً من السماء ﴾ قراءة الجماعة "رجزاً" بكسر الراء وابن محيصن بضم الراء. والرجز: العذاب (بالزاي) و(بالسين): النتن والقذر ومنه قوله تعالى: ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ (التوبة: ١٢٥) أي نتناً إلى نتنهم قاله الكسائي. وقال الفراء: الرجز هو الرِّجس. قال أبو عبيد: كما يقال السدغ والزدغ وكذا رجس ورجز بمعنىً. قال الفراء: وذكر بعضهم أن الرجز (بالضم) اسم صنم كانوا يعبدونه وقرئ بذلك في قوله تعالى: ﴿ والرجز فاهجر ﴾ والرجز (بفتح الراء والجيم) نوع من الشعر وأنكر الخليل أن يكون شعراً وهو مشتق من الرجز وهو داء يصيب الإبل في أعجازها فإذا ثارت ارتعشت أفخاذها.

قوله تعالى: ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ أي بفسقهم والفسق الخروج وقد تقدم. وقرأ ابن وثاب والنخعي: "يفسقون" بكسر السين.

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَٱشْرَبُوا مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذ استسقى موسى لقومه ﴾ كسرت الذال لالتقاء الساكنين والسين سين السؤال مثل: استعلم واستخبر واستنصر ونحو ذلك أي طلب وسأل السقيَ لقومه. والعرب تقول: سقيته وأسقيته لغتان بمعنى، قال:

سقى قومي بني مجد وأسقى   نميراً والقبائل من هلال

وقيل: سقيته من سقي الشفة وأسقيته دللته على الماء.

الثانية: الاستسقاء إنما يكون عند عدم الماء وحبس القطر وإذا كان كذلك فالحكم حينئذ إظهار العبودية والفقر والمسكنة والذلة مع التوبة النصوح. وقد استسقى نبينا محمد ﷺ فخرج إلى المصلَّى

متواضعاً متذللاً متخشعاً مترسلاً متضرعاً[١] وحسبك به! فكيف بنا ولا توبة معنا إلا العناد ومخالفة رب العباد فأنى نُسقى لكن قد قال ﷺ في حديث ابن عمر: (ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا)[٢] الحديث. وسيأتي بكماله إن شاء الله.

الثالثة: سُنة الاستسقاء الخروج إلى المصلَّى ـ على الصفة التي ذكرنا ـ والخطبة والصلاة وبهذا قال جمهور العلماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس من سنته صلاة ولا خروج وإنما هو دعاء لا غير. واحتج بحديث أنس الصحيح أخرجه البخاري ومسلم[٣]. ولا حجة له فيه فإن ذلك كان دعاء عُجِّلت إجابته فاكتفي به عما سواه ولم يقصد بذلك بيان سنة ولما قصد البيان بين بفعله حسب ما رواه عبد الله بن زيد[٤] المازني قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المصلّى فاستسقى وحول رداءه ثم صلّى ركعتين. رواه مسلم[٥]. وسيأتي من أحكام الاستسقاء زيادة في سورة "هود" إن شاء الله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر﴾ العصا: معروف وهو اسم مقصور مؤنث وألفه منقلبة عن واو، قال:

على عصويها سابري مشبرق

والجمع عُصيّ وعصيّ وهو فعول وإنما كسرت العين لما بعدها من الكسرة وأعص أيضاً مثله مثل: زمن وأزمُن وفي المثل: "العصا من العصية" أي بعض الأمر من بعض وقولهم "ألقى عصاه" أي أقام وترك الأسفار وهو مَثَل. قال:

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر

وفي التنزيل: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى * قال هي عصاي أتوكأ عليها﴾ (طه: ١٧ ـ ١٨) وهناك يأتي الكلام في منافعها إن شاء الله تعالى. قال الفراء: أول لحن سُمع بالعراق هذه عصاتي. وقد يعبر بالعصا عن الاجتماع والافتراق، ومنه يقال في الخوارج: قد شقوا عصا المسلمين أي اجتماعهم وائتلافهم. وانشقت العصا أي وقع الخلاف، قال الشاعر:

---

(١) "حسن" رواه أبو داود (١١٦٥) كتاب: "الصلاة" باب: "جماع أبواب الاستسقاء وتفريعها" من حديث ابن عباس. ورواه ابن ماجه (١٢٦٦) كتاب: "إقامة الصلاة والسنة فيها" باب: "ما جاء في صلاة الاستسقاء". والحديث حسَّنه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٠٣٢) وفي صحيح سنن ابن ماجه (١٠٤٦). وأقرب اللفظين للفظ المصنف لفظ ابن ماجه: "خرج رسول الله ﷺ متبذلاً متخشعاً مترسلاً متضرعاً".

(٢) "حسن" رواه ابن ماجه (٤٠١٩) كتاب: "الفتن" باب: "العقوبات" ورواه الحاكم في كتاب المستدرك (٤/ ٥٤٠) وقال: "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي. لكن حسنه الشيخ الألباني في الصحيحة (١٠٦).

(٣) رواه البخاري (١٠٣، ١٠٤) كتاب: "الاستسقاء" باب: "الاستسقاء في المسجد الجامع" وباب: "الاستسقاء في خطبة الجمعة". ورواه مسلم (٨٩٧) كتاب: "صلاة الاستسقاء" باب: "الدعاء في الاستسقاء" كلاهما من حديث أنس. تنبيه: جزمت بأن مراد المصنف ـ رحمه الله ـ بحديث أنس هذا الحديث والذي فيه: أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة وقال: يا رسول الله هلكت الأموال. . . " لقول ابن حجر في الفتح: (٢/ ٥٨٩): "واستدل به على جواز الاستسقاء بغير صلاة مخصوصة وعلى أن الاستسقاء لا تشرع فيه صلاة فأما الأول فقال به الشافعي ذكره سفيان الثوري وأما الثاني فقال به أبو حنيفة" اهـ.

(٤) في نسخة: يزيد، والتصويب من مصدر التخريج.

(٥) رواه البخاري (١٠١٢) كتاب: "الاستسقاء" باب: "تحويل الرداء في الاستسقاء" وانظر أطرافه كلها في (١٠٠٥). ورواه مسلم (٨٩٤) كتاب: "صلاة الاستسقاء" من حديث عبد الله بن زيد المازني.

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

أي يكفيك ويكفي الضحاك. وقولهم: لا ترفع عصاك عن أهلك يراد به الأدب والله أعلم. والحجر معروف وقياس جمعه في أدنى العدد أحجار، وفي الكثير حجار وحجارة، والحجارة نادر. وهو كقولنا: جَمَل وجِمَالة، وذَكَر وذكارة، كذا قال ابن فارس والجوهري.

قلت: وفي القرآنَ ﴿ فهي كالحجَارة ﴾ (البقرة: ٧٤) ﴿ وإن من الحجارة ﴾ (البقرة: ٧٤) ﴿ قل كونوا حجارة ﴾ (الإسراء: ٥٠) ﴿ترميهم بحجارة ﴾ (الفيل: ٤) ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة ﴾ (الحجر: ٧٤) فكيف يكون نادراً، إلا أن يريد أنه نادر في القياس كثير في الاستعمال فيصح. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فانفجرت ﴾في الكلام حذف تقديره فضرب فانفجرت. وقد كان تعالى قادراً على تفجير الماء وفلق الحجر من غير ضرب لكن أراد أن يربط المسببات بالأسباب حكمة منه للعباد في وصولهم إلى المراد وليرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في المعاد. والانفجار: الانشقاق ومنه انشق الفجر. وانفجر الماء انفجاراً: انفتح. والفُجرة: موضع تفجّر الماء. والانبجاس أضيق من الانفجار، لأنه يكون انبجاساً ثم يصير انفجاراً. وقيل: انبجس وتبجّس وتفجّر وتفتّق بمعنىً واحد حكاه الهرويّ وغيره.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ اثنتا عشرة عيناً ﴾ "اثنتا" في موضع رفع بـ "انفجرت" وعلامة الرفع فيها الألف وأعربت دون نظائرها لأن التثنية معربة أبداً لصحة معناها. "عيناً" نصب على البيان. وقرأ مجاهد وطلحة وعيسى "عشِرة" بكسر الشين وهي لغة بني تميم وهذا من لغتهم نادر، لأن سبيلهم التخفيف. ولغة أهل الحجاز "عشْرة" وسبيلهم التثقيل. قال جميعه النحاس. والعين من الأسماء المشتركة يقال: عين الماء وعين الإنسان وعين الركبة وعين الشمس. والعَيْن: سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين: مطر يدوم خمساً أو ستاً لا يقلع. وبلد قليل العَيْن: أي قليل الناس. وما بها عين، محركة الياء والعين: الثقب في المزادة والعَين من الماء مشبهة بالعين من الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان. وقيل: لما كان عين الحيوان أشرف ما فيه شبهت به عين الماء لأنها أشرف ما في الأرض.

السادسة: لما استسقى موسى عليه السلام لقومه أمر أن يضرب عند استسقائه بعصاه حجراً قيل مربّعاً طورياً (من الطور) على قدر رأس الشاة يلقى في كسر جُوالق ويُرحل به، فإذا نزلوا وُضع في وسط محلتهم. وذكر أنهم لم يكونوا يحملون الحجر لكنهم كانوا يجدونه في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الأولى وهذا أعظم في الآية والإعجاز. وقيل: إنه أطلق له اسم الحجر ليضرب موسى أي حجر شاء وهذا أبلغ في الإعجاز. وقيل: إن الله تعالى أمره أن يضرب حجراً بعينه بيّنه لموسى عليه السلام ولذلك ذكر بلفظ التعريف. قال سعيد بن جبير: هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه لما اغتسل وفرّ بثوبه حتى برّأه الله مما رماه به قومه. قال ابن عطية: ولا خلاف أنه كان حجراً منفصلاً مربعاً تطرد من كل جهة ثلاث عيون إذا ضربه موسى وإذا استغنوا عن الماء ورحلوا جفت العيون.

قلت: ما أوتي نبينا محمد ﷺ من نبع الماء وانفجاره من يده وبين أصابعه أعظم في المعجزة فإنا نشاهد الماء يتفجر من الأحجار آناء الليل وآناء النهار ومعجزة نبينا عليه السلام لم تكن لنبي قبل نبينا ﷺ

يخرج الماء من بين لحم ودم. روى الأئمة الثقات والفقهاء الأثبات عن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ فلم نجد ماء فأتي بتور؟[١]. فأدخل يده فيه فلقد رأيت الماء يتفجر من بين أصابعه ويقول: (حي على الطهور) قال الأعمش: فحدثني سالم بن أبي الجعد قال: قلت لجابر: كم كنتم يومئذ؟ قال ألفاً وخمسمائة. لفظ النسائي[٢].

السابعة: قوله تعالى: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ يعني أن لكل سبط منهم عيناً قد عرفها لا يشرب من غيرها. والمشرب: موضع الشرب وقيل: المشروب. والأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب وهم ذرية الاثني عشر أولاد يعقوب عليه السلام وكان لكل سبط عين من تلك العيون لا يتعداها. قال عطاء: كان للحجر أربعة أوجه يخرج من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين لا يخالطهم سواهم. وبلغنا أنه كان في كل سبط خمسون ألف مقاتل سوى خيلهم ودوابهم. قال عطاء: كان يظهر على كل موضع من ضربة موسى مثل ثدي المرأة على الحجر فيعرق أولاً ثم يسيل.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ في الكلام حذف تقديره وقلنا لهم: كلوا المنّ والسلوى واشربوا الماء المتفجر من الحجر المنفصل.

قوله تعالى: ﴿ولا تعثوا في الأرض﴾ أي لا تفسدوا والعيث: شدة الفساد، نهاهم عن ذلك. يقال: عثي يعثى عثياً وعثا يعثو عثواً، وعاث يعيث عيثاً وعيوثاً ومعاثاً والأول لغة القرآن. ويقال: عثّ يَعُثّ في المضاعف: أفسد ومنه العثة، وهي السوسة التي تلحس الصوف.

قوله تعالى: ﴿مفسدين﴾ حال وتكرر المعنى تأكيداً لاختلاف اللفظ. وفي هذه الكلمات إباحة النعم وتعدادها والتقدم في المعاصي والنهي عنها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

---

(١) التور (بالتاء المثناة): إناء من صُفر يُشرب منه أو يُتوضأ.

(٢) "صحيح" رواه النسائي من حديث عبد الله بن مسعود. (٧٥) كتاب: "الطهارة" باب: "الوضوء من الإناء" ولفظه المرفوع: "حي على الطهور، والبركة من الله عز وجل". وهو في المسند (١/ ٤٦٠) وفي صحيح ابن خزيمة برقم (٢٠٤). وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (٧٥). هذا والحديث بمعناه عند البخاري (٣٥٧٢) كتاب: "المناقب" باب: "علامات النبوة في الإسلام" لكن من حديث أنس بن مالك. وهو عنده أيضاً برقم (٣٥٧٦) من حديث جابر وبرقم (٣٥٧٧) من حديث البراء. وللحديث أطراف أخر عنده.

قولـه تعالى: ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نصبر ﴾ كان هذا القول منهم في التيه حين مَلُّوا المن والسَّلوى وتذكّـروا عيشـهم الأول بمصـر. قـال الحسـن: كانوا نُتَّانى أهل كُرّاث وأبصال وأعداس، فنزعوا إلى عكـرهم عكـر السـوء واشـتاقت طباعهم إلى ما جرت عليه عادتهم فقالوا: لن نصبر على طعام واحد وكَـنوا عـن المـن والسـلوى بطعـام واحد وهما اثنان لأنهم كانوا يأكلون أحدهما بالآخر فلذلك قالوا طعـام واحـد وقيل لتكرارهما في كل يوم غذاء كما تقول لمن يداوم على الصوم والصلاة والقراءة: هو عـلى أمر واحد لملازمته لذلك. وقيل: المعنى لن نصبر على الغنى فيكون جميعنا أغنياء فلا يقدر بعضنا على الاستعانة ببعض لاستغناء كل واحد منا بنفسه وكذلك كانوا فهم أول من اتخذ العبيد والخدم.

قولـه تعالى: ﴿ على طعام واحد ﴾ الطعام يطلق على ما يطعم ويشرب قال الله تعالى: ﴿ ومن لم يطعمـه فإنـه مـني ﴾ (البـقرة: ٢٤٩). وقال: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعمـوا ﴾ (المـائدة: ٩٣) أي مـا شـربوه مـن الخمر على ما يأتي بيانه. وإن كان السلوى العسل ـ كما حكـى المـؤرج ـ فهو مشروب أيضاً. وربما خص بالطعام البر والتمر كما في حديث أبي سعيد الخدري قـال: كـنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير[1] الحديث. والعرف جار بأن القائل: ذهبت إلى سوق الطعام فليس يفهم منه إلا موضع بيعه دون غيره مما يؤكل أو يشـرب والطعـم (بالفـتح): هو ما يؤديه الذوق يقال: طعمه مر. والطعم أيضاً: ما يشتهى منه يقال: ليس له طعم. وما فلان بذي طعم: إذا كان غثاً. والطُّعم (بالضم): الطعام؛ قال أبو خراش:

أرد شـــجاع البطن لو تعلمينه وأوثر غيري من عيالك بالطُّعم

وأغتبـــق الماء القـراح فأنتهي إذا الزاد أمسـى للمزلج ذا طَعْم

أراد بـالأول الطعـام وبالثاني ما يشتهى منه. وقد طَعِم يَطْعَمُ فهو طاعم إذا أكل وذاق؛ ومنه قولـه تعـالى: ﴿ ومـن لم يطعمـه فإنـه مـني ﴾ (البـقرة: ٢٤٩) أي مـن لم يذقـه. وقـال: ﴿ فـإذا طعمـتم فانتشروا ﴾ (الأحزاب: ٥٣) أي أكلتم وقال رسول الله ﷺ في زمزم: (إنها طَعَامُ طُعْم وشفاء سُقْم)[2] واستطعمني فلان الحديث إذا أراد أن تحدثه. وفي الحديث: (إذا استطعمكم الإمام فأطعموه)[3] يقول: إذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم إلا قائماً. وقال الشاعر:

---

(١) رواه البخاري بلفظ: "كنا نخرج زكاة الفطر.." (١٥٠٦) كتاب: "الزكاة" باب: "صدقة الفطر صاعاً من طعام" من حديث أبي سعيد الخدري وله أطراف أخرى للحديث عنده انظر (١٥٠٥). ورواه النسائي بلفظ كتابنا: "نخرج صدقة الفطر.." (٢٣٥٤) كتاب: "الزكاة" باب: "الزبيب" ـ وهو قريب من لفظ المصنف. وهو في صحيح سنن النسائي برقم (٢٣٥٤).

(٢) رواه مسلم (٢٤٧٣) كتاب: "فضائل الصحابة" باب: "من فضائل أبي ذر" من حديث أبي ذر ولفظه: "إنها مباركة، إنها طعام طعم". ورواه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ١٧٥) في مسند أبي ذر ولفظه: "إنها مباركة وإنها طعام طعم". ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٤٧) واللفظ له والحديث في صحيح الجامع برقم (٢٤٣٥).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢١٣) كتاب: "الجمعة" باب: "إذا حصر الإمام لقن" من حديث علي ﷺ موقوفاً. وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ٢٨٤) في أثناء حديثه عن الحديث رقم (٤٥٣) "وقد صح عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال علي: "إذا استطعمك الإمام فأطعمه".

نعاماً بوجـــرة صُفر الخدو د ما تطعم النوم إلا صياما[1]

قولـه تعـالى: ﴿ فـادع لـنا ربـك يخـرج لنا مما تنبت الأرض ﴾ لغة بني عامر "فادع" بكسر العين لالـتقاء السـاكنين، يجـرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف. و"يخرج" مجزوم على معنى سـله وقـل له: أخرج، يخرج. وقيل: هو على معنى الدعاء على تقدير حذف اللام وضعّفه الزجاج. و"مـن" في قولـه "ممـا" زائدة في قول الأخفش وغير زائدة في قول سيبويه، لأن الكلام موجب. قال الـنحاس: وإنمـا دعـا الأخفـش إلى هـذا لأنه لم يجد مفعولاً لـ "يخرج" فأراد أن يجعل "ما" مفعولاً. والأوْلى أن يكون المفعول محذوفاً دل عليه سائر الكلام، التقدير: يخرج لنا مما تنبت الأرض مأكولاً. فـ "من" الأولى على هذا للتبعيض والثانية للتخصيص.

قولـه تعـالى: ﴿ من بقلها﴾ بدل من "ما" بإعادة الحرف، والبقل معروف وهو كل نبات ليس له سـاق. والشـجر: ما له ساق. و﴿ وقثائها ﴾ عطف عليه وكذا ما بعده فاعلمه، والقثاء أيضاً معروف وقـد تضـم قافـه وهـي قراءة يحيى بن وثاب وطلحة بن مُصَرِّف لغتان والكسر أكثر وقيل في جمع قثاء: قـثائيّ مـثل علـباء وعلابيّ إلا أن قثاء من ذوات الواو تقول: أقثأت القوم أي أطعمتهم ذلك. وفثأت القدر سكنت غليانها بالماء، قال الجعدي:

تفور علينا قدرهم فنديمها ونفثؤها عنّا إذا حَمْيُها غلا

وفـثأت الـرجل إذا كسـرته عـنك بقـول أو غيره وسكنت غضبه. وعدا حتى أفثأ أي أعيا وانبهر. وأفثأ الحر أي سكن وفتر. ومن أمثالهم في اليسير من البر قولهم: إن الرثيئة تفثأ في الغضب. وأصله أن رجـلاً كـان غضـب عـلى قوم وكان مع غضبه جائعاً فسقوه رثيئة فسكن غضبه وكف عنهم. الرثيئة: اللبن المحلوب على الحامض ليخثر. رثأت اللبن رثأ إذا حلبته على حامض فخثر والاسم الرثيئة وارتثأ اللبن خثر.

وروى ابن ماجه حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا يونس بن بكير حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عـن عائشـة قالـت: كانت أمي تعالجني للسِّمنة تريد أن تُدخلني على رسول الله ﷺ، فما استقام لها ذلك حتى أكلت القثاء بالرطب فسمنت كأحسن سمنة[2] وهذا إسناد صحيح.

قولـه تعـالى: ﴿ وفومهـا ﴾ اختلف في الفوم فقيل هو الثوم لأنه المشاكل للبصل. رواه جويبر عن الضـحاك والـثاء تـبدل من الفاء كما قالوا: مغافير ومغاثير. وجدث وجدف للقبر. وقرأ ابن مسعود "ثومها" بالثاء المثلثة وروي ذلك عن ابن عباس. وقال أمية بن أبي الصلت:

كانـــت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل

الفراديس: واحدها فرديس. وكرم مفردس أي معرش. وقال حسان:

---

(١) البيت لبشر بن أبي خازم: ووجرة: موضع بين مكة والبصرة، والذى في كتاب اللغة ومعاجم البلدان:
نعاماً بخطمة صفر الخدو د لا تطعم الماء إلا صياماً
وخطمة: موضع بأعلى المدينة.

(٢) "صحيح" رواه ابن ماجه (٣٣٢٤) كتاب: "الأطعمة" باب: "القثاء والرطب يجمعان". من حديث عائشة بلفظه. والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٢٦٨٥) وهو في الصحيحة (١/ ٧٥ـ٧٦).

وأنتم أناس لئام الأصول   طعامكم الفوم والحوقل

يعني الثوم والبصل وهو قول الكسائي والنضر بن شميل. وقيل: الفوم الحنطة. روي عن ابن عباس أيضا وأكثر المفسرين واختاره النحاس قال: وهو أولى ومن قال به أعلى، وأسانيده صحاح وليس جويبر بنظير لروايته وإن كان الكسائي والفراء قد اختارا القول الأول لإبدال العرب الفاء من الثاء والإبدال لا يقاس عليه وليس ذلك بكثير في كلام العرب. وأنشد ابن عباس لمن سأله عن الفوم وأنه الحنطة قول أحيحة بن الجلاح:

قد كنت أغنى الناس شخصاً واجداً   ورد المدينة عن زراعة فوم

وقال أبو إسحاق الزجاج: وكيف يطلب القوم طعاماً لا بُرّ فيه والبُر أصل الغذاء!. وقال الجوهري أبو نصر: الفوم الحنطة. وأنشد الأخفش:

قد كنت أحسبني كأغنى واجد   نزل المدينة عن زراعة فوم

وقال ابن دريد: الفومة السنبلة وأنشد:

وقال ربيئهم لما أتانا   بكفه فومة أو فومتان

والهاء في "كفه" غير مشبعة. وقال بعضهم: الفوم الحمّص لغة شامية. وبائعه فاميّ مغير عن فُومي لأنهم قد يغيرون في النسب، كما قالوا: سهلي ودهري. ويقال: فوِّموا لنا أي اختبزوا. قال الفراء: هي لغة قديمة. وقال عطاء وقتادة: الفوم كل حب يختبز.

مسألة: اختلف العلماء في أكل البصل والثوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول. فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك، للأحاديث الثابتة في ذلك وذهبت طائفة من أهل الظاهر ـ القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضاً ـ إلى المنع، وقالوا: كل ما منع من إتيان الفرض والقيام به فحرام عمله والتشاغل به. واحتجوا بأن رسول الله ﷺ سماها خبيثة، والله عز وجل قد وصف نبيّه ﷺ بأنه يحرم الخبائث. ومن الحجة للجمهور ما ثبت عن جابر أن النبي ﷺ أتي بقدر فيه خَضِرات من بقول فوجد لها ريحاً، قال: فأخبر بما فيها من البقول، فقال: (قربوها) ـ إلى بعض أصحابه كان معه ـ فلما رآه كره أكلها، قال: (كُلْ فإني أناجي من لا تناجي). أخرجه مسلم وأبو داود. فهذا بيِّن في الخصوص له والإباحة لغيره. وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي أيوب أن النبي ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنع للنبي ﷺ طعاماً فيه ثوم، فلما رُدَّ إليه سأل عن موضع أصابع النبي ﷺ، فقيل له: لم يأكل. ففزع وصعد إليه فقال: أحرام هو؟ قال النبي ﷺ: (لا ولكني أكرهه). قال: فإني أكره ما تكره أو ما كرهت، قال: وكان النبي ﷺ يؤتى (يعني يأتيه الوحي). فهذا نص على عدم التحريم. وكذلك ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ حين أكلوا الثوم زمن خيبر وفتحها: (أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله ولكنها شجرة أكره ريحها) فهذه الأحاديث تشعر بأن الحكم خاص به، إذ هو المخصوص بمناجاة الملك. لكن قد علمنا هذا الحكم في حديث جابر بما يقتضي التسوية بينه وبين غيره في هذا الحكم حيث قال: (من أكل من هذه البقلة الثوم ـ وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث ـ فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم) وقال عمر بن الخطاب ﷺ في حديث فيه طول: إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثوم. ولقد رأيت

رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخاً. خرَّجه مسلم.

قوله تعالى: ﴿وعدسها وبصلها﴾ العدس معروف. والعدسة: بثرة تخرج بالإنسان، وربما قتلت. وعدس: زجر للبغال، قال:

عَدَسْ ما لعبَّاد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق

والعدس: شدة الوطء، والكَدْح أيضاً، يقال: عَدَسَهُ. وَعَدَسَ في الأرض: ذهب فيها. وعَدَسَت إليه المنية أي سارت، قال الكميت:

أكلّفها هول الظلام ولم أزل أخا الليل معدوساً إلي وعادسا

أي يسار إليّ بالليل. وعدس: لغة في حَدَس، قاله الجوهري. ويؤثر عن النبي ﷺ من حديث علي أنه قال: (عليكم بالعدس فإنه مبارك مقدس وإنه يرق القلب ويكثر الدمعة فإنه بارك فيه سبعون نبياً آخرهم عيسى ابن مريم)[1]، ذكره الثعلبي وغيره. وكان عمر بن عبد العزيز يأكل يوماً خبزاً بزيت، ويوماً بلحم، ويوماً بعدس. قال الحليمي: والعدس والزيت طعام الصالحين، ولو لم يكن له فضيلة إلا أنه ضيافة إبراهيم عليه السلام في مدينته لا تخلو منه لكان فيه كفاية. وهو مما يخفف البدن فيخف للعبادة، لا تثور منه الشهوات كما تثور من اللحم. والحنطة من جملة الحبوب وهي الفوم على الصحيح، والشعير قريب منها وكان طعام أهل المدينة، كما كان العدس من طعام قرية إبراهيم عليه السلام فصار لكل واحد من الحبتين بأحد النبيين عليهما السلام فضيلة، وقد روي أن النبي ﷺ لم يشبع هو وأهله من خبز بُر ثلاثة أيام متتابعة منذ قدم المدينة إلى أن توفاه الله عز وجل.

قوله تعالى: ﴿قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ الاستبدال: وضع الشيء موضع الآخر، ومنه البدل، وقد تقدم. و «أدنى» مأخوذ ـ عند الزجاج ـ من الدنو أي القرب في القيمة، من قولهم: ثوب مقارب، أي قليل الثمن. وقال علي بن سليمان: هو مهموز من الدنيء البين الدناءة بمعنى الأخس، إلا أنه خفف همزته. وقيل: هو مأخوذ من الدُّون أي الأحط، فأصله أدون، أفعل، قلب فجاء أفلع، وحولت الواو ألفاً لتطرفها. وقرئ في الشواذ «أدنى». ومعنى الآية: أتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل الذي هو أدنى بالمن والسلوى الذي هو خير.

واختلف في الوجوه التي توجب فضل المن والسلوى على الشيء الذي طلبوه وهي خمسة:

الأول: أن البقول لما كانت لا خطر لها بالنسبة إلى المن والسلوى كانا أفضل، قاله الزجاج.

الثاني: لما كان المن والسلوى طعاماً منّ الله به عليهم وأمرهم بأكله وكان في استدامة أمر الله وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة، والذي طلبوه عار من هذه الخصائل كان أدنى في هذا الوجه.

الثالث: لما كان ما منّ الله به عليهم أطيب وألذ من الذي سألوه، كان ما سألوه أدنى من هذا الوجه لا محالة.

الرابع: لما كان ما أعطوا لا كلفة فيه ولا تعب، والذي طلبوه لا يجيء إلا بالحرث والزراعة والتعب كان أدنى.

---

(١) موضوع.

الخامس: لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حلّه وخلوصه لنزوله من عند الله، والحبوب والأرض يتخللها البيوع والغصوب وتدخلها الشُّبه، كانت أدنى من هذا الوجه.

مسألة: في هذه الآية دليل على جواز أكل الطيبات والمطاعم المستلذات، وكان النبي ﷺ يحب الحلوى والعسل، ويشرب الماء البارد العذب، وسيأتي هذا المعنى في "المائدة" و"النحل" إن شاء الله مستوفى.

قوله تعالى: ﴿ اهبطوا مصراً ﴾ تقدم معنى الهبوط، وهذا أمر معناه التعجيز، كقوله تعالى: ﴿ قل كونوا حجارة أو حديداً ﴾ (الإسراء: ٥٠) لأنهم كانوا في التِّيه وهذا عقوبة لهم. وقيل: إنهم أعطوا ما طلبوه. و"مصراً" بالتنوين منكّراً قراءة الجمهور، وهو خطّ المصحف، قال مجاهد وغيره: فمن صرفها أراد مصراً من الأمصار غير معين. وروى عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿اهبطوا مصراً ﴾ قال: مصراً من هذه الأمصار. وقالت طائفة ممن صرفها أيضاً: أراد مصر فرعون بعينها. استدل الأولون بما اقتضاه ظاهر القرآن من أمرهم دخول القرية، وبما تظاهرت به الرواية أنهم سكنوا الشام بعد التِّيه. واستدل الآخرون بما في القرآن من أن الله أورث بني إسرائيل ديار آل فرعون وآثارهم، وأجازوا صرفها. قال الأخفش والكسائي: لخفتها وشبهها بهند ودعد، وأنشد:

لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العُلَب

فجمع بين اللغتين. وسيبويه والخليل والفراء لا يجيزون هذا، لأنك لو سميت امرأة بزيد لم تصرف. وقال غير الأخفش: أراد المكان فصرف. وقرأ الحسن وأبان بن تغلب وطلحة: "مصر" بترك الصرف. وكذلك هي في مصحف أُبَيّ بن كعب وقراءة ابن مسعود. وقالوا: هي مصر فرعون. قال أشهب قال لي مالك: هي عندي مصر قريتك مسكن فرعون، ذكره ابن عطية. والمصر أصله في اللغة الحد. ومصر الدار: حدودها. قال ابن فارس ويقال: إن أهل هجر يكتبون في شروطهم "اشترى فلان الدار بمُصُورها" أي حدودها، قال عدي:

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فَصَلاَ

قوله تعالى: ﴿ فإن لكم ما سألتم ﴾ "ما" نصب بإن، وقرأ ابن وثاب والنخعي "سِألتم" بكسر السين، يقال: سألت وسلت بغير همز. وهو من ذوات الواو، بدليل قولهم: يتساولان.

قوله تعالى: ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ أي ألزموهما وقضي عليهم بهما، مأخوذ من ضرب القباب، قال الفرزدق في جرير:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل

وضرب الحاكم على اليد، أي حمل وألزم. والذلة: الذل والصغار. والمسكنة: الفقر. فلا يوجد يهودي وإن كان غنياً خالياً من زيّ الفقر وخضوعه ومهانته. وقيل: الذلة فرض الجزية، عن الحسن وقتادة. والمسكنة الخضوع، وهي مأخوذة من السكون، أي قلّل الفقر حركته، قاله الزجاج. وقال أبوعبيدة: الذلة الصغار. والمسكنة مصدر المسكين. وروى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس: "وضربت عليهم الذلة والمسكنة" قال: هم أصحاب القبالات.

قولــه تعـالى: ﴿ وبـاؤوا بغضب من الله ﴾ أي انقلبوا ورجعوا، أي لزمهم ذلك. ومنه قوله ﷺ في دعائـه ومـناجاته: (أبـوء بنعمتك علي) أي أقرّ بها وألزمها نفسي. وأصله في اللغة الرجوع، يقال باء بكـذا، أي رجع به، وباء إلى المباءة وهي المنزل أي رجع. والبواء: الرجوع بالقود. وهـم في هذا الأمر بواء، أي سواء، يرجعون فيه إلى معنى واحد. وقال الشاعر:

ألا تنتهــي عنا ملوك وتتقي محارمنا لا يبؤ[١] الدم بالدم

أي لا يرجع الدم بالدم في القود. وقال:

فآبوا بالنِّهاب وبالســبايا وأبنا بالملوك مصفدينا[٢]

أي رجعوا ورجعنا. وقد تقدم معنى الغضب في الفاتحة.

قولــه تعالى: ﴿ ذلك ﴾ تعليل. ﴿ بأنهم كانوا يكفرون ﴾ أي يكذبون، ﴿ بآيات الله ﴾ أي بكتابه ومعجـزات أنبـيائه، كعيسـى ويحـيى وزكـريا ومحمد عليهم السلام[٣]. ﴿ ويقتلون النبيين ﴾ معطوف عـلى "يكفـرون" وروي عـن الحسـن "يقـتِّلون" وعنه أيضاً كالجماعة. وقرأ نافع "النبيئين" بالهمز حيـث وقـع في القـرآن إلا في موضـعين: في سـورة الأحـزاب: ﴿ إن وهبـت نفسـها للـنبي إن أراد ﴾ (الأحـزاب: ٥٠). و﴿ لا تدخلوا بيوت النبي إلا ﴾ (الأحزاب: ٥٣) فإنه قرأ بلا مد ولا همز. وإنما تـرك همـز هذيـن لاجتماع همزتين مكسورتين. وترك الهمز في جميع ذلك الباقون. فأما من همز فهو عـنده من أنبأ إذا أخبر، واسم فاعله منبئ. ويجمع نبيء أنبياء، وقد جاء في جمع نبي نبآء، قال العباس بن مرداس السلمي يمدح النبي ﷺ:

يا خاتم النبآء إنك مرســـل بالحق كل هدى السبيل هداكا

هذا معنى قراءة الهمز. واختلف القائلون بترك الهمز، فمنهم من اشتق من همز، ثم سهَّل الهمـز. ومـنهم من قال: هو مشتق من نبا ينبو إذا ظهر. فالنبي من النبوة وهي الارتفاع، فمنزلة النبي رفـيعة. والـنبي بـترك الـهمـز أيضــاً الطــريق، فسـمِّي الرسول نبيّاً لاهتداء الخلق به كالطريق، قال الشاعر:

لأصبح رتماً دقاق الحصى مـكان النبي من الكاثب

رتمـت الشـيء: كسـرته، يقـال: رتم أنفـه ورثمـه، بالـتاء والـثاء جميعاً. والرتم أيضاً المرتوم أي المكسـور. والكاثـب اسـم جـبل. فالأنبـياء لنا كالسُّبل في الأرض. ويروى أن رجلاً قال للنبي ﷺ: السـلام علـيك يـا نـبيء الله، وهمز. فقال النبي ﷺ: (لست بنبيء الله ـ وهمز ـ ولكني نبي الله) ولم يهمز. قال أبو علي: ضُعِّف سند هذا الحديث، ومما يقوّي ضعفه أنه ﷺ قد أنشده المادح:

يا خاتم النبآء...

ولم يُؤثَر في ذلك إنكار.

---

(١) في نسخة: لا يُبْأأ.

(٢) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي، ولا شاهد فيه إذ الرواية "فآبوا... وأبنا" ومادة آب غير مادة باء وإن كان معنى المادتين واحداً.

(٣) قولـه: كعيسى ويحيى وزكريا ومحمد عليهم السلام زيادة من النسخة.

قولـه تعالى: ﴿ بغير الحق ﴾ تعظيم للشنعة والذنب الذي أتوه.

فإن قيل: هذا دليل على أنه قد يصح أن يقتلوا بالحق، ومعلوم أن الأنبياء معصومون من أن يصدر منهم ما يقتلون به. قيل له: ليس كذلك، وإنما خرج هذا مخرج الصفة لقتلهم أنه ظلم وليس بحق، فكان هذا تعظيماً للشنعة عليهم، ومعلوم أنه لا يقتل نبي بحق، ولكن يقتل على الحق، فصرّح قولـه: ﴿ بغير الحق ﴾ عن شُنعة الذنب ووضوحه، ولم يأت نبي قط بشيء يوجب قتله.

فإن قيل: كيف جاز أن يخلي بين الكافرين وقتل الأنبياء؟ قيل: ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم، كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخذلان لهم. قال ابن عباس والحسن: لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال، وكل من أمر بقتال نصر.

قولـه تعالى: ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ "ذلك" رد على الأول وتأكيد للإشارة إليه. والباء في "بما" باء السبب. قال الأخفش: أي بعصيانهم. والعصيان: خلاف الطاعة. واعتصت النواة إذا اشتدت. والاعتداء: تجاوز الحد في كل شيء، وعُرف في الظلم والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا بمحمد ﷺ. وقال سفيان: المراد المنافقون. كأنه قال: الذين آمنوا في ظاهر أمرهم، فلذلك قرنهم باليهود والنصارى والصابئين، ثم بين حكم من آمن بالله واليوم الآخر من جميعهم

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ والذين هادوا ﴾ معناه صاروا يهوداً، نسبوا إلى يهوذا وهو أكبر ولد يعقوب عليه السلام، فقلبت العرب الذال دالاً، لأن الأعجمية إذا عربت غُيِّرت عن لفظها. وقيل: سموا بذلك لتوبتهم عن عبادة العجل. هاد: تاب. والهائد: التائب، قال الشاعر:

إني امرؤ من حبه هائد

أي تائب. وفي التنزيل: ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ (الأعراف: ١٥٦) أي تبنا. وهاد القوم يهودون هوداً وهيادة إذا تابوا. وقال ابن عرفة: "هدنا إليك" أي سكنّا إلى أمرك. والهوادة السكون والموادعة. قال: ومنه قولـه تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا ﴾. وقرأ أبو السمال: "هادوا" بفتح الدال.

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ والنصارى ﴾ جمع واحده نصراني. وقيل: نصران بإسقاط الياء، وهذا قول سيبويه. والأنثى نصرانة، كندمان وندمانة. وهو نكرة يعرف بالألف واللام، قال الشاعر:

صدّت كما صدّ عما لا يحل له ساقي نصارى قبيل الفصح صوّام

فوصفه بالنكرة. وقال الخليل: واحد النصارى نصري، كمهري ومهارى. وأنشد سيبويه شاهداً على قولـه:

تراه إذا دار العشا متحنّفاً ويضحي لديه وهو نصران شامس

وأنشد:

فكلتاهما خرت وأسجد رأسها كما أسجدت نصرانة لم تحنَّف

يقال: أسجد إذا مال. ولكن لا يستعمل نصران ونصرانة إلا بياءي النسب، لأنهم قالوا: رجل نصراني وامرأة نصرانية. ونصّره: جعله نصرانياً. وفي الحديث: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه). وقال ﷺ: (لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار). وقد جاءت جموع على غير ما يستعمل واحدها، وقياسه النصرانيون. ثم قيل: سموا بذلك لقرية تسمى "ناصرة" كان ينزلها عيسى عليه السلام فنسب إليها فقيل: عيسى الناصري، فلما نسب أصحابه إليه قيل النصارى، قاله ابن عباس وقتادة. وقال الجوهري: ونصران قرية بالشام ينسب إليها النصارى، ويقال ناصرة. وقيل: سُمُّوا بذلك لنُصرة بعضهم بعضاً، قال الشاعر:

لما رأيت نَبَطاً أنصارا شمرت عن ركبتي الإزارا
كنت لهم من النصارى جارا

وقيل: سموا بذلك لقوله: ﴿ من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ (آل عمران: ٥٢).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ والصابئين ﴾ جمع صابئ، وقيل: صاب، ولذلك اختلفوا في همزه، وهمزه الجمهور إلا نافعاً. فمن همزه جعله من صبأت النجوم إذا طلعت، وصبأت ثنية الغلام إذا خرجت. ومن لم يهمز جعله من صبا يصبو إذا مال. فالصابئ في اللغة: من خرج أومال من دين إلى دين، ولهذا كانت العرب تقول لمن أسلم قد صبأ. فالصابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب.

الخامسة: لا خلاف في أن اليهود والنصارى أهل كتاب ولأجل كتابهم جاز نكاح نسائهم وأكل طعامهم ـ على ما يأتي بيانه في المائدة ـ وضرب الجزية عليهم، على ما يأتي في، سورة "براءة" إن شاء الله. واختلف في الصابئين، فقال السدي: هم فرقة من أهل الكتاب، وقاله إسحاق بن راهويه. قال ابن المنذر وقال إسحاق: لا بأس بذبائح الصابئين لأنهم طائفة من أهل الكتاب. وقال أبو حنيفة: لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم. وقال الخليل: هم قوم يشبه دينهم دين النصارى، إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب، يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: هم قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية، لا تؤكل ذبائحهم. ابن عباس: ولا تنكح نساؤهم. وقال الحسن أيضاً وقتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرأون الزبور ويصلّون الخمس، رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة. والذي تحصل من مذهبهم ـ فيما ذكره بعض علمائنا ـ أنهم موحدون معتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة، ولهذا أفتى أبوسعيد الإصطخري القادر بالله بكفرهم حين سأله عنهم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي صدّق. و"مَن" في قوله: "مَنْ آمن" في موضع نصب بدل من "الذين". والفاء في قوله "فلهم" داخلة بسبب الإبهام الذي في "من". و"لهم أجرهم" ابتداء وخبر في موضع خبر إن. ويحسن أن يكون "من" في موضع رفع بالابتداء، ومعناها الشرط. و"آمن" في موضع جزم بالشرط، والفاء الجواب. و"لهم أجرهم" خبر "من"، والجملة كلها خبر "إن"، والعائد على "الذين" محذوف، تقديره من آمن منهم بالله. وفي الإيمان بالله واليوم الآخر اندراج الإيمان بالرسل والكتب والبعث.

السابعة: إن قال قائل: لم جُمع الضمير في قوله تعالى: ﴿ لهم أجرهم ﴾ و "آمن" لفظ مفرد ليس بجمع، وإنما كان يستقيم لو قال: له أجره. فالجواب أن "مَن" يقع على الواحد والتثنية والجمع، فجائز أن يرجع الضمير مفرداً ومثنىً ومجموعاً، قال الله تعالى: ﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ (يونس: ٤٢) على المعنى. وقال: ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ (الأنعام: ٢٥؛ ومحمد صلى الله عليه وسلم: ١٦) على اللفظ. وقال الشاعر:

ألما بسلمى عنكما إن عرضتما وقولا لها عوجي على من تخلّفوا

وقال الفرزدق:

تعالَ فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فحمل على المعنى ولو حمل على اللفظ لقال: يصطحب وتخلّف. قال تعالى: ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ﴾ (النساء: ١٣)، فحمل على اللفظ. ثم قال: "خالدين" فحمل على المعنى، ولو راعى اللفظ لقال: خالداً فيها. وإذا جرى ما بعدُ "من" على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى كما في هذه الآية. وإذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ لأن الإلباس يدخل في الكلام. وقد مضى الكلام في قوله تعالى: ﴿ فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ (البقرة: ٣٨). والله أعلم[1].

الثامنة: روي عن ابن عباس أن قوله: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادو ﴾ الآية. منسوخ بقوله تعالى: ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ (آل عمران: ٨٥) الآية. وقال غيره: ليست بمنسوخة. وهي فيمن ثبت على إيمانه من المؤمنين بالنبي ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ﴾ هذه الآية تفسر معنى قوله تعالى: ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة ﴾ (الأعراف: ١٧١). قال أبو عبيدة: المعنى زعزعناه فاستخرجناه من مكانه. قال: وكل شيء قلعته فرميت به فقد نتقته. وقيل: نتقناه رفعناه. قال ابن الأعرابي: الناتق الرافع، والناتق الباسط، والناتق الفاتق. وامرأة ناتق ومنتاق: كثيرة الولد. وقال القتبي: أخذ ذلك من نتق السقاء، وهو نفضه حتى تقتلع الزبدة منه. قال وقوله: "وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة" قال: قلع من أصله.

واختلف في الطور، فقيل: الطور اسم للجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام وأنزل عليه فيه التوراة دون غيره، رواه ابن جريج عن ابن عباس. وروى الضحاك عنه أن الطور ما أنبت من الجبال خاصة دون ما لم ينبت. وقال مجاهد وقتادة: أي جبل كان. إلا أن مجاهداً قال: هو اسم لكل جبل بالسريانية، وقاله أبو العالية. وقد مضى الكلام هل وقع في القرآن ألفاظ مفردة غير معربة من غير كلام العرب في مقدمة الكتاب. والحمد لله. وزعم البكري أنه سُمِّي بطور بن إسماعيل عليه السلام، والله تعالى أعلم.

---

(١) وفي نسخة: والحمد لله.

القول في سبب رفع الطور

وذلك أن موسى عليه السلام لما جاء بني إسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراة قال لهم: خذوها والتزموها. فقالوا: لا! إلا أن يكلمنا الله بها كما كلّمك. فصعقوا ثم أحيوا. فقال لهم: خذوها. فقالوا لا، فأمر الله الملائكة فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله، وكذلك كان عسكرهم، فجعل عليهم مثل الظلة، وأتوا ببحر من خَلْفهم، ونار من قِبَل وجوههم، وقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيّعوها، وإلا سقط عليكم الجبل. فسجَدوا توبة لله وأخذوا التوراة بالميثاق. قال الطبري عن بعض العلماء: لو أخذوها أول مرة لم يكن عليهم ميثاق. وكان سجودهم على شق، لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفاً، فلما رحمهم الله قالوا: لا سجدة أفضل من سجدة تقبّلها الله ورحم بها عباده، فأمروا سجودهم على شق واحد. قال ابن عطية: والذي لا يصح سواه أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان في قلوبهم لا أنهم آمنوا كرهاً وقلوبهم غير مطمئنة بذلك.

قوله تعالى: ﴿خذوا﴾ أي فقلنا خذوا، فحذف. ﴿ما آتيناكم﴾ أعطيناكم. ﴿بقوة﴾ أي بجد واجتهاد، قاله ابن عباس وقتادة والسدي. وقيل: بنية وإخلاص. مجاهد: القوة العمل بما فيه. وقيل: بقوة، بكثرة درس. ﴿واذكروا ما فيه﴾ أي تدبروه واحفظوا أوامره ووعيده، ولا تنسوه ولا تضيعوه.

قلت: هذا هو المقصود من الكتب، العمل بمقتضاها لا تلاوتها باللسان وترتيلها، فإن ذلك نبذ لها، على ما قاله الشعبي وابن عيينة، وسيأتي قولهما عند قوله تعالى: ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾ (البقرة: ١٠١). وقد روى النسائي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (إن من شر الناس رجلاً فاسقاً يقرأ القرآن لا يرعوي إلى شيء منه). فبين ﷺ أن المقصود العمل كما بينا. وقال مالك: قد يقرأ القرآن من لا خير فيه. فما لزم إذاً من قبلنا وأخذ عليهم لازم لنا وواجب علينا. قال الله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾ (الزمر: ٥٥) فأمرنا باتباع كتابه والعمل بمقتضاه، لكن تركنا ذلك، كما تركت اليهود والنصارى، وبقيت أشخاص الكتب والمصاحف لا تفيد شيئاً، لغلبة الجهل وطلب الرياسة واتباع الأهواء. روى الترمذي عن جبير بن نفير عن أبي الدرداء قال: كنا مع النبي ﷺ، فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: (هذا أوانٌ يختلس فيه العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء). فقال زياد بن لبيد الأنصاري: كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن! فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا. فقال: (ثكلتك أمك يا زياد إن كنت لأعدّك من فقهاء المدينة هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم)[1] وذكر الحديث، وسيأتي. وخرجه النسائي من حديث جبير بن نفير أيضاً عن عوف بن مالك الأشجعي من طريق صحيحة، وأن النبي ﷺ قال لزياد: (ثكلتك أمك يا زياد هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى). وفي الموطأ عن عبد الله بن مسعود قال لإنسان: "إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تحفظ فيه حدود القرآن وتضيّع حروفه، قليل من يسأل، كثير من يعطي، يطيلون الصلاة ويقصرون فيه الخطبة، يبدأون فيه أعمالهم قبل أهوائهم. وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه، كثير قراؤه، تحفظ فيه حروف القرآن، وتضيع حدوده، كثير من يسأل، قليل من يعطي، يطيلون فيه الخطبة، ويقصرون الصلاة، يبدأون فيه أهواءهم قبل أعمالهم". وهذه نصوص تدل على ما ذكرنا. وقد قال يحيى: سألت ابن نافع عن

---

(١) صحيح، انظر صحيح الجامع (٦٩٩٠).

قولــه: يـبدأون أهواءهـم قـبل أعمالهم؟ قال يقول: يتبعون أهواءهم ويتركون العمل بالذي افترض عليهم.

قولـه تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ وتقدم القول في معناه فلا معنى لإعادته.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قولــه تعـالى: ﴿ثـم توليـتم﴾ تـولى تفعّـل، وأصـله الإعـراض والإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأوامر والأديان والمعتقدات اتساعاً ومجازاً.

قولـه تعالى: ﴿من بعد ذلك﴾ أي من بعد البرهان، وهو أخذ الميثاق ورفع الجبل.

قولــه تعـالى: ﴿فلولا فضل الله عليكم﴾ "فضل" مرفوع بالابتداء عند سيبويه والخبر محذوف لا يجـوز إظهاره، لأن العرب استغنت عن إظهاره، إلا أنهم إذا أرادوا إظهاره جاؤوا بأنّ، فإذا جاؤوا بها لم يحذفوا الخبر. والتقدير فلولا فضل الله تداركم.

قولـــه تعـالى: ﴿ورحمته﴾ عطف على "فضـل" أي لطفـه وإمهاله. ﴿لكنتم﴾ جواب "لولا" ﴿مـن الخاسـرين﴾ خـبر كنـتم. والخسـران: النقصـان، وقـد تقـدم. وقـيل: فضـله قبول التوبة، و"رحمـته" العفـو. والفضل: الزيادة على ما وجب. والإفضال: فعل ما لم يجب. قال ابن فارس في المجمل: الفضل الزيادة والخير، والإفضال: الإحسان.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ فيه سبع[1] مسائل:

الأولى: قولــه تعـالى: ﴿ولقـد علمـتم الذيـن اعـتدوا منكم﴾ "علمتم" معناه عرفتم أعيانهم. وقيل: علمتم أحكامهم. والفرق بينهما أن المعرفة متوجهة إلى ذات المسمى. والعلم متوجه إلى أحوال المسمى. فإذا قلت: عرفت زيداً، فالمراد شخصه وإذا قلت: علمت زيداً، فالمراد به العلم بأحواله من فضـل ونقـص. فعـلى الأول يـتعدّى الفعـل إلى مفعـول واحـد، وهو قول سيبويه: "علمتم" بمعنى عرفـتم. وعلـى الثاني إلى مفعولين وحكى الأخفش ولقد علمت زيداً ولم أكن أعلمه. وفي التنزيل: ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ (الأنفال: ٦٠) كل هذا بمعنى المعرفة، فاعلم. ﴿الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ صلة "الذين". والاعتداء. التجاوز، وقد تقدم.

الثانـية: روى النسائي عن صفوان بن عسال قال: قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي. فقال له صاحبه: لا تقل نبي لو سمعك! فإن له أربعة أعين. فأتيا رسول الله ﷺ وسألاه عن تسع آيات بينات، فقال لهم: (لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشـوا بـبريء إلى سـلطان ولا تسـحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا يوم الزحف وعلـيكم خاصـة يهـود ألا تعدوا في السبت). فقبّلوا يديه ورجليه وقالوا: نشهد أنك نبي. قال: (فما يمـنعكم أن تتبعوني) قـالوا: إن داود دعا بألاّ يزال من ذريته نبي وإنا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا يهود. وخرّجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وسيأتي لفظه في سورة "سبحان" إن شاء الله تعالى.

---

(١) ورد في تفسير هذه الآية ثلاث مسائل بدلاً من (سبع).

الثالثة : قوله تعالى: ﴿ في السبت﴾ معناه في يوم السبت، ويحتمل أن يريد في حكم السبت. والأول قول الحسن وأنهم أخذوا فيه الحيتان على جهة الاستحلال. وروى أشهب عن مالك قال: زعم ابن رومان أنهم كانوا يأخذ الرجل منهم خيطاً ويضع فيه وهقة وألقاها في ذنب الحوت، وفي الطرف الآخر من الخيط وتد وتركه كذلك إلى الأحد، ثم تطرّق الناس حين رأوا من صنع لا يبتلى، حتى كثر صيد الحوت ومُشي به في الأسواق، وأعلن الفسقة بصيده. فقامت فرقة فنهت وجاهرت بالنهي واعتزلت. ويقال: إن الناهين قالوا: لا نساكنكم، فقسموا القرية بجدار. فأصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد، فقالوا: إن للناس لشأنا، فَعَلَوْا على الجدار فنظروا فإذا هم قردة، ففتحوا الباب ودخلوا عليهم، فعرفت القردة أنسابها من الإنس، ولا يعرف الإنس أنسابهم من القردة، فجعلت القردة تأتي نسيبها من الإنس فتشم ثيابه وتبكي، فيقول: ألم ننهكم! فتقول برأسها نعم. قال قتادة: صار الشبان قردة، والشيوخ خنازير، فما نجا إلا الذين نَهَوا وهلك سائرهم. وسيأتي في "الأعراف" قول من قال: إنهم كانوا ثلاث فرق. وهو أصح من قول من قال: إنهم لم يفترقوا إلا فرقتين. والله أعلم.

والسبت مأخوذ من السبت وهو القطع، فقيل: إن الأشياء فيه سبتت وتمت خلقتها. وقيل: هو مأخوذ من السّبوت الذي هو الراحة والدعة.

واختلف العلماء في الممسوخ هل ينسل على قولين. قال الزجاج: قال قوم يجوز أن تكون هذه القردة منهم. واختاره القاضي أبو بكر بن العربي. وقال الجمهور: الممسوخ لا ينسل وإن القردة والخنازير وغيرهما كانت قبل ذلك، والذين مسخهم الله قد هلكوا ولم يبق لهم نسل، لأنه قد أصابهم السخط والعذاب، فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام. قال ابن عباس: لم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم يأكل ولم يشرب ولم ينسل. قال ابن عطية: وروي عن النبيﷺ وثبت أن الممسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام.

قلت: هذا هو الصحيح من القولين. وأما ما احتج به ابن العربي وغيره على صحة القول الأول من قولهﷺ : (فُقدت أمة من بني إسرائيل لا يُدرى ما فعلت ولا أراها إلا الفأر ألا ترونها إذا وُضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاء شربته). رواه أبو هريرة أخرجه مسلم، وبحديث الضبّ رواه مسلم أيضاً عن أبي سعيد وجابر، قال جابر: أتيَ النبيﷺ بضب فأبى أن يأكل منه، وقال: (لا أدري لعله من القرون التي مسخت) فمتأول على مَا يأتي. قال ابن العربي: وفي البخاري عن عمرو بن ميمون أنه قال: رأيت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم. ثبت في بعض نسخ البخاري وسقط في بعضها، وثبت في نص الحديث "قد زنت" وسقط هذا اللفظ عند بعضهم. قال ابن العربي: فإن قيل: وكأن البهائم بقيت فيهم (معارف)[1] الشرائع حتى ورثوها خلفاً عن سلف إلى زمان عمرو؟. قلنا: نعم كذلك كان، لأن اليهود غيروا الرجم فأراد الله أن يقيمه في (مسوخهم)[2] حتى يكون أبلغ في الحجة على ما أنكروه من ذلك وغيّروه، حتى تشهد عليهم كتبهم وأحبارهم

---

(١) في نسخة: تعاليم.

(٢) في نسخة: ممسوخهم.

ومسوخهم، حتى يعلموا أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، ويحصي ما يبدلون وما يغيرون، ويقيم عليهم الحجة من حيث لا يشعرون وينصر نبيّه ﷺ وهم لا ينصرون.

قلت: هذا كلامه في الأحكام، ولا حجة في شيء منه. وأما ما ذكره من قصة عمرو فذكر الحميدي في جمع الصحيحين: حكى أبو مسعود الدمشقي أن لعمرو بن ميمون الأودي في الصحيحين حكاية من رواية حصين عنه قال: رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة فرجموها فرجمتها معهم. كذا حكى أبو مسعود ولم يذكر في أي موضع أخرجه البخاري من كتابه، فبحثنا عن ذلك فوجدناه في بعض النسخ لا في كلها، فذكر في كتاب أيام الجاهلية. وليس في رواية النعيمي عن الفربري أصلاً شيء من هذا الخبر في القردة، ولعلها من المقحمات في كتاب البخاري. والذي قال البخاري في التاريخ الكبير: قال لي نعيم بن حماد أخبرنا هشيم عن أبي بلج وحصين عن عمرو بن ميمون قال: رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قرود فرجموها فرجمتها معهم. وليس فيه "قد زنت". فإن صحت هذه الرواية فإنما أخرجها البخاري دلالة على أن عمرو بن ميمون قد أدرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية. وذكر أبو عمر في الاستيعاب عمرو بن ميمون وأن كنيته أبو عبد الله "معدود في كبار التابعين من الكوفيين، وهو الذي رأى الرجم في الجاهلية من القردة إن صح ذلك، لأن رواته مجهولون. وقد ذكره البخاري عن نعيم عن هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون الأودي مختصراً قال: رأيت في الجاهلية قردة زنت فرجموها - يعني القردة - فرجمتها معهم. ورواه عباد بن العوام عن حصين كما رواه هشيم مختصراً. وأما القصة بطولها فإنها تدور على عبد الملك بن مسلم عن عيسى بن حطان، وليسا ممن يحتج بهما. وهذا عند جماعة أهل العلم منكر إضافة الزنى إلى غير مكلف، وإقامة الحدود في البهائم. ولو صح لكانوا من الجن، لأن العبادات في الإنس والجن دون غيرهما". وأما قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: (ولا أراها إلا الفأر) وفي الضب: (لا أدري لعله من القرون التي مسخت) وما كان مثله، فإنما كان ظناً وخوفاً لأن يكون الضب والفأر وغيرهما مما مُسخ، وكان هذا حَدْساً منه ﷺ قبل أن يُوحى إليه أن الله لم يجعل للمسخ نسلاً، فلما أوحى إليه بذلك زال عنه ذلك التخوّف، وعلم أن الضب والفأر ليسا مما مُسخ، وعند ذلك أخبرنا بقوله ﷺ لمن سأله عن القردة والخنازير: هي مما مسخ؟ فقال: (إن الله لم يهلك قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك). وهذا نص صريح صحيح رواه عبد الله بن مسعود أخرجه مسلم في كتاب القدر. وثبتت النصوص بأكل الضب بحضرته وعلى مائدته ولم ينكر، فدل على صحة ما ذكرنا. وبالله توفيقنا. وروي عن مجاهد في تفسير هذه الآية أنه إنما مسخت قلوبهم فقط، وردت أفهامهم كأفهام القردة. ولم يقله غيره من المفسرين فيما أعلم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ "قردة" خبر كان. "خاسئين" نعت، وإن شئت جعلته خبراً ثانياً لكان، أوحالاً من الضمير في "كونوا". ومعناه مبعدين. يقال: خسأته فخسأ وخسئ، وانخسأ أي أبعدته فبعد. وقوله تعالى: ﴿ينقلب إليك البصر خاسئا﴾(الملك: ٤) أي مبعداً. وقوله: ﴿اخسؤوا فيها﴾(المؤمنون: ١٠٨) أي تباعدوا. تباعد سخط. قال الكسائي:

خسأ الرجل خسوءاً، وخسأته خسأ. ويكون الخاسئ بمعنى الصاغر القميء. يقال: قمؤ الرجل قماء وقماءة صار قميئاً، وهو الصاغر الذليل. وأقمأته: صغرته وذللته، فهو قميء على فعيل.

قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ فجعلناها نكالا ﴾ نصب على المفعول الثاني. وفي المجعول نكالاً أقاويل، قيل: العقوبة. وقيل: القرية، إذ معنى الكلام يقتضيها وقيل: الأمة التي مسخت. وقيل: الحيتان، وفيه بعد. والنكال: الزجر والعقاب. والنكل والأنكال: القيود. وسميت القيود أنكالا لأنها ينكل بها، أي يمنع. ويقال للجام الثقيل: نَكْل ونكْل، لأن الدابة تمنع به ونكل عن الأمر ينكل، ونكل ينكل إذا امتنع. والتنكيل: إصابة الأعداء بعقوبة تنكِّل مَنْ وراءهم، أي تجبنهم. وقال الأزهري: النكال العقوبة. ابن دريد: والمنكل: الشيء الذي ينكل بالإنسان، قال:

وارم على أقفائهم بمنكل

قوله تعالى: ﴿ لما بين يديها ﴾ قال ابن عباس والسدي: لما بين يدي المسخة ما قبلها من ذنوب القوم.

قوله تعالى: ﴿ وما خلفها ﴾ لمن يعمل مثل تلك الذنوب. قال الفراء: جعلت المسخة نكالاً لما مضى من الذنوب، ولما يعمل بعدها ليخافوا المسخ بذنوبهم. قال ابن عطية: وهذا قول جيد، والضميران للعقوبة. وروى الحكم عن مجاهد عن ابن عباس: لمن حضر معهم ولمن يأتي بعدهم. واختاره النحاس، قال: وهو أشبه بالمعنى، والله أعلم. وعن ابن عباس أيضاً. "لما بين يديها وما خلفها" من القرى. وقال قتادة: "لما بين يديها" من ذنوبهم "وما خلفها" من صيد الحيتان.

قوله تعالى: ﴿ وموعظة للمتقين ﴾ عطف على نكال، ووزنها مفعلة من الاتعاظ والانزجار. والوعظ: التخويف. والعظة الاسم. قال الخليل: الوعظ التذكير بالخير فيما يرق له القلب. قال الماوردي: وخص المتقين وإن كانت موعظة للعالمين لتفردهم بها عن الكافرين المعاندين قال ابن عطية: واللفظ يعم كل متق من كل أمة وقال الزجاج "وموعظة للمتقين" لأمة محمد ﷺ أن ينتهكوا من حرم الله جل وعز ما نهاهم عنه: فيصيبهم ما أصاب أصحاب السبت إذ انتهكوا حُرَم الله في سبتهم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ إن الله يأمركم ﴾ حكي عن أبي عمرو أنه قرأ "يأمركم" بالسكون، وحذف الضمة من الراء لثقلها. قال أبو العباس المبرد: لا يجوز هذا لأن الراء حرف الإعراب، وإنما الصحيح عن أبي عمرو أنه كان يختلس الحركة. ﴿ أن تذبحوا ﴾ في موضع نصب بـ "يأمركم" أي بأن تذبحوا. ﴿ بقرة ﴾ نصب بـ "تذبحوا". وقد تقدم معنى الذبح فلا معنى لإعادته.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ مقدم في التلاوة وقوله "قتلتم نفساً" مقدم في المعنى على جميع ما ابتدأ به من شأن البقرة. ويجوز أن يكون قوله: "قتلتم" في النزول مقدماً،

والأمر بالذبح مؤخراً. ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها، فكأن الله أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها ثم وقع ما وقع في أمر القتل، فأمروا أن يضربوه ببعضها، ويكون "وإذ قتلتم" مقدماً في المعنى على القول الأول حسب ما ذكرنا، لأن الواو لا توجب الترتيب. ونظيره في التنزيل في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه في قوله: ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين﴾ إلى قوله ﴿إلا قليل﴾(هود: ٤٠). فذكر إهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه بقوله: ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها﴾(هود: ٤١). فذكر الركوب متأخراً في الخطاب، ومعلوم أن ركوبهم كان قبل الهلاك. وكذلك قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما﴾(الكهف: ١-٢). وتقديره: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً، ومثله في القرآن كثير.

الثالثة: لا خلاف بين العلماء أن الذبح أولى في الغنم، والنحر أولى في الإبل، والتخير[1] في البقر. وقيل: الذبح أولى، لأنه الذي ذكره الله، ولقرب المنحر من المذبح. قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً حرم أكل ما نحر مما يذبح، أو ذبح مما ينحر. وكره مالك ذلك. وقد يكره المرء الشيء ولا يحرمه. وسيأتي في سورة "المائدة" أحكام الذبح والذابح وشرائطهما عند قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾(المائدة: ٣) مستوفى إن شاء الله تعالى. قال الماوردي: وإنما أمروا - والله أعلم - بذبح بقرة دون غيرها، لأنها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه، وليعلم بإجابتهم ما كان في نفوسهم من عبادته. وهذا المعنى علة في ذبح البقرة، وليس بعلة في جواب السائل، ولكن المعنى فيه أن يحيا القتيل بقتل حي، فيكون أظهر لقدرته في اختراع الأشياء من أضدادها.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿بقرة﴾ البقرة اسم للأنثى، والثور اسم للذكر مثل ناقة وجمل وامرأة ورجل. وقيل: البقرة واحد البقر، الأنثى والذكر سواء. وأصله من قولك: بَقَر بطنه، أي شقه، فالبقرة تشق الأرض بالحرث وتثيره. ومنه الباقر لأبي جعفر محمد بن علي زين العابدين، لأنه بقر العلم وعرف أصله، أي شقه. والبقيرة: ثوب يشق فتلقيه المرأة في عنقها من غير كمين. وفي حديث ابن عباس في شأن الهدهد (فبقر الأرض). قال شمر: بقر نظر موضع الماء، فرأى الماء تحت الأرض. قال الأزهري: البقر اسم للجنس وجمعه باقر. ابن عرفة: يقال بقير وباقر وبيقور. وقرأ عكرمة وابن يعمر "إن الباقر". والثور: واحد الثيران. والثور: السيد من الرجال. والثور القطعة من الأقط. والثور: الطحلب. وثور: جبل. وثور: قبيلة من العرب. وفي الحديث: (ووقت العشاء ما لم يغب ثور الشفق) يعني انتشاره، يقال: ثار يثور ثوراً وثوراناً إذا انتشر في الأفق وفي الحديث: (من أراد العلم فليثور القرآن). قال شمر: تثوير القرآن قراءته ومفاتشة العلماء به.

قوله تعالى: ﴿قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ هذا جواب منهم لموسى عليه السلام لما قال لهم: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وذلك أنهم وجدوا قتيلاً بين أظهرهم قيل: اسمه عاميل واشتبه أمر قاتله عليهم، ووقع بينهم خلاف، فقالوا: نقتتل ورسول الله بين أظهرنا، فأتوه وسألوه البيان - وذلك قبل نزول القسامة في التوراة، فسألوا موسى أن يدعو الله - فسأل موسى عليه السلام

(١) في نسخة التخيير.

ربه فأمرهم بذبح بقرة، فلما سمعوا ذلك من موسى وليس في ظاهره جواب عما سألوه عنه واحتكموا فيه عنده، قالوا: أتتخذنا هزؤا؟ والهزء: اللعب والسخرية، وقد تقدم. وقرأ الجحدري "أيتخذنا" بالياء، أي قال ذلك بعضهم لبعض فأجابهم موسى عليه السلام بقوله: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ لأن الخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء جهل، فاستعاذ منه ﷺ، لأنها صفة تنتفي عن الأنبياء. والجهل نقيض العلم. فاستعاذ من الجهل، كما جهلوا في قولهم: أتتخذنا هزؤاً، لمن يخبرهم عن الله تعالى، وظاهر هذا القول يدل على فساد اعتقاد من قاله. ولا يصح إيمان من قال لنبي قد ظهرت معجزته، وقال: إن الله يأمرك بكذا: أتتخذنا هزؤا؟ ولو قال ذلك اليوم أحد عن بعض أقوال النبي ﷺ لوجب تكفيره. وذهب قوم إلى أن ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية، على نحو ما قال القائل للنبي ﷺ في قسمة غنائم حنين: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله. وكما قال له الآخر: اعدل يا محمد وفي هذا كله أدل دليل على قبح الجهل، وأنه مفسد للدين.

قوله تعالى: ﴿هزواً﴾ مفعول ثان، ويجوز تخفيف الهمزة تجعلها بين الواو والهمزة. وجعلها حفص واواً مفتوحة، لأنها همزة مفتوحة قبلها ضمة فهي تجري على البدل، كقوله: "السفهاء ولكن". ويجوز[1] حذف الضمة من الزاي كما تحذفها من عضد، فتقول: هزؤاً، كما قرأ أهل الكوفة، وكذلك "ولم يكن له كفؤاً أحد". وحكى الأخفش عن عيسى بن عمر أن كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم ففيه لغتان: التخفيف والتثقيل، نحو العسر واليسر والهزء.

ومثله ما كان من الجمع على فعل ككُتُب وكُتْب، ورُسُل ورُسْل، وعُوُن وعُوْن. وأما قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءا﴾ (الزخرف: ١٥) فليس مثل هزء وكفء، لأنه على فعل، من الأصل. على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

مسألة: في الآية دليل على منع الاستهزاء بدين الله ودين المسلمين ومن يجب تعظيمه، وأن ذلك جهل وصاحبه مستحق للوعيد. وليس المزاح من الاستهزاء بسبيل، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يمزح والأئمة بعده. قال ابن خويز منداد: وقد بلغنا أن رجلاً تقدم إلى عبيد الله بن الحسن وهو قاضي الكوفة فمازحه عبيد الله فقال: جبتك هذه من صوف نعجة أو صوف كبش؟ فقال له: لا تجهل أيها القاضي! فقال له عبيد الله: وأين وجدت المزاح جهلاً فتلا عليه هذه الآية، فأعرض عنه عبيد الله، لأنه رآه جاهلاً لا يعرف المزح من الاستهزاء، وليس أحدهما من الآخر بسبيل.

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿قالوا ادع لنا ربك﴾ هذا تعنيت منهم وقلة طواعية، ولو امتثلوا الأمر وذبحوا أي بقرة كانت لحصل المقصود، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما. ونحو ذلك روى الحسن البصري عن النبي ﷺ. ولغة بني عامر "ادع" وقد تقدم.

---

(١) في نسخة: ولا يجوز... والسياق يقتضي صحة ما أثبتناه.

قولــه تعـالى: ﴿ يـبين لـنا﴾ مجـزوم على جواب الأمر، ﴿ ما هي﴾ ابتداء وخبر وماهية الشيء: حقيقته وذاته التي هو عليها.

قولــه تعالى: ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ في هذا دليل على جواز النسخ قبل وقت الفعل، لأنه لما أمر ببقرة اقتضى أي بقرة كانت، فلما زاد في الصفة نسخ الحكم الأول بغـيره، كمـا لـو قـال: في ثلاثين من الإبل بنت مخاض، ثم نسخه بابنة لبون أو حقة. وكذلك ههنا لما عـين الصـفة صـار ذلـك نسـخاً للحكم المتقدم. والفارض: المسنّة. وقد فَرَضَت تفرض فروضاً، أي أسنّت. ويقال للشيء القديم فارض، قال الراجز:

شيب أصداغي فرأسي أبيض   محامــــل فيها رجال فُرّضُ

يعني هَرْمَى[1]، قال آخر:

لعمرك قد أعطيت جارك فارضاً   تســـاق إليه ما تقوم على رجل

أي قديماً[2]، وقال آخر:

يا رب ذي ضغن علي فارض   له قروء كقـــــروء الحائض

أي قديـم. و"لا فارض" رفع على الصفة لبقرة. "ولا بكر" عطف. وقيل: "لا فارض" خبر مبتدأ مضـمر، أي لا هـي فـارض وكـذا "لا ذلـول"، وكذلـك "لا تسـقي الحـرث" وكذلـك "مسلّمة" فاعلمه. وقيل: الفارض التي قد ولدت بطوناً كثيرة فيتسع جوفها لذلك، لأن معنى الفارض في اللغة الواسـع، قالــه بعـض المتأخرين. والبِكر: الصغيرة التي لم تحمل. وحكى القتبي أنها التي ولدت. والبكر: الأول من الأولاد، قال:

يا بكـر بكرين ويا خلب الكبد   أصبحت مني كذراع من عضد

والبكر أيضاً في إناث البهائم وبني آدم: ما لم يفتحله الفحل، وهي مكسورة الباء. وبفتحها الفتي مـن الإبـل. والعوَان: النَّصف التي قد ولدت بطناً أو بطنين، وهي أقوى ما تكون من البقر وأحسنه، بخلاف الخيل، قال الشاعر يصف فرساً:

كميت بهيم اللون ليس بفارض   ولا بعـــوان ذات لون مخصف

فـرس أخصـف: إذا ارتفـع الـبلق مـن بطـنه إلى جنبه. وقال مجاهد: العوان من البقر هي التي قد ولـدت مـرة بعـد مـرة. وحكـاه أهل اللغة. ويقال: إن العوان النخلة الطويلة، وهي فيما زعموا لغة يمانية. وحرب عوان: إذا كان قبلها حرب بكر، قال زهير:

إذا لقحـــت حرب عوان مضرة   ضروس تهر الناس أنيابها عصل

أي لا هـي صغيرة ولا هي مسنة، أي هي عوان، وجمعها "عون" بضم العين وسكون الواو وسُمع "عون" بضم الواو كرُسُل. وقد تقدم. وحكى الفراء من العوان عونت تعويناً.

قولـه تعالى: ﴿ فافعلوا ما تؤمرون﴾ تجديد للأمر وتأكيد وتنبيه على ترك التعنت فما تركوه وهذا يـدل عـلى أن مقتضى الأمر الوجوب كما تقولـه الفقهاء، وهو الصحيح على ما هو مذكور في أصول الفقـه، وعـلى أن الأمـر عـلى الفـور، وهو مذهب أكثر الفقهاء أيضاً ويدل على صحة ذلك أنه تعالى

---

(١) في نسخة: هرماء.

(٢) في نسخة: قديمة.

استقصرهم حين لم يبادروا إلى فعل ما أمروا به فقال: ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾(البقرة: ٧١).
وقيل: لا، بل على التراخي، لأنه لم يعنفهم على التأخير والمراجعة في الخطاب. قاله ابن خويز منداد.

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ﴾"ما" استفهام مبتدأة و"لونها" الخبر. ويجوز نصب "لونها" بـ "يبين"، وتكون "ما" زائدة. واللون واحد الألوان وهو هيئة كالسواد والبياض والحمرة. واللون: النوع. وفلان متلون: إذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحدة، قال:

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

ولون البُسر تلويناً: إذا بدا فيه أثر النضج. واللون: الدَّقل، وهو ضرب من النخل. قال الأخفش هو جماعة، واحدها لينة.

قوله تعالى: ﴿قال إنه يقول إنها بقرة صفراء ﴾جمهور المفسرين أنها صفراء اللون، من الصفرة المعروفة. قال مكي عن بعضهم: حتى القرن والظلف. وقال الحسن وابن جبير: كانت صفراء القرن والظلف فقط. وعن الحسن أيضاً: "صفراء" معناه سوداء، قال الشاعر:

تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب

قلت: والأول أصح لأنه الظاهر، وهذا شاذ لا يستعمل مجازاً إلا في الإبل، قال الله تعالى: ﴿كأنه جمالة صفر ﴾(المرسلات: ٣٣) وذلك أن السود من الإبل سوادها صفرة. ولو أراد السواد لما أكده بالفقوع، وذلك نعت مختص بالصفرة، وليس يوصف السواد بذلك تقول العرب: أسود حالك وحَلَكوك وحُلْكوك، ودَجوجي وغربيب، وأحمر قانئ، وأبيض ناصع ولهق ولهاق ويقق، وأخضر ناضر، وأصفر فاقع، هكذا نص نقلة اللغة عن العرب. قال الكسائي: يقال فقع لونها يفقع فقوعا إذا خلصت صفرته. والإفقاع: سوء الحال. وفواقع الدهر بوائقه. وفقع بأصابعه إذا صوّت، ومنه حديث ابن عباس: نهى عن التفقيع في الصلاة، وهي الفرقعة، وهي غمز الأصابع حتى تنقض. ولم ينصرف "صفراء" في معرفة ولا نكرة، لأن فيها ألف التأنيث وهي ملازمة فخالفت الهاء، لأن ما فيه الهاء ينصرف في النكرة، كفاطمة وعائشة.

قوله تعالى: ﴿فاقع لونها ﴾يريد خالصاً لونها لا لون فيها سوى لون جلدها.

قوله تعالى: ﴿تسر الناظرين ﴾قال وهب: كأن شعاع الشمس يخرج من جلدها، ولهذا قال ابن عباس: الصفرة تسر النفس. وحض على لباس النعال الصفر، حكاه عنه النقاش. وقال علي بن أبي طالب ﷺ من لبس نعلي جلد أصفر قلّ همه، لأن الله تعالى يقول: ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ﴾حكاه عنه الثعلبي. ونهى ابن الزبير ومحمد بن أبي كثير عن لباس النعال السود، لأنها تهم. ومعنى "تسر" تعجب. وقال أبو العالية: معناه في سمتها ومنظرها فهي ذات وصفين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا ﴾ سألوا سؤالاً رابعاً، ولم يمتثلوا الأمر بعد البيان. وذكر البقر لأنه بمعنى الجمع، ولذلك قال: "إن البقر تشابه علينا" فذكّره للفظ تذكير البقر. قال قطرب: جمع البقرة باقر وباقور وبقر. وقال الأصمعي: الباقر جمع باقرة، قال: ويجمع بقر على باقورة، حكاه النحاس. وقال الزجاج: المعنى إن جنس البقر. وقرأ الحسن فيما ذكر النحاس، والأعرج فيما ذكر الثعلبي "إن البقر تشابه" بالتاء وشد الشين، جعله فعلاً مستقبلاً وأنثه. والأصل تتشابه، ثم أدغم التاء في الشين. وقرأ مجاهد "تشبّه" كقراءتهما، إلا أنه بغير ألف. وفي مصحف أبي "تشابهت" بتشديد الشين. قال أبو حاتم: وهو غلط، لأن التاء في هذا الباب لا تدغم إلا في المضارعة. وقرأ يحيى بن يعمر "إن الباقر يشابه" جعله فعلاً مستقبلاً، وذكّر البقر وأدغم. ويجوز "إن البقر تشابه" بتخفيف الشين وضم الهاء، وحكاها الثعلبي عن الحسن. النحاس: ولا يجوز "يشابه" بتخفيف الشين والياء، وإنما جاز في التاء لأن الأصل تتشابه فحذفت لاجتماع التاءين. والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى، والعرب تذكّره وتؤنثه، وإلى ذلك ترجع معاني القراءات في "تشابه". وقيل إنما قالوا: "إن البقر تشابه علينا" لأن وجوه البقر تتشابه، ومنه حديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه ذكر (فتناً كقطع الليل تأتي كوجوه البقر). يريد أنها يشبه بعضها بعضاً. ووجوه البقر تتشابه، ولذلك قالت بنو إسرائيل: إن البقر تشابه علينا.

قوله تعالى: ﴿ وإنا إن شاء الله لمهتدون ﴾ استثناء منهم، وفي استثنائهم في هذا السؤال الأخير إنابة ما وانقياد، ودليل ندم على عدم موافقة الأمر. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (لوما استثنوا ما اهتدوا إليها أبداً). وتقدير الكلام وإنا لمهتدون إن شاء الله. فقدم على ذكر الاهتداء اهتماما به. و "شاء" في موضع جزم بالشرط، وجوابه عند سيبويه الجملة "إن" وما عملت فيه. وعند أبي العباس المبرد محذوف.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول ﴾ قرأ الجمهور "لا ذلول" بالرفع على الصفة لبقرة. قال الأخفش: "لا ذلول" نعته ولا يجوز نصبه. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي "لا ذلولَ" بالنصب على النفي والخبر مضمر. ويجوز لا هي ذلول، لا هي تسقي الحرث، هي مسلّمة. ومعنى "لا ذلول" لم يذللها العمل، يقال: بقرة مذلّلة بيّنة الذِّل (بكسر الذال). ورجل ذليل بين الذل (بضم الذال). أي هي بقرة صعبة غير ريّضة لم تذلل بالعمل.

قوله تعالى: ﴿ تثير الأرض ولا تسقي الحرث ﴾ "تثير" في موضع رفع على الصفة للبقرة أي هي بقرة لا ذلول مثيرة. قال الحسن: وكانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بأنها لا تثير

الأرض ولا تسقي الحرث أي لا يسنى بها لسقي الزرع ولا يُسقى عليها. والوقف ههنا حسن. وقال قوم: "تثير" فعل مستأنف والمعنى إيجاب الحرث لها وأنها كانت تحرث ولا تسقي. والوقف على هذا التأويل "لا ذلول" والقول الأول أصح لوجهين: أحدهما: ما ذكره النحاس، عن علي بن سليمان أنه قال: لا يجوز أن يكون "تثير" مستأنفاً، لأن بعده "ولا تسقي الحرث"، فلو كان مستأنفاً لما جمع بين الواو و"لا".

الثاني: أنها لو كانت تثير الأرض لكانت الإثارة قد ذللتها، والله تعالى قد نفى عنها الذل بقوله: "لا ذلول".

قلت: ويحتمل أن تكون "تثير الأرض" في غير العمل مرحاً ونشاطاً، كما قال امرؤ القيس:

يهيل ويذري تربــه ويثيره إثارة نبَّاث الهواجر مخمس

فعلى هذا يكون "تثير" مستأنفاً، "ولا تسقي" معطوف عليه، فتأمله. وإثارة الأرض: تحريكها وبحثها، ومنه الحديث: (أثيروا القرآن فإنه علم الأولين والآخرين) وفي رواية أخرى: (من أراد العلم فليثوّر القرآن) وقد تقدم. وفي التنزيل: ﴿وأثاروا الأرض﴾(الروم: ٩) أي قلبوها للزراعة. والحرث: ما حُرث وزُرع. وسيأتي.

مسألة: في هذه الآية أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته، وإذا ضُبط بالصفة وحصر بها جاز السّلم فيه. وبه قال مالك وأصحابه والأوزاعي والليث والشافعي. وكذلك كل ما يضبط بالصفة، لوصف الله تعالى البقرة في كتابه وصفاً يقوم مقام التعيين، وقال رسول الله ﷺ: (لا تصف المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظر إليها). أخرجه مسلم. فجعل النبي ﷺ الصفة تقوم مقام الرؤية، وجعل ﷺ دية الخطأ في ذمة من أوجبها عليه ديناً إلى أجل ولم يجعلها على الحلول. وهو يرد قول الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح حيث قالوا: لا يجوز السَّلَم في الحيوان. وروي عن ابن مسعود وحذيفة وعبد الرحمن بن سمرة، لأن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته من مشي وحركة، وكل ذلك يزيد في ثمنه ويرفع من قيمته. وسيأتي حكم السلم وشروطه في آخر السورة في آية الدَّين، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿مسلّمة﴾أي هي مسلّمة. ويجوز أن يكون وصفاً، أي أنها بقرة مسلّمة من العرج وسائر العيوب، قاله قتادة وأبو العالية. ولا يقال: مسلّمة من العمل لنفي الله العمل عنها. وقال الحسن: يعني سليمة القوائم لا أثر فيها للعمل.

قوله تعالى: ﴿لا شية فيها﴾أي ليس فيها لون يخالف معظم لونها، هي صفراء كلها لا بياض فيها ولا حمرة ولا سواد، كما قال: "فاقع لونها". وأصل "شية" وشية حذفت الواو كما حذفت من يشي، والأصل يوشي، ونظيره الزنة والعدة والصلة. والشية مأخوذة من وشي الثوب إذا نسج على لونين مختلفين. وثور موشّى: في وجهه وقوائمه سواد. قال ابن عرفة: الشّية اللون. ولا يقال لمن نمّ: واش، حتى يغيّر الكلام ويلوّنه فجعله ضروباً ويزين منه ما شاء. والوشي: الكثرة. ووشى بنو فلان: كثروا. ويقال: فرس أبلق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وغراب أبقع، وثور أشيه كل ذلك بمعنى البلقة، هكذا نص أهل اللغة.

وهذه الأوصاف في البقرة سببها أنهم شددوا فشدد الله عليهم، ودين الله يسر، والتعمق في سؤال الأنبياء وغيرهم من العلماء مذموم، نسأل الله العافية. وروي في قصص هذه البقرة روايات تلخيصها: أن رجلاً من بني إسرائيل ولد له ابن، وكانت له عجلة فأرسلها في غيضة وقال: اللهم إني أستودعك هذه العجلة لهذا الصبي. ومات الرجل، فلما كبر الصبي قالت له أمه وكان براً بها: إن أباك استودع الله عجلة لك فاذهب فخذها، فذهب فلما رأته البقرة جاءت إليه حتى أخذ بقرنيها وكانت مستوحشة فجعل يقودها نحو أمه، فلقيه بنو إسرائيل ووجدوا بقرة على الصفة التي أمروا بها، فساموه فاشتط عليهم. وكان قيمتها على ما روي عن عكرمة ثلاثة دنانير، فأتوا به موسى عليه السلام وقالوا: إن هذا اشتط علينا، فقال لهم: أرضوه في ملكه، فاشتروها منه بوزنها مرة، قاله عبيدة. السدي: بوزنها عشر مرات. وقيل: بملء مَسْكها دنانير. وذكر مكي: أن هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الأرض فالله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قالوا الآن جئت بالحق﴾ أي بينت الحق، قاله قتادة. وحكى الأخفش: "قالوا ألآن" قطع ألف الوصل، كما يقال: يا ألله. وحكي وجهاً آخر "قالوا لآنَ" بإثبات الواو. نظيره قراءة أهل المدينة وأبي عمرو "عاداً لُولى" وقرأ الكوفيون "قالوا الآن" بالهمز. وقراءة أهل المدينة "قالُ لآن" بتخفيف الهمز مع حذف الواو لالتقاء الساكنين. قال الزجاج: "الآن" مبني على الفتح لمخالفته سائر ما فيه الألف واللام، لأن الألف واللام دخلتا لغير عهد، تقول: أنت إلى الآن هنا، فالمعنى إلى هذا الوقت. فبنيت كما بني هذا، وفتحت النون لالتقاء الساكنين. وهو عبارة عما بين الماضي والمستقبل.

قوله تعالى: ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ أجاز سيبويه: كاد أن يفعل، تشبيهاً بعسى. وقد تقدم أول السورة. وهذا إخبار عن تثبيطهم في ذبحها وقلة مبادرتهم إلى أمر الله. وقال القرظي محمد بن كعب: لغلاء ثمنها. وقيل: خوفاً من الفضيحة على أنفسهم في معرفة القاتل منهم، قاله وهب بن منبه.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ هذا الكلام مقدم على أول القصة، التقدير: وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها. فقال موسى: إن الله يأمركم بكذا. وهذا كقوله: ﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً* قيماً﴾ (الكهف: ١ ـ ٢) أي أنزل على عبده الكتاب قيّماً ولم يجعل له عوجاً، ومثله كثير، وقد بيناه أول القصة. وفي سبب قتله قولان: أحدهما: لابنة له حسناء أحب أن يتزوجها ابن عمها فمنعه عمه، فقتله وحمله من قريته إلى قرية أخرى فألقاه هناك. وقيل: ألقاه بين قريتين. الثاني: قتله طلباً لميراثه، فإنه كان فقيراً وادعى قتله على بعض الأسباط. قال عكرمة: كان لبني إسرائيل مسجد له اثنا عشر باباً لكل باب قوم يدخلون منه، فوجدوا قتيلاً في سبط من الأسباط، فادعى هؤلاء على هؤلاء، وادعى هؤلاء على هؤلاء، ثم أتوا موسى يختصمون إليه فقال: ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ (البقرة: ٦٧) الآية. ومعنى "ادارأتم": اختلفتم وتنازعتم، قاله مجاهد. وأصله تدارأتم ثم أدغمت التاء في الدال، ولا يجوز الابتداء بالمدغم، لأنه ساكن فزيد ألف الوصل.

قولــه تعـالى: ﴿والله مخـرج ﴾ابـتداء وخـبر. ﴿ما كنتم ﴾في موضع نصب بـ "مخرج"، ويجوز حذف التنوين على الإضافة. "تكتمون" جملة في موضع خبر كان والعائد محذوف التقدير تكتمونه.
وعـلى القـول بأنـه قـتله طلـباً لميراثه لـم يرث قاتلُ عمد من حينئذ، قاله عبيدة السلماني. قال ابن عـباس: قـتل هـذا الـرجل عمـه ليرثـه. قال ابن عطية: وبمثله جاء شرعنا. وحكى مالك رحمه الله في "موطئه" أن قصة أحيحة بن الجلاح في عمه هي كانت سبب ألا يرث قاتل، ثم ثبت ذلك الإسلام كما ثبـت كـثيراً من نوازل الجاهلية. ولا خلاف بين العلماء أنه لا يرث قاتل العمد من الدية ولا من المال، [إلا فـرقة شـذت عن الجمهور كلهم أهل بدع. ويرث قاتل الخطأ من المال ولا] [1] يرث من الدية في قـول مالك والأوزاعي وأبي ثور والشافعي، لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه ويأخذ ماله • وقال سفيان الـثوري وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي في قول له آخر: لا يرث القاتل عمداً ولا خطأ شيئاً من المال ولا مـن الديّـة. وهـو قـول شـريح وطاوس والشعبي والنخعي. ورواه الشعبي عن عمر وعلي وزيد قـالوا: لا يـرث القـاتل عمـداً ولا خطـأ شـيئاً. وروي عـن مجـاهد القـولان جميعا. وقالت طائفة من البصـريين: يـرث قـاتل الخطأ من الدية ومن المال جميعاً، حكاه أبو عمر. وقول مالك أصح، على ما يأتي بيانه في آية المواريث إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى:﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قولــه تعالى: ﴿فقلنا اضربوه ببعضها ﴾قيل: باللسان لأنه آلة الكلام. وقيل: بعجب الذنب، إذ فـيه يركـب خلـق الإنسـان. وقـيل: بـالفخذ. وقـيل: بعظـم مـن عظامهـا، والمقطـوع به عضو من أعضائها، فلما ضُرب به حَيِيَ وأخبر بقاتله ثم عاد ميتاً كما كان.
مسـألة: اسـتدل مـالكٌ رحمـه الله في رواية ابن وهـب وابن القاسم على صحة القول بالقسامة بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني. ومنعه الشافعي وجمهور العلماء، قالوا: وهو الصحيح، لأن قـول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني، خبر يحتمل الصدق والكذب. ولا خلاف أن دم المدّعَى علـيه معصوم إباحته إلا بيقين، ولا يقين مع الاحتمال، فبطل اعتبار قول المقتول دمي عند فلان. وأما قـتيل بـني إسـرائيل فكانـت معجزة وأخبر تعالى أنه يحييه، وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبراً جزماً لا يدخله احتمال، فافترقا. قال ابن العربي: المعجزة كانت في إحيائه، فلما صار حيّـاً كان كلامه كسائر كـلام الـناس كلهم في القبول والرد. وهذا فن دقيق من العلم لم يتفطن له إلا مالك، وليس في القرآن أنـه إذا أخـبر وجـب صدقه، فلعله أمرهم بالقسـامة معه واستبعد ذلك البخاري والشافعي وجماعة من العلماء فقالوا: كيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل قوله في درهم.
مسـألة: اخـتلف العـلماء في الحكـم بالقسـامة، فـروي عن سالم وأبي قلابة وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عتيبة التوقف في الحكم بها. وإليه مال البخاري، لأنه أتى بحديث القسامة في غير موضعه.

(١)ما بين المعكوفتين سقط من بعض النسخ.

وقال الجمهور: الحُكم بالقسامة ثابت عن النبي ﷺ، ثم اختلفوا في كيفية الحكم بها، فقالت طائفة: يبدأ فيها المدعون بالأيمان فإن حلفوا استحقوا، وإن نكلوا حلف المدعى عليهم خمسين يميناً وبرءوا. هذا قول أهل المدينة والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور. وهو مقتضى حديث حُوَيِّصة ومُحَيِّصة، خرَّجه الأئمة مالك وغيره. وذهبت طائفة إلى أنه يبدأ بالأيمان المدعى عليهم فيحلفون ويبرؤون. روي هذا عن عمر بن الخطاب والشعبي والنخعي، وبه قال الثوري والكوفيون، واحتجوا بحديث شعبة بن عبيد عن بشير بن يسار، وفيه: فبدأ بالأيمان المدعى عليهم وهم اليهود. وبما رواه أبو داود عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: (أيحلف منكم خمسون رجلاً). فأبو ا، فقال للأنصار: (استحقوا) فقالوا: نحلف على الغيب يا رسول الله! فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود، لأنه وجد بين أظهرهم. وبقوله ﷺ: (ولكن اليمين على المدعى عليه) فعيَّنوا.

قالوا: وهذا هو الأصل المقطوع به في الدعاوى الذي نبه الشرع على حكمته بقوله ﷺ: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه)[١] رد عليهم أهل المقالة الأولى فقالوا: حديث سعيد بن عُبيد في تبدية اليهود وَهَم عند أهل الحديث، وقد أخرجه النسائي وقال: ولم يتابع سعيد في هذه الرواية فيما أعلم، وقد أسند حديث بُشير عن سهل أن النبي ﷺ بدأ بالمدعين يحيى بن سعيد وابن عيينة وحماد بن زيد وعبد الوهاب الثقفي وعيسى بن حماد وبشر بن المفضل، فهؤلاء سبعة. وإن كان أرسله مالك فقد وصله جماعة الحفاظ، وهو أصح من حديث سعيد بن عُبيد. قال أبو محمد الأصيلي: فلا يجوز أن يعترض بخبر واحد على خبر جماعة، مع أن سعيد بن عبيد قال في حديثه: فوداه رسول الله ﷺ مائة من إبل الصدقة، والصدقة لا تعطى في الديات ولا يصالح بها عن غير أهلها، وحديث أبي داود مرسل فلا تعارض به الأحاديث الصحاح المتصلة، وأجابوا عن التمسك بالأصل بأن هذا الحكم أصل بنفسه لحرمة الدماء. قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ جعل البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، والحكم بظاهر ذلك يجب، إلا أن يخص الله في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ حكماً في شيء من الأشياء فيستثنى من جملة هذا الخبر. فمما دل عليه الكتاب إلزام القاذف حد المقذوف إذا لم يكن معه أربعة شهداء يشهدون له على صدق ما رمي به المقذوف وخص من رمى زوجته بأن أسقط عنه الحد إذا شهد أربع شهادات. ومما خصته السنة حكم النبي ﷺ بالقسامة. وقد روى ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة)[٢]. خرَّجه الدارقطني. وقد احتج مالك لهذه المسألة في موطئه بما فيه كفاية، فتأمله هناك.

مسألة: واختلفوا أيضاً في وجوب القَوَد بالقسامة، فأوجبت طائفة القَوَد بها، وهو قول مالك والليث وأحمد وأبي ثور، لقوله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: (أتحلفون وتستحقون دم

(١) أخرجه مسلم وغيره.
(٢) أصله في الصحيحين، دون قوله: "إلا في القسامة".

صاحبكم)[١] . وروى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قتل رجلاً بالقسامة من بني نضر بن مالك. قال الدارقطني: نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيحة، وكذلك أبو عمر بن عبد البر يصحّح حديث عمرو بن شعيب، ويحتجّ به، وقال البخاري: رأيت علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحاق بن راهويه يحتجون به قاله الدارقطني في السنن. وقالت طائفة: لا قود بالقسامة، وإنما توجب الدية. روي هذا عن عمر وابن عباس، وهو قول النخعي والحسن، وإليه ذهب الثوري والكوفيون والشافعي وإسحاق، واحتجوا بما رواه مالك عن ابن أبي ليلى بن عبد الله عن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ قوله للأنصار: (إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا بحرب). قالوا: وهذا يدل على الدية لا على القَوَد، قالوا: ومعنى قوله ﷺ: (وتستحقون دم صاحبكم) دية دم قتيلكم لأن اليهود ليسوا بأصحاب لهم، ومن استحق دية صاحبه فقد استحق دمه، لأن الدية قد تؤخذ في العمد فيكون ذلك استحقاقاً للدم.

مسألة: الموجب للقسامة اللَّوْثُ ولا بدّ منه. واللوث: أمارة تغلب على الظن صدق مدعي القتل، كشهادة العدل الواحد على رؤية القتل، أو يرى المقتول يتشحط في دمه، والمتهم نحوه أو قربه عليه آثار القتل. وقد اختلف في اللوث والقول به، فقال مالك: هو قول المقتول دمي عند فلان. والشاهد العدل لوث. كذا في رواية ابن القاسم عنه. وروى أشهب عن مالك أنه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة. وروى ابن وهب أن شهادة النساء لوث. وذكر محمد عن ابن القاسم أن شهادة المرأتين لوث دون شهادة المرأة الواحدة. قال القاضي أبو بكر بن العربي: اختلف في اللوث اختلافاً كثيراً، مشهور المذهب أنه الشاهد العدل. وقال محمد: هو أحب إلي. قال: وأخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم. وروي عن عبد الملك بن مروان: أن المجروح أو المضروب إذا قال دمي عند فلان ومات كانت القسامة. وبه قال مالك والليث بن سعد. واحتج مالك بقتيل بني إسرائيل أنه قال: قتلني فلان. وقال الشافعي: اللوث الشاهد العدل، أو يأتي ببينة وإن لم يكونوا عدولاً. وأوجب الثوري والكوفيون القسامة بوجود القتيل فقط، واستغنوا عن مراعاة قول المقتول وعن الشاهد، قالوا: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثرٌ حلف أهل ذلك الموضع أنهم لم يقتلوه ويكون عقله عليهم، وإذا لم يكن به أثر لم يكن على العاقلة شيء إلا أن تقوم البينة على واحد. وقال سفيان: وهذا مما أجمع عليه عندنا، وهو قول ضعيف خالفوا فيه أهل العلم، ولا سلف لهم فيه، وهو مخالف للقرآن والسنة، ولأن فيه إلزام العاقلة مالاً بغير بينة ثبتت عليهم ولا إقرار منهم. وذهب مالك والشافعي إلى أن القتيل إذا وجد في محلة قوم أنه هدر، لا يؤخذ به أقرب الناس داراً، لأن القتيل قد يقتل ثم يُلقى على باب قوم ليلطخوا به، فلا يؤاخذ بمثل ذلك حتى تكون الأسباب التي شرطوها في وجوب القسامة. وقد قال عمر بن عبد العزيز هذا مما يؤخر فيه القضاء حتى يقضي الله فيه يوم القيامة.

مسألة: قال القاسم بن مسعدة قلت للنسائي: لا يقول مالك بالقسامة إلا باللَّوث، فلمَ أورد حديث القسامة ولا لوث فيه؟ قال النسائي: أنزل مالك العداوة التي كانت بينهم وبين اليهودَ بمنزلة

---

(١) صحيح.

اللوث، وأنزل اللوث أو قول الميت بمنزلة العداوة. قال ابن أبي زيد: وأصل هذا في قصة بني إسرائيل حين أحيا الله الذي ضُرب ببعض البقرة فقال: قتلني فلان، وبأن العداوة لوث قال الشافعي: ولا نرى قول المقتول لوثاً، كما تقدم. قال الشافعي: إذا كان بين قوم وقوم عداوة ظاهرة كالعداوة التي كانت بين الأنصار واليهود، ووجد قتيل في أحد الفريقين ولا يخالطهم غيرهم وجبت القسامة فيه.

مسألة: واختلفوا في القتيل بوجد في المحلة التي أكراها أربابها، فقال أصحاب الرأي: هو على أهل الخطة وليس على السكان شيء، فإن باعوا دورهم ثم وُجد قتيل فالدية على المشتري وليس على السكان شيء، وإن كان أرباب الدور غُيّباً وقد أكروا دُورهم فالقسامة والدية على أرباب الدور الغُيّب وليس على السكان الذين وجد القتيل بين أظهرهم شيء.

ثم رجع يعقوب من بينهم عن هذا القول فقال: القسامة والدية على السكان في الدُّور. وحكي هذا القول عن ابن أبي ليلى، واحتج بأن أهل خيبر كانوا عمالاً سكاناً يعملون فوجد القتيل فيهم. قال الثوري ونحن نقول: هو على أصحاب الأصل، يعني أهل الدور. وقال أحمد: القول قول ابن أبي ليلى في القسامة لا في الدية. وقال الشافعي: وذلك كله سواء، ولا عقل ولا قود إلا ببينة تقوم، أو ما يوجب القسامة فيقسم الأولياء. قال ابن المنذر: وهذا أصح.

مسألة: ولا يحلف في القسامة أقل من خمسين يميناً، لقوله ﷺ في حديث حويِّصة ومحيّصة: (يُقسم خمسين منكم على رجل منهم)[1]. فإن كان المستحقون خمسين حلف كل واحد منهم يميناً واحدة، فإن كانوا أقل من ذلك أو نكل منهم من لا يجوز عفوه ردت الأيمان عليهم بحسب عددهم. ولا يحلف في العمد أقل من اثنين من الرجال، لا يحلف فيه الواحد من الرجال ولا النساء، يحلف الأولياء ومن يستعين بهم الأولياء من العصبة خمسين يميناً. هذا مذهب مالك والليث والثوري والأوزاعي وأحمد وداود. وروى مطرف عن مالك أنه لا يحلف مع المدعى عليه أحد ويحلف هم أنفسهم كما لو كانوا واحداً فأكثر خمسين يميناً يبرئون بها أنفسهم، وهو قول الشافعي. قال الشافعي: لا يُقسم إلا وارث، كان القتل عمداً أو خطأ. ولا يحلف على مال ويستحقه إلا من له الملك لنفسه أو من جعل الله له الملك من الورثة، والورثة يقسمون على قدر مواريثهم. وبه قال أبو ثور واختاره ابن المنذر وهو الصحيح، لأن من لم يدّعِ عليه لم يكن له سبب يتوجه عليه فيه يمين. ثم مقصود هذه الأيمان البراءة من الدعوى ومن لم يدع عليه بريء. وقال مالك في الخطأ: يحلف فيها الواحد من الرجال والنساء، فمهما كملت خمسين يميناً من واحد أو أكثر استحق الحالف ميراثه، ومن نكل لم يستحق شيئاً، فإن جاء من غاب حلف من الأيمان ما كان يجب عليه لو حضر بحسب ميراثه. هذا قول مالك المشهور عنه، وقد روي عنه أنه لا يرى في الخطأ قسامة.

وتتميم مسائل القسامة وفروعها وأحكامها مذكور في كتب الفقه والخلاف، وفيما ذكرناه كفاية، والله الموفق.

---

(١) صحيح.

مسألة : في قصة البقرة هذه دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وقال به طوائف من المتكلمين وقوم من الفقهاء ، واختاره الكرخي ونص عليه ابن بكير القاضي من علمائنا ، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه ، وإليه مال الشافعي ، وقد قال الله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده﴾ (الأنعام : ٩٠) على ما يأتي إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ كذلك يحي الله الموتى﴾ أي كما أحيا هذا بعد موته كذلك يحيي الله كل من مات فالكاف في موضع نصب ، لأنه نعت لمصدر محذوف . ﴿ ويريكم آياته﴾ أي علاماته وقدرته . ﴿ لعلكم تعقلون﴾ كي تعقلوا . وقد تقدم أي تمتنعون من عصيانه وعقلت نفسي عن كذا أي منعتها منه والمعاقل : الحصون .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤)﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ القسوة : الصلابة والشدة واليبس . وهي عبارة عن خلوها من الإنابة والإذعان لآيات الله تعالى . قال أبو العالية وقتادة وغيرهما : المراد قلوب جميع بني إسرائيل . وقال ابن عباس : المراد قلوب ورثة القتيل ، لأنهم حين حَيِيَ وأخبر بقاتله وعاد إلى موته أنكروا قتله ، وقالوا : كذب ، بعد ما رأوا هذه الآية العظمى ، فلم يكونوا قط أعمى قلوباً[(١)] ، ولا أشد تكذيباً لنبيهم منهم عند ذلك ، لكن نفذ حكم الله بقتله . روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : (لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي)[(٢)] . وفي مسند البزار عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : (أربعة من الشقاء جمود العين وقساء القلب وطول الأمل والحرص على الدنيا)[(٣)] .

قوله تعالى : ﴿ فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ "أو" قيل هي بمعنى الواو كما قال : ﴿ آثماً أو كفوراً﴾ (الإنسان : ٢٤) . "عُذراً أو نُذراً" وقال الشاعر :

نال الخلافة أو كانت لـه قدرا

أي وكانت . وقيل : هي بمعنى بل ، كقوله تعالى : ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ (الصافات : ١٤٧) المعنى بل يزيدون . وقال الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح

أي بل أنت وقيل : معناها الإبهام على المخاطب ، ومنه قول أبي الأسود الدؤلي :

أحب محمداً حباً شديداً وعبَّاساً وحمزة أو عليّا
فإن يك حبهم رشداً أصبه ولست بمخطئ إن كان غيّا

---

(١) في نسخة : "قلباً" .
(٢) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (٦٢٦٥) ، وراجع الضعيفة (٩٢٠) .
(٣) "ضعيف" أخرجه ابن عدي وأبو نعيم في الحلية ، وانظر ضعيف الجامع (٧٥٨) ، وراجع الضعيفة (١٥٢٢) .

ولم يشك أبو الأسود أن حبهم رشد ظاهر، وإنما قصد الإبهام. وقد قيل لأبي الأسود حين قال ذلك: شككت! قال: كلا، ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ (سبأ: ٢٤) وقال: أو كان شاكاً من أخبر بهذا! وقيل: معناها التخيير، أي شبهوها بالحجارة تصيبوا، أو بأشد من الحجارة تصيبوا، وهذا كقول القائل: جالس الحسن أو ابن سيرين، وتعلم الفقه أو الحديث أو النحو. قيل: بل هي على بابها من الشك، ومعناها عندكم أيها المخاطبون وفي نظركم أن لو شاهدتم قسوتها لشككتم: أهي كالحجارة أو أشد من الحجارة؟ وقد قيل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾(الصافات: ١٤٧) وقالت فرقة: إنما أراد الله تعالى أن فيهم من قلبه كالحجر، وفيهم من قلبه أشد من الحجر فالمعنى: هم فرقتان.

قوله تعالى: ﴿أو أشد ﴾ "أشد" مرفوع بالعطف على موضع الكاف في قوله "كالحجارة"، لأن المعنى فهي مثل الحجارة أو أشد. ويجوز أو "أشد" بالفتح عطف على الحجارة. و ﴿قسوة ﴾نصب على التمييز. وقرأ أبو حيوة "قساوة" والمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ﴾قد تقدم معنى الانفجار. ويشقق أصله يتشقق، أدغمت التاء في الشين، وهذه عبارة عن العيون التي لم تعظم حتى تكون أنهاراً، أو عن الحجارة التي تتشقق وإن لم يجر ماء منفسح. وقرأ ابن مصرف "ينشقق" بالنون، وقرأ "لما يتفجر" "لما ينشقق" بتشديد "لما" في الموضعين. وهي قراءة غير متجهة. وقرأ مالك بن دينار "ينفجر" بالنون وكسر الجيم. قال قتادة: عذر الحجارة ولم يعذر شقي بني آدم. قال أبو حاتم: يجوز لما تتفجر بالتاء، ولا يجوز لما تتشقق بالتاء، لأنه إذا قال تتفجر أنثه بتأنيث الأنهار، وهذا لا يكون في تشقق. قال النحاس: يجوز ما أنكره على المعنى، لأن المعنى وأن منها لحجارة تتشقق، وأما يشقق فمحمول على لفظ ما. والشِق واحد الشقوق، فهو في الأصل مصدر، تقول: بيد فلان ورجليه شقوق، ولا تقل: شقاق، إنما الشُقاق داء يكون بالدواب، وهو تشقّق يصيب أرساغها وربما ارتفع إلى وظيفها، عن يعقوب. والشق: الصبح. و "ما" في قوله: "لما يتفجر" في موضع نصب، لأنها اسم إن واللام للتأكيد. "منه" على لفظ ما، ويجوز منها على المعنى، وكذلك "وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء". وقرأ قتادة "وإن" في الموضعين، مخففة من الثقيلة.

قوله تعالى: ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾يقول إن من الحجارة ما هو أنفع من قلوبكم، لخروج الماء منها وتردّيها. قال مجاهد: ما تردّى حجر من رأس جبل، ولا تفجّر نهر من حجر، ولا خرج منه ماء إلا من خشية الله، نزل بذلك القرآن الكريم. ومثله عن ابن جريج. وقال بعض المتكلمين في قوله: ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾: البرد الهابط من السحاب. وقيل: لفظة الهبوط مجاز، وذلك أن الحجارة لما كانت القلوب تعتبر بخلقها، وتخشع بالنظر إليها، أضيف تواضع الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقة تاجرة، أي تبعث من يراها على شرائها. وحكى الطبري عن فرقة أن الخشية للحجارة مستعارة، كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله: ﴿يريد أن ينقض ﴾، وكما قال زيد الخيل:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سـور المدينة والجبال الخشّعُ

وذكـر ابـن بحـر أن الضمير في قولـه تعالى: ﴿وإن منها ﴾راجع إلى القلوب لا إلى الحجارة أي من القلوب لما يخضع من خشيه الله.

قلـت: كـل ما قيل يحتملـه اللفظ، والأول صحيح، فإنه لا يمتنع أن يعطي بعض الجمادات المعرفة فـيعقل، كـالذي روي عن الجذع الذي كان يستند إليه رسول الله ﷺإذا خطب، فلما تحوّل عنه حنّ، وثبـت عـنه أنـه قال: (إن حجراً كان يسلّم علي في الجاهلية إني لأعرفه الآن)[1]. وكما روي أن النبي ﷺقـال: (قـال لـي ثـبير اهبط فإني أخاف أن يقتلوك على ظهري فيعذبني الله). فناداه حراء: إليّ يا رسول الله[2]. وفي التنزيل: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ﴾(الأحزاب: ٧٢) الآيـة. وقال: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾(الحشر: ٢١) يعني تذللاً وخضوعاً، وسيأتي لـهذا مزيد بيان في سورة "سبحان" إن شاء الله تعالى.

قولــه تعـالى: ﴿ومـا الله بغافل عما تعملون ﴾ "بغافل" في موضع نصب على لغة أهل الحجاز، وعـلى لغة تميم في موضع رفع. والباء توكيد "عما تعملون" أي عن عملكم حتى لا يغادر صغيرة ولا كـبيرة إلا يحصيها علـيكم، ﴿فمـن يعمـل مـثقال ذرة خـيراً يـره *ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ (الزلزلة: ٧، ٨) ولا تحتاج "ما" إلى عائد إلا أن يجعلـها بمعنى الذي فيحذف العائد لطول الاسم، أي عن الذي تعملونه. وقرأ ابن كثير "يعلمون" بالياء، والمخاطبة على هذا لمحمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قولــه تعالى: ﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ﴾هذا استفهام فيه معنى الإنكار، كأنه أيأسهم مـن إيمـان هذه الفرقة من اليهود، أي إن كفروا فلـهم سابقة في ذلك. والخطاب لأصحاب النبي ﷺ. وذلـك أن الأنصـار كـان لــهم حـرص عـلى إسلام اليهود للحلف والجوار الذي كان بينهم. وقيل: الخطـاب للـنبي ﷺخاصـة، عـن ابن عباس. أي لا تحزن على تكذيبهم إياك، وأخبره أنهم من أهل السـوء[3]الذيـن مضـوا. و "أن" في موضع نصب، أي في أن يؤمنوا، نصب بأن، ولذلك حذفت منه النون.

يقـال: طَمِع فيه طمعاً وطماعية ـ مخفف ـ فهو طَمِعٌ، على وزن فَعِل. وأطمعه فيه غيره. ويقال في التعجـب: طَمُـع الـرجل ـ بضـم الميم ـ أي صار كثيرَ الطمع. والطمَع: رزق الجند، يقال: أمر لـهم الأمير بأطماعهم، أي بأرزاقهم. وامرأة مطماع: تُطمع ولا تمكِّن.

الثانـية: قولــه تعالى: ﴿وقد كان فرَيق منهم ﴾الفريق اسم جمع لا واحد لـه من لفظه، وجمعه في أدنـى العـدد أفـرقة، وفي الكـثير أفـرقاء. قولـه تعالى: ﴿يسمعون ﴾في موضع نصب خبر "كان". ويجوز أن يكون الخبر "منهم"، ويكون "يسمعون" نعتاً لفريق وفيه بُعد.

---

(١)أخرجه مسلم وغيره.

(٢)ضعيف.

(٣)في نسـخة: وأخبره عن أهل السـوء الذين مضوا.

قولـه تعـالى: ﴿ كـلام الله﴾ قـراءة الجماعـة. وقـرأ الأعمـش "كَـلِم الله" على جمع كلمة. قال سـيبويه: وأعـلم أن ناساً من ربيعة يقولون "منهِم" بكسر الـهاء اتباعاً لكسرة الميم، ولم يكن المسكن حاجـزاً حصـيناً عـنده. "كـلام الله" مفعـول بـ "يسمعون". والمراد السبعون الذين اختارهم موسى ﷺ، فسـمعوا كـلام الله فلم يمتثلوا أمره، وحرفوا القول في إخبارهم لقومهم. هذا قول الربيع وابن إسـحاق، وفي هـذا القـول ضعف. ومن قال: إن السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد أخطأ، وأذهب بفضـيلة موسى واختصاصه بالتكليم. وقد قال السدي وغيره: لم يطيقوا سماعه، واختلطت أذهانهم ورغـبوا أن يكـون موسـى يسـمع ويعيده لـهم، فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كـلام الله عـلى لسـان نبـيهم موسى ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ (التوبة: ٦).

فـإن قيل: فقد روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن قوم موسى سألوا موسى أن يسأل ربه أن يسـمعهم كلامه، فسمعوا صوتاً كصوت الشَّبُّور: "إني أنا الله لا إلـه إلا أنا الحي القيوم أخرجتكم من مصر بيد رفيعة وذراع شديدة"[(١)].

قلـت: هـذا حديـث باطل لا يصح، رواه ابن مروان عن الكلبي وكلاهما ضعيف لا يحتج به وإنما الكـلام شـيء خص به موسى من بين جميع ولد آدم، فإن كان كلم قومه أيضاً حتى أسمعهم كلامه فما فضـل موسـى علـيهم، وقـد قـال وقولـه الحق: ﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ (الأعراف: ١٤٤). وهذا واضح.

الثالـثة: واخـتلف الـناس بماذا عرف موسى كلام الله ولـم يكن سمع قبل ذلك خطابه، فمنهم من قـال: إنـه سمع كلاماً ليس بحروف وأصوات، وليس فيه تقطيع ولا نفس، فحينئذ علم أن ذلك ليس هو كلام البشر وإنما هو كلام رب العالمين. وقال آخرون: إنه لما سمع كلاماً لا من جهة، وكلام البشر يسـمع من جهة من الجهات الست، علم أنه ليس من كلام البشر. وقيل: إنه صار جسده كلـه مسامع حـتى سمع بها ذلك الكلام، فعلم أنه كلام الله. وقيل فيه: إن المعجزة دلت على أن ما سمعه هو كلام الله، وذلـك أنـه قـيل لــه: ألق عصاك، فألقاها فصارت ثعباناً، فكان ذلك علامة على صدق الحال، وأن الذي يقول لـه: ﴿ إني أنا ربك﴾ (طه: ١٢) هو الله جل وعز. وقيل: إنه قد كان أضمر في نفسه شـيئاً لا يقـف عليه إلا علاَّم الغيوب، فأخبره الله تعالى في خطابه بذلك الضمير، فعلم أن الذي يخاطبه هـو الله جـل وعـز. وسيأتي في سورة "القصص" بيان معنى قولـه تعالى: ﴿ نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة﴾ (القصص: ٣٠) إن شاء الله تعالى.

الـرابعة: قولــه تعـالى: ﴿ ثـم يحـرفونه﴾ قـال مجاهد والسدي: هم علماء اليهود الذين يحرفون الـتوراة فيجعلون الحرام حلالاً والحلال حراماً اتباعاً لأهوائهم. قولـه تعالى: ﴿ من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ أي عرفوه وعلموه. وهذا توبيخ لـهم، أي إن هؤلاء اليهود قد سلفت لآبائهم أفاعيل سوء وعناد فهؤلاء على ذلك السنن، فكيف تطمعون في إيمانهم.

ودل هـذا الكـلام أيضـاً على أن العالِم بالحق المعاند فيه بعيد من الرشد، لأنه علم الوعد والوعيد ولم ينهه ذلك عن عناده.

---

(١) لا يصح كما قال القرطبي بعده، والكلبي هو محمد بن السائب كذبوه، والشبور: البوق.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧)﴾

قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ هذا في المنافقين. وأصل لقوا: لقيوا وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ الآية في اليهود، وذلك أن ناساً منهم أسلموا ثم نافقوا فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عُذِّب به آباؤهم، فقالت لهم اليهود: "أتحدثونهم بما فتح الله عليكم" أي حكم الله عليكم من العذاب، ليقولوا نحن أكرم على الله منكم، عن ابن عباس والسدي. وقيل: إن علياً لما نازل قريظة يوم خيبر سمع سبّ رسول الله ﷺ فانصرف إليه وقال: يا رسول الله، لا تبلغ إليهم، وعرض له، فقال: (أظنك سمعت شتمي منهم لو رأوني لكفوا عن ذلك) ونهض إليهم، فلما رأوه أمسكوا، فقال لهم: (أنقضتم العهد يا إخوة القردة والخنازير أخزاكم الله وأنزل بكم نقمته) فقالوا: ما كنت جاهلاً يا محمد فلا تجهل علينا، مَنْ حدّثك بهذا؟ ما خرج هذا الخبر إلا من عندنا! روي هذا المعنى عن مجاهد.

قوله تعالى: ﴿وإذا خلا﴾ الأصل في "خلا" خَلَوَ، قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وتقدم معنى "خلا" في أول السورة. ومعنى "فتح" حَكم. والفتح عند العرب: القضاء والحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ (الأعراف: ٨٩) أي الحاكمين، والفتاح: القاضي بلغة اليمن، يقال: بيني وبينك الفتاح، قيل ذلك لأنه ينصر المظلوم على الظالم. والفتح: النصر، ومنه قوله: ﴿يستفتحون على الذين كفروا﴾ (البقرة: ٨٩)، وقوله: ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ (الأنفال: ١٩). ويكون بمعنى الفرق بين الشيئين.

قوله تعالى: ﴿ليحاجوكم به﴾ نصب بلام كي، وإن شئت بإضمار أن، وعلامة النصب، حذف النون. قال يونس: وناس من العرب يفتحون لام كي. قال الأخفش: لأن الفتح الأصل. قال خلف الأحمر: هي لغة بني العنبر. ومعنى "ليحاجوكم" ليعيِّروكم، ويقولوا نحن أكرم على الله منكم. وقيل: المعنى ليحتجوا عليكم بقولكم، يقولون كفرتم به بعد أن وقفتم على صدقه. وقيل: إن الرجل من اليهود كان يلقى صديقه من المسلمين فيقول له: تمسّك بدين محمد فإنه نبي حقاً.

قوله تعالى: ﴿عند ربكم﴾ قيل في الآخرة، كما قال: ﴿ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾ (الزمر: ٣١). وقيل: عند ذكر ربكم. وقيل: "عند" بمعنى "في" أي ليحاجوكم به في ربكم، فيكونوا أحق به منكم لظهور الحجة عليكم، وروي عن الحسن. والحجة: الكلام المستقيم على الإطلاق، ومن ذلك محجة الطريق. وحاججت فلاناً فحججته، أي غلبته بالحجة. ومنه الحديث: (فحجّ آدم موسى)[1].

قوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ قيل: هو من قول الأحبار للأتباع. وقيل: هو خطاب من الله تعالى للمؤمنين، أي أفلا تعقلون أن بني إسرائيل لا يؤمنون وهم بهذه الأحوال، ثم وبّخهم توبيخاً يُتلى

(١) أخرجاه في الصحيحين.

فقال: ﴿ أولا يعلمون﴾ الآية. فهو استفهام معناه التوبيخ والتقريع. وقرأ الجمهور "يعلمون" بالياء، وابن محيصن بالتاء، خطاباً للمؤمنين. والذي أسروه كفرهم، والذي أعلنوه الجحد به.

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ فيها أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ومنهم أميون﴾ أي من اليهود. وقيل: من اليهود والمنافقين أميون، أي من لا يكتب ولا يقرأ، واحدهم أمي، منسوب إلى الأمة الأمية التي هي على أصل ولادة[1] أمهاتها لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها، ومنه قوله ﷺ: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب)[2] الحديث. وقد قيل لهم إنهم أميون لأنهم لم يصدقوا بأم الكتاب، عن ابن عباس. وقال أبو عبيدة: إنما قيل لهم أميون لنزول الكتاب عليهم، كأنهم نسبوا إلى أم الكتاب، فكأنه قال: ومنهم أهل الكتاب لا يعلمون الكتاب. عكرمة والضحاك: هم نصارى العرب. وقيل: هم قوم من أهل الكتاب، رُفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين. علي رضي الله عنه: هم المجوس

قلت: والقول الأول أظهر، والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ "إلا" ههنا بمعنى لكن، فهو استثناء منقطع، كقوله تعالى: ﴿ وما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ (النساء: ١٥٧). وقال النابغة:

حلفت يميناً غير ذي مثنوية ... ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج "إلا أماني" خفيفة الياء، حذفوا إحدى الياءين استخفافاً. قال أبو حاتم: كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد، فلك فيه التشديد والتخفيف، مثل أثافي وأغاني وأماني، ونحوه. وقال الأخفش: هذا كما يقال في جمع مفتاح: مفاتيح ومفاتح، وهي ياء الجمع. قال النحاس: الحذف في المعتل أكثر، كما قال الشاعر:

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ... ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

والأماني جمع أمنية وهي التلاوة، وأصلها أمنوية على وزن أفعولة، فأدغمت الواو في الياء فانكسرت النون من أجل الياء فصارت أمنية، ومنه قوله تعالى: ﴿ إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ (الحج: ٥٢) أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته. وقال كعب بن مالك:

تمنى كتاب الله أول ليله ... وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر:

تمنى كتاب الله آخر ليله ... تمنِّي داود الزبور على رسل

والأماني أيضاً الأكاذيب، ومنه قول عثمان رضي الله عنه: ما تمنيت منذ أسلمت، أي ما كذبت. وقول بعض العرب لابن دأب وهو يحدث: أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته؟ أي افتعلته. وبهذا المعنى فسر ابن عباس ومجاهد "أماني" في الآية. والأماني أيضاً ما يتمناه الإنسان ويشتهيه. قال قتادة: "إلا

---

(١) في نسخة: "ولادات".

(٢) أخرجاه في الصحيحين.

أماني" يعني أنهم يتمنون على الله ما ليس لهم. وقيل: الأماني التقدير[1]، يقال: مَنَى له أي قدَّر، قاله الجوهري، وحكاه ابن بحر، وأنشد قول الشاعر:

لا تأمنن وإن أمسيت في حرم حتى تلاقي ما يمني لك الماني

أي يقدر لك المقدر.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وإن هم إلا يظنون﴾ "إن" بمعنى ما النافية، كما قال تعالى: ﴿ إن الكافرون إلا في غرور﴾ (الملك: ٢٠). قوله تعالى: ﴿ يظنون﴾ يكذبون ويحدثون، لأنهم لا علم لهم بصحة ما يتلون، وإنما هم مقلدون لأحبارهم فيما يقرأون به

قال أبو بكر الأنباري: وقد حدثنا أحمد بن يحيى النحوي أن العرب تجعل الظن علماً وشكاً وكذباً، وقال: إذا قامت براهين العلم فكانت أكثر من براهين الشك فالظن يقين، وإذا اعتدلت براهين اليقين وبراهين الشك فالظن شك، وإذا زادت براهين الشك على براهين اليقين فالظن كذب، قال الله عز وجل "وإن هم إلا يظنون" أراد إلا يكذبون.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: نعت الله تعالى أحبارهم بأنهم يبدلون ويحرفون فقال وقوله الحق: ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ (البقرة: ٧٩) الآية. وذلك أنه لما درس الأمر فيهم، وساءت رعية علمائهم، وأقبلوا على الدنيا حرصاً وطمعاً، طلبوا أشياء تصرف وجوه الناس إليهم، فأحدثوا في شريعتهم وبدلوها، وألحقوا ذلك بالتوراة، وقالوا لسفهائهم هذا من عند الله، ليقبلوها عنهم فتتأكد رياستهم وينالوا به حطام الدنيا وأوساخها. وكان مما أحدثوا فيه أن قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل، وهم العرب، أي ما أخذنا من أموالهم فهو حل لنا. وكان مما أحدثوا فيه أن قالوا: لا يضرنا ذنب، فنحن أحباؤه وأبناؤه، تعالى الله عن ذلك! وإنما كان في التوراة "يا أحباري ويا أبناء رسلي" فغيروه وكتبوا "يا أحبائي ويا أبنائي" فأنزل الله تكذيبهم: ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ (المائدة: ١٨). فقالت: لن يعذبنا الله، وإن عذبنا فأربعين يوماً مقدار أيام العجل، فأنزل الله تعالى: ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً﴾ (البقرة: ٨٠) قال ابن مقسم: يعني توحيداً، بدليل قوله تعالى: ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾ (مريم: ٨٧) يعني لا إله إلا الله﴿ فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾ (البقرة: ٨٠) ثم أكذبهم فقال: ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون* والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ (البقرة: ٨١ - ٨٢). فبين تعالى أن الخلود في النار والجنة إنما هو بحسب الكفر والإيمان، لا بما قالوه.

قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ فيه خمس مسائل:

---

(١) في نسخة: "المقدرات".

الأولى: قولـه تعالى: ﴿فويل﴾ "فويل" اختلف في الويل ما هو[1]، فروى عثمان بن عفان عن النبي ﷺ أنه جبل من نار. وروى أبو سعيد الخدري أن الويل واد في جهنم بين جبلين يهوي فيه الهاوي أربعين خريفاً. وروى سفيان وعطاء بن يسار: أن الويل في هذه الآية واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار. وقيل: صهريج في جهنم. وحكى الزهراوي عن آخرين: أنه باب من أبواب جهنم. وعن ابن عباس: الويل المشقة من العذاب. وقال الخليل: الويل شدة الحر. الأصمعي: الويل تفجع والويح ترحم. سيبويه: ويل لمن وقع في الهلكة، وويح زجر لمن أشرف على الهلكة. ابن عرفة: الويل الحزن: يقال: تَوَيّل الرجل إذا دعا بالويل، وإنما يقال ذلك عند الحزن والمكروه، ومنه قولـه تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾. وقيل: أصله الهلكة، وكل من وقع في هلكة دعا بالويل، ومنه قولـه تعالى: ﴿يا ويلتنا مال هذا الكتاب﴾(الكهف: ٤٩). وهي الويل والويلة، وهما الهلكة، والجمع الويلات، قال:

لـه الويل إن أمسى ولا أم هاشم

وقال أيضاً:

فقالت لك الويلات إنك مُرْجلي

وارتفع "ويل" بالابتداء، وجاز الابتداء به وإن كان نكرة لأن فيه معنى الدعاء. قال الأخفش: ويجوز النصب على إضمار فعل، أي ألزمهم الله ويلاً. وقال الفراء: الأصل في الويل "وي" أي حزن، كما تقول: وَيْ لفلان، أي حزن لـه، فوصلته العرب باللام وقدروها منه فأعربوها. والأحسن فيه إذا فُصل عن الإضافة الرفع، لأنه يقتضي الوقوع. ويصح النصب على معنى الدعاء، كما ذكرنا.

قال الخليل: ولم يسمع على بنائه إلا ويح وويس وويه وويك وويل وويب، وكله يتقارب في المعنى. وقد فرق بينها قوم، وهي مصادر لم تنطلق العرب منها بفعل. قال الجرمي: ومما ينتصب انتصاب المصادر ويله وعوله وويحه وويسه، فإذا أدخلت اللام رفعت فقلت: ويلٌ لـه، وويح لـه.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿للذين يكتبون الكتاب﴾ الكتابة معروفة. وأول من كتب بالقلم وخط به إدريس عليه السلام، وجاء ذلك في حديث أبي ذر، خرجه الآجري وغيره. وقد قيل: إن آدم عليه السلام أعطي الخط فصار وراثة في ولده.

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿بأيديهم﴾ تأكيد، فإنه قد علم أن الكتب لا يكون إلا باليد، فهو مثل قولـه: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾(الأنعام: ٣٨)، وقولـه: ﴿يقولون بأفواههم﴾(آل عمران: ١٦٧). وقيل: فائدة "بأيديهم" بيان لجرمهم وإثبات لمجاهرتهم، فإن من تولى الفعل أشد مواقعة ممن لم يتولـه وإن كان رأياً لـه. وقال ابن السرّاج: "بأيديهم" كناية عن أنهم من تلقائهم دون أن ينزل عليهم، وإن لم تكن حقيقة في كَتْبِ أيديهم.

---

(١) قال أبو حيان في تفسيره بعدما ذكر الأقوال الواردة في تفسير الويل: "ولو صح في تفسير الويل شيء عن رسول الله ﷺ لوجب المصير إليه، وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة "الويل" قبل أن يجيء القرآن، ولم تطلقه على شيء من هذه التفاسير وإنما مدلولـه ما فسره أهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء، فلذلك جاز الابتداء بها". (البحر المحيط ١/ ٤٤٣).

الرابعة : في هذه الآية والتي قبلها التحذير من التبديل والتغيير والزيادة في الشرع، فكل من بدّل وغيّر أو ابتدع في دين الله ما ليس منه ولا يجوز فيه فهو داخل تحت هذا الوعيد الشديد، والعذاب الأليم، وقد حذر رسول الله ﷺ أمته لما قد علم ما يكون في آخر الزمان فقال: (ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)[1] الحديث، وسيأتي. فحذرهم أن يحدثوا من تلقاء أنفسهم في الدين خلاف كتاب الله أو سنته أو سنة أصحابه فيضلوا به الناس، وقد وقع ما حذره وشاع، وكثر وذاع، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

الخامسة : قوله تعالى: ﴿ ليشتروا به ثمناً قليلا﴾ وصف الله تعالى ما يأخذونه بالقلة، إما لفنائه وعدم ثباته، وإما لكونه حراماً، لأن الحرام لا بركة فيه ولا يربو عند الله. قال ابن إسحاق والكلبي: كانت صفة رسول الله ﷺ في كتابهم ربعة أسمر، فجعلوه آدم سبطاً طويلاً، وقالوا لأصحابهم وأتباعهم: انظروا إلى صفة النبي - ﷺ - الذي يبعث في آخر الزمان ليس يشبهه نعت هذا، وكانت للأحبار والعلماء رياسة ومكاسب، فخافوا إن بينوا أن تذهب مآكلهم ورياستهم، فمن ثم غيَّروا.

قوله تعالى: ﴿ فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾ قيل من المآكل. وقيل من المعاصي. وكرر الويل تغليظاً لفعلهم.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى : قوله تعالى: ﴿ وقالوا﴾ يعني اليهود. ﴿ لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ اختلف في سبب نزولها، فقيل: إن النبي ﷺ قال لليهود: (مَنْ أهل النار). قالوا: نحن، ثم تخلُفونا أنتم. فقال: (كذبتم لقد علمتم أنا لا نخلفكم) فنزلت هذه الآية، قال ابن زيد. وقال عكرمة عن ابن عباس: قدم رسول الله ﷺ المدينة واليهود تقول: إنما هذه الدنيا سبعة آلاف، وإنما يعذب الناس في النار لكل ألف سنة من أيام الدنيا يوم واحد في النار من أيام الآخرة، وإنما هي سبعة أيام، فأنزل الله الآية، وهذا قول مجاهد. وقالت طائفة: قالت اليهود إن في التوراة أن جهنم مسيرة أربعين سنة، وأنهم يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم. ورواه الضحاك عن ابن عباس. وعن ابن عباس: زعم اليهود أنهم وجدوا في التوراة مكتوباً أن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم. وقالوا: إنما نعذَّب حتى ننتهي إلى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك. وعن ابن عباس أيضاً وقتادة: أن اليهود قالت: إن الله أقسم أن يدخلهم النار أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل، فأكذبهم الله، كما تقدم.

الثانية : في هذه الآية رد على أبي حنيفة وأصحابه حيث استدلوا بقوله ﷺ : (دَعي الصلاة أيام أقرائك)[2] في أن مدة الحيض ما يسمى أيام الحيض، وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة، قالوا: لأن ما دون

---

(١) صحيح، وسيأتي.

(٢) صحيح، وهو حديث فاطمة بنت أبي حبيش أخرجه أصحاب السنن.

الثلاثة يسمى يوماً ويومين، وما زاد على العشرة يقال فيه أحد عشر يوماً ولا يقال فيه أيام، وإنما يقال أيام من الثلاثة إلى العشرة، قال الله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾(البقرة. ١٩٦)، ﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام﴾(هود: ٦٥)، ﴿سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما﴾(الحاقة: ٧).

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى في الصوم: ﴿أياما معدودات﴾(البقرة: ١٨٤) يعني جميع الشهر، وقال: ﴿لن تمسنا النار إلا أياما معدودات﴾(آل عمران: ٢٤) يعني أربعين يوماً. وأيضاً فإذا أضيفت الأيام إلى عارض لم يرد به تحديد العدد، بل يقال: أيام مشيك وسفرك وإقامتك، وإن كان ثلاثين وعشرين وما شئت من العدد، ولعله أراد ما كان معتاداً لها، والعادة ست أو سبع، فخرَّج الكلام عليه، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قل أتخذتم﴾تقدم القول في "اتخذ" فلا معنى لإعادته.

قوله تعالى: ﴿عند الله عهداً﴾أي أسلفتم عملاً صالحاً فآمنتم وأطعتم فتستوجبون بذلك الخروج من النار! أو هل عرفتم ذلك بوحيه الذي عهده إليكم. قوله تعالى: ﴿فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾توبيخ وتقريع.

قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٨١)﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بلى﴾أي ليس الأمر كما ذكرتم. قال سيبويه: ليس "بلى" و"نعم" اسمين. وإنما هما حرفان مثل "بل" وغيره، وهي رد لقولهم: لن تمسنا النار. وقال الكوفيون: أصلها بل التي للإضراب عن الأول، زيدت عليها الياء ليحسن الوقف عليها، وضمنت الياء معنى الإيجاب والإنعام. فـ"بل" تدل على رد الجحد، والياء تدل على الإيجاب لما بعد. قالوا: ولو قال قائل: ألم تأخذ دينارا؟ فقلت: نعم، لكان المعنى لا، لم آخذ، لأنك حققت النفي وما بعده. فإذا قلت: بلى، صار المعنى قد أخذت. قال الفراء: إذا قال الرجل لصاحبه: ما لك علي شيء، فقال الآخر: نعم، كان ذلك تصديقاً، لأن لا شيء له عليه، ولو قال: بلى، كان رداً لقوله، وتقديره: بلى لي عليك. وفي التنزيل ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾(الأعراف: ١٧٢) ولو قالوا نعم لكفروا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿سيئة﴾السيئة الشرك. قال ابن جريج قلت لعطاء: "من كسب سيئة"؟ قال: الشرك، وتلا: ﴿ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار﴾(النمل: ٩٠). وكذا قال الحسن وقتادة، قالا: والخطيئة الكبيرة.

الثالثة: لما قال تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته﴾دل على أن المعلق على شرطين لا يتم بأقلهما، ومثله قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾(فصلت: ٣٠)، وقوله ﷺلسفيان بن عبد الله الثقفي وقد قال له: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك. قال: (قل آمنت بالله ثم استقم). رواه مسلم. وقد مضى القول في هذا المعنى وما للعلماء فيه عند قوله تعالى لآدم وحواء: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾(البقرة: ٣٥). وقرأ نافع "خطيئاته" بالجمع، الباقون بالإفراد، والمعنى الكثرة، مثل قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾(إبراهيم: ٣٤ والنحل: ١٨).

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾

فسرت هذه الآية في موضع قبل هذا.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ تقدم الكلام في بيان هذه الألفاظ. واختلف في الميثاق هنا، فقال مكي: هو الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذر. وقيل: هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على ألسنة أنبيائهم. وهو قوله تعالى: ﴿ لا تعبدون إلا الله ﴾ وعبادة الله إثبات توحيده، وتصديق رسله، والعمل بما أنزل في كتبه.

الثانية: ﴿ لا تعبدون ﴾ قال سيبويه: "لا تعبدون" متعلق بقسم، والمعنى وإذ استخلفناهم والله لا تعبدون، وأجازه المبرد والكسائي والفراء. وقرأ أبي وابن مسعود "لا تعبدوا" على النهي، ولهذا وصل الكلام بالأمر فقال: "وقوموا، وقولوا، وأقيموا، وآتوا". وقيل: هو في موضع الحال، أي أخذنا ميثاقهم موحدين، أو غير معاندين، قاله قطرب والمبرد أيضاً. وهذا إنما يتجه على قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي "يعبدون" بالياء من أسفل. وقال الفراء والزجاج وجماعة: المعنى أخذنا ميثاقهم بألا يعبدوا إلا الله، وبأن يحسنوا للوالدين، وبألا يسفكوا الدماء، ثم حذفت أن والباء فارتفع الفعل لزوالهما، كقوله تعالى: ﴿ أفغير الله تأمروني ﴾ (الزمر: ٦٤). قال المبرد: هذا خطأ، لأن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله مظهراً، تقول: وبلد قطعت، أي رُبَّ بلد.

قلت: ليس هذا بخطأ، بل هما وجهان صحيحان وعليهما أنشد سيبويه:

ألا أيها ذا الزاجري أحْضُرَ الوغى ... وأن أشهد[1] اللذات هل أنت مخلدي

بالنصب والرفع، فالنصب على إضمار أن، والرفع على حذفها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ أي وأمرناهم بالوالدين إحسانا. وقرن الله عز وجل في هذه الآية حق الوالدين بالتوحيد، لأن النشأة الأولى من عند الله، والنشء الثاني - وهو التربية - من جهة الوالدين، ولهذا قرن تعالى الشكر لهما بشكره فقال: ﴿ أن اشكر لي ولوالديك ﴾ (لقمان: ١٤). والإحسان إلى الوالدين: معاشرتهما بالمعروف، والتواضع لهما، وامتثال أمرهما، والدعاء بالمغفرة بعد مماتهما، وصلة أهل ودهما، على ما يأتي بيانه مفصلاً في "الإسراء" إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وذي القربى ﴾ عطف ذي القربى على الوالدين. والقربى: بمعنى القرابة، وهو مصدر كالرجعى والعقبى، أي وأمرناهم بالإحسان إلى القرابات بصلة أرحامهم. وسيأتي بيان هذا مفصلاً في سورة "القتال" إن شاء الله تعالى.

---

(١) في نسخة: أحضر.

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿واليتامى ﴾اليتامى عطف أيضاً، وهو جمع يتيم، مثل ندامى جمع نديم. واليُتم في بني آدم بفقد الأب، وفي البهائم بفقد الأم. وحكى الماوردي أن اليتيم يقال في بني آدم في فُقد الأم، والأول المعروف. وأصلـه الانفراد، يقال: صبي يتيم، أي منفرد من أبيه. وبيت يتيم: أي ليس قبلـه ولا بعده شيء من الشِّعر. ودرة يتيمة: ليس لـها نظير. وقيل: أصلـه الإبطاء، فسُمِّي به اليتيم، لأن البر يبطئ عنه. ويقال: يَتُم يَيتم يُتماً، مثل عَظُم يعظم. ويَتِم ييتم يُتْماً ويَتَماً، مثل سمع يسمع، ذكر الوجهين الفراء. وقد أيتمه الله.

ويدل هذا على الرأفة باليتيم والحض على كفالته وحفظ مالـه، على ما يأتي بيانه في "النساء". وقال رسول الله ﷺ (كافل اليتيم لـه أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة). وأشار مالك بالسبابة والوسطى، رواه أبو هريرة وأخرجه مسلم. وخرَّج الإمام الحافظ أبومحمد عبد الغني بن سعيد من حديث الحسن بن دينار أبي سعيد البصري وهو الحسن بن واصل قال حدثنا الأسود بن عبد الرحمن عن هصّان عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺقال: (ما قعد يتيم مع قوم على قصعتهم فيقرب قصعتَهم الشيطان) [1] وخرَّج أيضاً من حديث حسين بن قيس وهو أبو علي الرحبي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ (من ضمَّ يتيماً من بين مسلمين إلى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غُفرت لـه ذنوبه البتة إلا أن يعمل عملاً لا يُغفر ومن أذهب الله كريمتيه فصبر واحتسب غُفرت لـه ذنوبه ـ قالوا: وما كريمتاه؟ قال: ـ عيناه ومن كان لـه ثلاث بنات أو ثلاث أخوات فأنفق عليهن وأحسن إليهن حتى يبنّ أو يمتن غُفرت لـه ذنوبه البتة إلا أن يعمل عملاً لا يغفر) فناداه رجل من الأعراب ممن هاجر فقال: يا رسول الله أو اثنتين؟ فقال رسول الله ﷺ (أو اثنتين) [2]. فكان ابن عباس إذا حدث بهذا الحديث قال: هذا والله من غرائب الحديث وغرره.

السادسة: السبَّابة من الأصابع هي التي تلي الإبهام، وكانت في الجاهلية تدعى بالسبابة، لأنهم كانوا يسبون بها، فلما جاء الله بالإسلام كرهوا هذا الاسم فسموها المشيرة، لأنهم كانوا يشيرون بها إلى الله في التوحيد. وتسمَّى أيضاً بالسبَّاحة، جاء تسميتها بذلك في حديث وائل بن حجر وغيره، ولكن اللغة سارت بما كانت تعرفه في الجاهلية فغلبت. وروي عن أصابع رسول الله ﷺأن المشيرة منها كانت أطول من الوسطى، ثم الوسطى أقصر منها، ثم البنصر أقصر من الوسطى. روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا عبد الله بن مقسم الطائفي قال حدثتني عمتي سارة بنت مقْسَم أنها سمعت ميمونة بنت كَرْدَم قالت: خرجت في حجة حجها رسول الله ﷺفرأيت رسول الله ﷺعلى راحلته وسألـه أبي عن أشياء، فلقد رأيتني أتعجب وأنا جارية من طول أصبعه التي تلي الإبهام على سائر أصابعه [3]. فقولـه ﷺ (أنا وهو كهاتين في الجنة)، وقولـه في الحديث الآخر: (أحشر أنا وأبو بكر

---

(١) "ضعيف".

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٤٤)، (٥/ ٢٩) باختلاف في لفظه، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٢٢٧)، والطيالسي (ص١٨٧)، والطبراني في "الكبير"، (١٩/ ٣٠٠) وابن سعد في الطبقات (٧/ ٤١)، والحديث لا يخلو من ضعف.

(٣) ضعيف.

وعمر يوم القيامة هكذا)[1] وأشار بأصابعه الثلاث، فإنما أراد ذكر المنازل والإشراف على الخلق فقال: نحشر هكذا ونحن مشرفون وكذا كافل اليتيم تكون منزلته رفيعة. فمن لم يعرف شأن أصابع رسول الله ﷺ حمل تأويل الحديث على الانضمام والاقتراب بعضهم من بعض في محل القربة. وهذا معنى بعيد، لأن منازل الرسل والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين مراتب متباينة، ومنازل مختلفة.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ والمساكين ﴾ "المساكين" عطف أيضاً أي وأمرناهم بالإحسان إلى المساكين، وهم الذين أسكنتهم الحاجة وأذلتهم. وهذا يتضمن الحض على الصدقة والمؤاساة وتفقد أحوال المساكين والضعفاء. روى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله ـ وأحسبه قال ـ وكالقائم لا يفتر وكالصائم لا يفطر). قال ابن المنذر: وكان طاوس يرى السعي على الأخوات أفضل من الجهاد في سبيل الله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ "حسناً" نصب على المصدر على المعنى، لأن المعنى ليحسن قولكم. وقيل: التقدير وقولوا للناس قولاً ذا حسن، فهو مصدر لا على المعنى. وقرأ حمزة والكسائي "حَسَناً" بفتح الحاء والسين. قال الأخفش: هما بمعنى واحد، مثل البُخل والبَخل، والرُّشد والرَّشد. وحكى الأخفش: "حُسْنَى" بغير تنوين على فعلى. قال النحاس: "وهذا لا يجوز في العربية، لا يقال من هذا شيء إلا بالألف واللام، نحو الفضلى والكبرى والحسنى، هذا قول سيبويه وقرأ عيسى بن عمر "حُسُناً" بضمتين، مثل الحُلُم". قال ابن عباس: المعنى قولوا لهم لا إله إلا الله ومروهم بها. ابن جريج: قولوا للناس صدقاً في أمر محمد ﷺ ولا تغيّروا نعته. سفيان الثوري: مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر. أبو العالية: قولوا لهم الطيب من القول، وجازوهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به. وهذا كله حض على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قوله للناس ليناً ووجهه منبسطاً طلقاً مع البر والفاجر، والسُّني والمبتدع، من غير مداهنة، ومن غير أن يتكلم معه بكلام يظن أنه يرضي مذهبه، لأن الله تعالى قال لموسى وهارون: ﴿ فقولا له قولاً ليناً ﴾ (طه: ٤٤). فالقائل ليس بأفضل من موسى وهارون، والفاجر ليس بأخبث من فرعون، وقد أمرهما الله تعالى باللين معه. وقال طلحة بن عمر: قلت لعطاء إنك رجل يجتمع عندك ناس ذوو أهواء مختلفة، وأنا رجل فيَّ حدة فأقول لهم بعض القول الغليظ، فقال: لا تفعل! يقول الله تعالى: ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾. فدخل في هذه الآية اليهود والنصارى فكيف بالحنيفي؟؟. وروي عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة: (لا تكوني فحّاشة فإن الفحش لو كان رجلاً لكان رجل سوء)[2]. وقيل: أراد بالناس محمداً ﷺ، كقوله: ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ (النساء: ٥٤). فكأنه قال: قولوا للنبي ﷺ حسناً. وحكى المهدوي عن قتادة أن قوله: "وقولوا للناس حسنا" منسوخ بآية السيف. وحكاه أبو نصر عبد الرحيم عن ابن عباس. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في الابتداء ثم نسختها آية السيف. قال ابن عطية: وهذا يدل على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل وما أمروا به فلا نسخ فيه، والله أعلم.

---

(١) ضعيف.

(٢) ضعيف.

التاسعة : قوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ تقدم القول فيه. والخطاب لبني إسرائيل. قال ابن عطية: وزكاتهم هي التي كانوا يضعونها فتنزل النار على ما يتقبل، ولا تنزل على ما لم يتقبل، ولم تكن كزكاة أمة محمد ﷺ.

قلت: وهذا يحتاج إلى نقل، كما ثبت ذلك في الغنائم. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: الزكاة التي أمروا بها طاعة الله والإخلاص.

العاشرة : قوله تعالى: ﴿ثم توليتم ﴾الخطاب لمعاصري محمد ﷺ، وأسند إليهم تولّي أسلافهم إذ هم كلهم بتلك السبيل في إعراضهم عن الحق مثلهم، كما قال:

" شنشنة أعرفها من أخزم " (١)

﴿إلا قليلا منكم ﴾كعبد الله بن سلام وأصحابه. و" قليلاً" نصب على الاستثناء، والمستثنى عند سيبويه منصوب، لأنه مشبه بالمفعول. وقال محمد بن يزيد: هو مفعول على الحقيقة، المعنى استثنيت قليلاً. ﴿وأنتم معرضون ﴾ابتداء وخبر. والإعراض والتولي بمعنى واحد، مخالف بينهما في اللفظ. وقيل: التولي بالجسم، والإعراض بالقلب. قال المهدوي: "وأنتم معرضون" حال، لأن التولي فيه دلالة على الإعراض.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤)﴾ فيه مسألتان:

الأولى : قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ﴾تقدم القول فيه. ﴿لا تسفكون دماءكم ﴾المراد بنو إسرائيل، ودخل فيه بالمعنى من بعدهم. "لا تسفكون دماءكم" مثل ﴿لا تعبدون ﴾(البقرة: ٨٣) في الإعراب. وقرأ طلحة بن مصرِّف وشعيب بن أبي حمزة بضم الفاء، وهي لغة، وأبو نهيك "تسفِّكون" بضم التاء وتشديد الفاء وفتح السين. والسَّفك: الصبّ. قوله تعالى: ﴿ ولا تخرجون﴾ معطوف. قوله تعالى: ﴿أنفسكم ﴾النفس مأخوذة من النفاسة، فنفس الإنسان أشرف ما فيه. قوله تعالى: ﴿من دياركم ﴾ والدار: المنزل الذي فيه أبنية المقام بخلاف منزل الارتحال. وقال الخليل: كل موضع حلّه قوم فهو دار لهم وإن لم تكن فيه أبنية. وقيل: سمِّيت داراً لدورها على سكانها، كما سمي الحائط حائطاً لإحاطته على ما يحويه.

قوله تعالى: ﴿ثم أقررتم ﴾من الإقرار، أي بهذا الميثاق الذي أخذ عليكم وعلى أوائلكم. قوله تعالى: ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ من الشهادة، أي شهداء بقلوبكم على هذا. وقيل: الشهادة بمعنى الحضور، أي تحضرون سفك دمائكم، وإخراج أنفسكم من دياركم.

الثانية : فإن قيل: وهل يسفك أحد دمه ويخرج نفسه من داره؟ قيل له: لما كانت ملتهم واحدة وأمرهم واحد وكانوا في الأمم كالشخص الواحد جعل قتل بعضهم بعضاً وإخراج بعضهم بعضاً قتلاً لأنفسهم ونفياً لها. وقيل: المراد القصاص، أي لا يقتل أحد فيقتل قصاصاً، فكأنه سفك دمه. وكذلك لا يزني ولا يرتد، فإن ذلك يبيح الدم. ولا يُفسد فيُنْفَى، فيكون قد أخرج نفسه من دياره. وهذا تأويل فيه بُعْدٌ وإن كان صحيح المعنى.

---

(١) الرجز لأبي أخزم الطائي.

وإنما كان الأمر أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً ألا يقتل بعضهم بعضاً، ولا ينفيه ولا يسترقه، ولا يدعه يسرق، إلى غير ذلك من الطاعات.

قلت: وهذا كله محرّم علينا، وقد وقع ذلك كله بالفتن فينا، فإنا لله وإنا إليه راجعون! وفي التنزيل: ﴿ أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ (الأنعام: ٦٥) وسيأتي. قال ابن خويز منداد: وقد يجوز أن يراد به الظاهر، لا يقتل الإنسان نفسه، ولا يخرج من داره سفهاً، كما تقتل الهند أنفسها. أو يقتل الإنسان نفسه من جَهد وبلاء يصيبه، أو يهيم في الصحراء ولا يأوي البيوت جهلاً في ديانته وسفهاً في حلمه، فهو عموم في جميع ذلك. وقد روي أن عثمان بن مظعون بايع في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ فعزموا أن يلبسوا المسوح، وأن يهيموا في الصحراء ولا يأووا البيوت، ولا يأكلوا اللحم ولا يغشوا النساء، فبلغ ذلك النبي ﷺ فجاء إلى دار عثمان بن مظعون فلم يجده، فقال لامرأته: (ما حديث بلغني عن عثمان)؟ وكرهت أن تفشي سرّ زوجها، وأن تكذب رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن كان قد بلغك شيء فهو كما بلغك، فقال: (قولي لعثمان أخلاف لسنتي أم على غير ملتي، إني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأغشى النساء وآوي البيوت وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني)[1] فرجع عثمان وأصحابه عما كانوا عليه.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾

قوله تعالى ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم. . . ﴾.

قوله تعالى: ﴿ ثم أنتم هؤلاء ﴾ "أنتم" في موضع رفع بالابتداء، ولا يعرب، لأنه مضمر. وضمت التاء من "أنتم" لأنها كانت مفتوحة إذا خاطبت واحداً مذكراً، ومكسورة إذا خاطبت واحدة مؤنثة، فلما ثنّيت أو جُمعت لم يبق إلا الضمة. قوله تعالى: ﴿ هؤلاء ﴾ قال القتبي: التقدير يا هؤلاء. قال النحاس: هذا خطأ على قول سيبويه، ولا يجوز هذا أقبل. وقال الزجاج: هؤلاء بمعنى الذين. قوله تعالى: ﴿ تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم ﴾ داخل في الصلة، أي ثم أنتم الذين تقتلون. وقيل: "هؤلاء" رفع بالابتداء، و"أنتم" خبر مقدم، و"تقتلون" حال من أولاء. وقيل: "هؤلاء" نصب بإضمار أعني. وقرأ الزهري "تُقتّلون" بضم التاء مشدداً، وكذلك ﴿ فلم تقتلون أنبياء الله ﴾ (البقرة: ٩١). وهذه الآية خطاب للمواجهين لا يحتمل رده إلى الأسلاف.

---

(١) صحيح بلفظ: "يا عثمان أرغبة عن سنتي، فقال: يا رسول الله بل سنتك أطلب، فقال: "إني أصلي. . . ".

نزلت في بني قينقاع وقريظة والنضير من اليهود، وكانت بنو قينقاع أعداء قريظة، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع، والخزرج حلفاء بني قريظة. والنضير والأوس والخزرج إخوان، وقريظة والنضير أيضاً إخوان، ثم افترقوا فكانوا يقتتلون، ثم يرتفع الحرب فيفدون أساراهم، فعيرهم الله بذلك فقال: "وإن يأتوكم أسارى تفادوهم".

قولـه تعالى: ﴿ تظاهرون ﴾ معنى "تظاهرون" تتعاونون، مشتق من الظهر، لأن بعضهم يقوي بعضاً فيكون لـه كالظهر، ومنه قول الشاعر:

تظاهرتم أستاه بيت تجمعت   على واحد لا زلتم قرن واحد

والإثم: الفعل الذى يستحق عليه صاحبه الذم. والعدوان: الإفراط فى الظلم والتجاوز فيه.

وقرأ أهل المدينة وأهل مكة "تظاهرون" بالتشديد، يدغمون التاء في الظاء لقربها منها، والأصل تتظاهرون. وقرأ الكوفيون "تظاهرون" مخففا، حذفوا التاء الثانية لدلالة الأولى عليها، وكذا ﴿ وإن تظاهرا عليه ﴾ (التحـريم: ٤). وقرأ قتادة "تظهرون عليهم" وكلـه راجع إلى معنى التعاون، ومنه: ﴿ وكان الكافر على ربه ظهيرا ﴾ (الفرقان: ٥٥) وقولـه: ﴿ والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ (التحريم: ٤) فاعلمه. "بالإثم والعدوان".

قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴿٨٥﴾ ﴾

فيها ست مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ وإن يأتوكم أسارى ﴾ شرط وجوابه: "تفادوهم" و"أسارى" نصب على الحال. قال أبو عبيد وكان أبو عمرو يقول: ما صار في أيديهم فهم الأسارى، وما جاء مستأسراً فهم الأسرى. ولا يعرف أهل اللغة ما قال أبو عمرو، إنما هو كما تقول: سكارى وسكرى. وقراءة الجماعة "أسارى" ما عدا حمزة فإنه قرأ "أسرى" على فعلى، جمع أسير بمعنى مأسور، والباب ـ في تكسيره إذا كان كذلك ـ فعلى، كما تقول: قتيل وقتلى، وجريح وجرحى. قال أبو حاتم: ولا يجوز أسارى. وقال الزجاج: يقال أسارى كما يقال سكارى، وفَعالى هو الأصل، وفُعالى داخلة عليها. وحكي عن محمد بن يزيد قال: يقال أسير وأسراء، كظريف وظرفاء. قال ابن فارس: يقال في جمع أسير أسرى وأسارى، وقرئ بهما. وقيل: أسارى (بفتح الـهمزة) وليست بالعالية.

الثانية: الأسير مشتق من الإسار، وهو القدّ الذي يشد به المحمل فسمي أسيراً، لأنه يشد وثاقه، والعرب تقول: قد أسر قتبه، أي شدّه، ثم سمِّي كل أخيذ أسيراً وإن لم يؤسر، وقال الأعشى:

وقيدنـي الشِّـعر في بيته   كما قيد الآسرات الحمارا

أي أنا في بيته، يريد ذلك بلوغه النهاية فيه. فأما الأسر في قولـه عز وجل: ﴿ وشددنا أسرهم ﴾ (الإنسان: ٢٨) فهو الخلق. وأسرة الرجل رهطه، لأنه يتقوى بهم.

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ تفادوهم ﴾ كذا قرأ نافع وحمزة والكسائي. والباقون "تفدوهم" من الفداء. والفداء: طلب الفدية في الأسير الذي في أيديهم. قال الجوهري: "الفداء إذا كسر أولـه يمد ويقصر، وإذا فتح فهو مقصور، يقال: قم فَدَىً لك أبي. ومن العرب من يكسر "فِداء" بالتنوين إذا

جاور لام الجر خاصة، فيقول: فداء لك، لأنه نكرة يريدون به معنى الدعاء. وأنشد الأصمعي للنابغة:

مهلاً فداء لك الأقوام كلـهم   وما أثَمِّر مـن مال ومن وَلَد

ويقال: فَداه وفاداه إذا أعطى فداءه فأنقذه. وفدّاه بنفسه، وفداه يفدّيه إذاَ قال جعلت فداك. وتفادوا، أي فدى بعضهم بعضاً. والفدية والفدى والفداء كلـه بمعنى واحد. وفاديت نفسي إذا أطلقتها بعد أن دفعت شيئاً، بمعنى فديت، ومنه قول العباس للنبي ﷺ فاديتُ نفسي وفاديت عقيلاً. وهما فعلان يتعديان إلى مفعولين الثاني منهما بحرف الجر، تقول: فديت نفسي بمالي وفاديته بمالي، قال الشاعر:

قفي فادي أسيرك إن قومـي   وقومك ما أرى لـهم اجتماعا

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾ "هو" مبتدأ وهو كناية عن الإخراج، و"محرم" خبره، و"إخراجهم" بدل من "هو" وإن شئت كان كناية عن الحديث والقصة، والجملة التي بعده خبره، أي والأمر محرم عليكم إخراجهم. فـ "إخراجهم "مبتدأ ثان. و"محرم" خبره، والجملة خبر عن "هو"، وفي "محرم" ضمير ما لم يسم فاعلـه يعود على الإخراج. ويجوز أن يكون "محرم" مبتدأ، و"إخراجهم" مفعول ما لم يسم فاعلـه يسد مسد خبر "محرم"، والجملة خبر عن "هو". وزعم الفراء أن "هو" عماد، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى لـه، لأن العماد لا يكون في أول الكلام. ويقرأ "وهْو" بسكون الـهاء لثقل الضمة، كما قال الشاعر:

فهْو لا تنـمي رميته   ما لـه لا عُدّ من نفره (١)

وكذلك إن جئت باللام وثم، وقد تقدم.

قولـه تعالى: ﴿... أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾.

قولـه تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أساراهم، فأعرضوا عن كل ما أمروا به إلا الفداء، فوبخهم الله على ذلك توبيخاً يتلى فقال: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب﴾ (البقرة: ٨٥) وهو التوراة ﴿وتكفرون ببعض﴾(البقرة: ٨٥) !!

قلت: ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن فتظاهر بعضنا على بعض! ليت بالمسلمين، بل بالكافرين! حتى تركنا إخواننا أذلاء صاغرين يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!.

قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبق درهم واحد. قال ابن خويز منداد: تضمنت الآية وجوب فك الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبي ﷺأنه فك الأسارى وأمر بفكهم، وجرى

---

(١)البيت لا مرىء القيس في ديوانه ص٧٦، لا تنمي: لا تذهب عن مكانها، يعني: أن رميته صائبة، يقول: قاتلـه الله ما أحذقه بالرماية.

بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع. ويجب فك الأسارى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على كافة المسلمين، ومن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين. وسيأتي.

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ ابتداء وخبر. والخزي الهوان. قال الجوهري: وخزي ـ بالكسر ـ يخزى خزياً إذا ذل وهان. قال ابن السكيت: وقع في بلية. وأخزاه الله، وخزي أيضا يخزى خزاية إذا استحيا، فهو خزيان. وقوم خزايا وامرأة خزيا.

السادسة: قولـه تعالى: ﴿ ويوم القيامة يردون﴾ "يردون" بالياء قراءة العامة، وقرأ الحسن "نردون" بالتاء على الخطاب. ﴿ إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾ تقدم القول فيه، وكذلك: ﴿ أولئك الذين اشتروا﴾ الآية فلا معنى للإعادة. "يوم" منصوب بـ "يردون".

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قولـه تعالى: ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ يعني التوراة. قولـه تعالى: ﴿ وقفينا من بعده بالرسل﴾ أي اتبعنا والتقفية: الإتباع والإرداف، مأخوذ من اتباع القفا وهو مؤخر العنق. تقول استقفيته إذا جئت من خلفه، ومنه سميت قافية الشعر، لأنها تتلو سائر الكلام. والقافية: القفا، ومنه الحديث: (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم)[1]. والقَفِيّ والقفاوة: ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد إكرامه. وقفوت الرجل: قذفته بفجور. وفلان قفوتي أي تُهمتي. وقفوتي أي خيرتي. قال ابن دريد كأنه من الأضداد. قال العلماء: وهذه الآية مثل قولـه تعالى: ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ (المؤمنون: ٤٤). وكل رسول جاء بعد موسى فإنما جاء بإثبات التوراة والأمر بلزومها إلى عيسى عليه السلام ويقال: رُسُل ورُسْل لغتان، الأولى لغة الحجاز، والثانية لغة تميم، وسواء كان مضافاً أو غير مضاف. وكان أبو عمرو يخفف إذا أضاف إلى حرفين، ويثقل إذا أضاف إلى حرف واحد.

قولـه تعالى: ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾ أي الحجج والدلالات، وهي التي ذكرها الله في "آل عمران" و"المائدة"، قالـه ابن عباس. قولـه تعالى: ﴿ وأيدناه﴾ أي قويناه. وقرأ مجاهد وابن محيصن "آيدناه" بالمد، وهما لغتان. قولـه تعالى: ﴿ بروح القدس﴾ روى أبو مالك وأبو صالح عن ابن عباس ومعمر عن قتادة قالا: جبريل عليه السلام. وقال حسان:

وجبريل رسـول الله فينا ... وروح القدس ليس به خفاء

قال النحاس: وسُمِّي جبريل روحاً وأضيف إلى القدس، لأنه كان بتكوين الله عز وجل لـه روحاً من غير ولادة والد ولده، وكذلك سُمِّي عيسى روحاً لـهذا. وروى غالب بن عبد الله عن مجاهد قال: القدس هو الله عز وجل. وكذا قال الحسن: القدس هو الله، وروحه جبريل. وروى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس: "بروح القدس" قال: هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى الموتى، وقالـه

(١) "صحيح" أخرجاه في الصحيحين.

سعيد بن جبير وعبيد بن عمير، وهو اسم الله الأعظم. وقيل: المراد الإنجيل، سماه روحاً كما سمى الله القرآن روحاً في قوله تعالى: ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ﴾ (الشورى: ٥٢). والأول أظهر، والله تعالى أعلم. والقدس: الطهارة. وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم ﴾ أي بما لا يوافقها ويلائمها، وحذفت الهاء لطول الاسم، أي بما لا تهواه.

قوله تعالى: ﴿ استكبرتم ﴾ عن إجابته احتقاراً للرسل، واستبعاداً للرسالة. وأصل الهوى الميل إلى الشيء، ويجمع أهواء، كما جاء في التنزيل، ولا يجمع أهوية، على أنهم قد قالوا في ندى أندية، قال الشاعر:

في ليلة من جمادى ذات أندية ... لا يبصر الكلب في ظلمائها الطُّنُبا

قال الجوهري: وهو شاذ وسمّي الهوى هوىً لأنه يهوي بصاحبه إلى النار، ولذلك لا يستعمل في الغالب إلا فيما ليس بحق وفيما لا خير فيه، وهذه الآية من ذلك. وقد يستعمل في الحق، ومنه قول عمر رضي الله عنه في أسارى بدر: فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يَهْوَ ما قلت. وقالت عائشة للنبي ﷺ في صحيح الحديث: والله ما أرى ربك إلا يسارع في هواك. أخرجهما مسلم.

قوله تعالى: ﴿ ففريقاً كذبتم ﴾ "ففريقاً" منصوب بـ "كذبتم"، وكذا ﴿ وفريقا تقتلون ﴾ فكان ممن كذبوه عيسى ومحمد عليهما السلام، وممن قتلوه يحيى وزكريا عليهما السلام، على ما يأتي بيانه في ﴿ سبحان ﴾ (الإسراء) إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وقالوا ﴾ يعني اليهود. قوله تعالى: ﴿ قلوبنا غلف ﴾ بسكون اللام جمع أغلف، أي عليها أغطية. وهو مثل قوله: ﴿ قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ﴾ (فصلت: ٥) أي في أوعية. قال مجاهد: "غلف" عليها غشاوة. وقال عكرمة: عليها طابع. وحكى أهل اللغة غلفت السيف جعلت له غلافاً، فقلب أغلف، أي مستور عن الفهم والتميز. وقرأ ابن عباس والأعرج وابن محيصن "غلف" بضم اللام. قال ابن عباس: أي قلوبنا ممتلئة علماً لا تحتاج إلى علم محمد ﷺ ولا غيره. وقيل: هو جميع غلاف. مثل حمار وحمر، أي قلوبنا أوعية للعلم فما بالها لا تفهم عنك وقد وعينا علماً كثيراً! وقيل: المعنى فكيف يعزب عنها علم محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون ﴾ بيَّن أن السبب في نفورهم عن الإيمان إنما هو أنهم لعنوا بما تقدم من كفرهم واجترائهم، وهذا هو الجزاء على الذنب بأعظم منه. وأصل اللعن في كلام العرب الطرد والإبعاد. ويقال للذئب: لعين. وللرجل الطريد: لعين، وقال الشماخ:

ذعرت به القطا ونفيت عنه ... مقام الذئب كالرجل اللعين

ووجه الكلام: مقام الذئب اللعين كالرجل، فالمعنى أبعدهم الله من رحمته. وقيل: من توفيقه وهدايته. وقيل: من كل خير، وهذا عام. "فقليلاً" نعت لمصدر محذوف، تقديره فإيماناً قليلا ما يؤمنون. وقال معمر: المعنى لا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم ويكفرون بأكثره، ويكون "قليلا"

منصوب بنزع حرف الصفة. و"ما" صلة، أي فقليلا يؤمنون. وقال الواقدي: معناه لا يؤمنون قليلاً ولا كثيراً، كما تقول: ما أقل ما يفعل كذا، أي لا يفعله البتة. وقال الكسائي: تقول العرب مررنا بأرض قلَّ ما تنبت الكراث والبصل، أي لا تنبت شيئاً.

قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَـٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ (٨٩) ﴾

قوله تعالى: ﴿ ولما جاءهم ﴾ يعني اليهود. قوله تعالى: ﴿ كتاب من عند الله ﴾ يعني القرآن. قوله تعالى: ﴿ مصدق ﴾ نعت لكتاب، ويجوز في غير القرآن نصبه على الحال، وكذلك هو في مصحف أبي بالنصب فيما روي. قوله تعالى: ﴿ لما معهم ﴾ يعني التوراة والإنجيل يخبرهم بما فيهما.

قوله تعالى: ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ أي يستنصرون. والاستفتاح الاستنصار. استفتحت: استنصرت. وفي الحديث: كان النبي ﷺ يستفتح بصعاليك المهاجرين، أي يستنصر بدعائهم وصلاتهم. ومنه ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ (المائدة: ٥٢). والنصر: فتح شيء مغلق، فهو يرجع إلى قولهم فتحت الباب. وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: (إنما نصر الله هذه الأمة بضعفائها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم)[١]. وروى النسائي أيضاً عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أبغوني الضعيف فإنكم إنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم)[٢]. قال ابن عباس: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فلما التقوا هزمت يهود، فعادت يهود بهذا الدعاء وقالوا: إنا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلا تنصرنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان، فلما بعث النبي ﷺ كفروا، فأنزل الله تعالى: ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ أي بك يا محمد، إلى قوله: ﴿ فلعنة الله على الكافرين ﴾.

قوله تعالى: ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ "جاءهم" جواب "لما" الفاء وما بعدها في قوله "فلما جاءهم ما عرفوا" في قول الفراء، وجواب "لما" الثانية "كفروا". وقال الأخفش سعيد: جواب "لما" محذوف لعلم السامع، وقاله الزجاج. وقال المبرد: جواب "لما" في قوله: "كفروا"، وأعيدت "لما" الثانية لطول الكلام. ويفيد ذلك تقرير الذنب وتأكيداً له.

قوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩٠) ﴾

---

(١) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٢٣٨٨).

(٢) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٤١).

قولـه تعالى: ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ﴾ بئس في كلام العرب مستوفية للذم، كما أن "نعم" مستوفية للمدح. وفي كل واحدة منهما أربع لغات: بِئْس بَئْس بَئِس بِئِس. نِعْم نَعْم نَعِم نِعِم. ومذهب سيبويه أن "ما" فاعلة بئس، ولا تدخل إلا على أسماء الأجناس والنكرات. وكذا نِعْمَ؛ فتقول نعم الرجل زيد، ونعم رجلاً زيدٌ، فإذا كان معها اسم بغير ألف ولام فهو نصب أبداً، فإذا كان فيه ألف ولام فهو رفع أبداً، ونصب رجل على التمييز. وفي نعم مضمر على شريطة التفسير، وزيد مرفوع على وجهين: على خبر ابتداء محذوف، كأنه قيل مَن الممدوح؟ قلت: هو زيد، والآخر على الابتداء وما قبلـه خبره. وأجاز أبو علي أن تليها "ما" موصولة وغير موصولة من حيث كانت مبهمة تقع على الكثرة ولا تخص واحداً بعينه، والتقدير عند سيبويه: بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا. فـ "أن يكفروا" في موضع رفع بالابتداء وخبره فيما قبلـه، كقولك: بئس الرجل زيد، و"ما" على هذا القول موصولة. وقال الأخفش: "ما" في موضع نصب على التمييز، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ، فالتقدير بئس شيئاً أن يكفروا. فـ "اشتروا به أنفسهم" على هذا القول صفة "ما". وقال الفراء: "بئسما" بجملته شيء واحد رُكّب كحبّذا. وفي هذا القول اعتراض، لأنه يبقى فعل بلا فاعل. وقال الكسائي: "ما" و"اشتروا" بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه، والتقدير بئس اشتراؤهم أن يكفروا. وهذا مردود، فإن نعم وبئس لا يدخلان على اسم معين معرف، والشراء قد تعرف بإضافته إلى الضمير. قال النحاس: وأبين هذه الأقوال قول الأخفش وسيبويه. قال الفراء والكسائي: "أن يكفروا" إن شئت كانت "أن" في موضع خفض رداً على الـهاء في به. قال الفراء: أي اشتروا أنفسهم بأن يكفروا بما أنزل الله. فاشترى بمعنى باع وبمعنى ابتاع، والمعنى: بئس الشيء الذي اختاروا لأنفسهم حيث استبدلوا الباطل بالحق، والكفر بالإيمان.

قولـه تعالى: ﴿ بغياً ﴾ معناه حسداً، قاله قتادة والسدي، وهو مفعول من أجلـه، وهو على الحقيقة مصدر. الأصمعي: وهو مأخوذ من قولـهم: قد بغى الجرح إذا فسد. وقيل: أصلـه الطلب، ولذلك سميت الزانية بغيّاً. قولـه تعالى: ﴿ أن ينزل الله من فضلـه على من يشاء من عباده ﴾ في موضع نصب، أي لأن ينزل، أي لأجل إنزال الله الفضل على نبيه ﷺ. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن محيصن "أن ينزل" مخففاً، وكذلك سائر ما في القرآن، إلا ﴿ وما ننزّلـه ﴾ (الحجر: ٢١)، وفي "الأنعام" ﴿ على أن ينزّل آية ﴾ (الأنعام: ٣٧).

قولـه تعالى: ﴿ فباءوا ﴾ أي رجعوا، وأكثر ما يقال في الشر، وقد تقدم. قولـه تعالى: ﴿ بغضب على غضب ﴾ تقدم معنى غضب الله عليهم، وهو عقابه، فقيل: الغضب الأول لعبادتهم العجل، والثاني لكفرهم بمحمد ﷺ، قاله ابن عباس. وقال عكرمة: لأنهم كفروا بعيسى ثم كفروا بمحمد، يعني اليهود. وروى سعيد عن قتادة: الأول لكفرهم بالإنجيل، والثاني لكفرهم بالقرآن. وقال قوم: المراد التأبيد وشدة الحال عليهم، لا أنه أراد غضبين معللين بمعصيتين. قولـه تعالى: ﴿ وللكافرين عذاب مهين ﴾ مأخوذ من الـهوان، وهو ما اقتضى الخلود في النار دائما بخلاف خلود العصاة من المسلمين، فإن ذلك تمحيص لـهم وتطهير، كرجم الزاني وقطع يد السارق، على ما يأتي بيانه في سورة "النساء" من حديث أبي سعيد الخدري إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩١) ﴾

قوله تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا ﴾ أي صدقوا. ﴿ بما أنزل الله ﴾ يعني القرآن. ﴿ قالوا نؤمن ﴾ أي نصدق. ﴿ بما أنزل علينا ﴾ يعني التوراة. ﴿ ويكفرون بما وراءه ﴾ أي بما سواه، عن الفراء. وقتادة: بما بعده، وهو قول أبي عبيدة، والمعنى واحد. قال الجوهري: وراء بمعنى خلف، وقد تكون بمعنى قدام. وهي من الأضداد، قال الله تعالى: ﴿ وكان وراءهم ملك ﴾ (الكهف: ٧٩) أي أمامهم، وتصغيرها وريئة (بالهاء) وهي شاذة. وانتصب "وراءه" على الظرف. قال الأخفش: يقال لقيته من وراء، فترفعه على الغاية إذا كان غير مضاف تجعله اسماً وهو غير متمكن، كقولك: من قبلُ ومن بعدُ، وأنشد:

إذا أنا لم أومن عليك ولم يكن لقاؤك إلا من وراءُ وراءُ

قلت: ومنه قول إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: (إنما كنت خليلا من وراء وراء)(١). والوراء: ولد الولد أيضاً.

قوله تعالى: ﴿ وهو الحق ﴾ ابتداء وخبر. ﴿ مصدقاً ﴾ حال مؤكدة عند سيبويه. ﴿ لما معهم ﴾ ما في موضع خفض باللام، و"معهم" صلتها، و"معهم" نصب بالاستقرار، ومن أسكن جعله حرفاً.

قوله تعالى: ﴿ قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ﴾ ردٌّ من الله تعالى عليهم في قولهم إنهم آمنوا بما أنزل عليهم، وتكذيب منه لهم وتوبيخ، المعنى: فكيف قتلتم وقد نهيتم عن ذلك! فالخطاب لمن حضر محمداً ﷺ والمراد أسلافهم. وإنما توجه الخطاب لأبنائهم، لأنهم كانوا يتولون أولئك الذين قتلوا، كما قال: ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ (المائدة: ٨١) فإذا تولوهم فهم بمنزلتهم. وقيل: لأنهم رضوا فعلهم فنسب ذلك إليهم. وجاء "تقتلون" بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الإشكال بقوله: "من قبل". وإذا لم يشكل فجائز أن يأتي الماضي بمعنى المستقبل، والمستقبل بمعنى الماضي، قال الحطيئة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه أن الوليد أحق بالعذر

شهد بمعنى يشهد.

قوله تعالى: ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ أي إن كنتم معتقدين الإيمان فلم رضيتم بقتل الأنبياء! وقيل: "إن" بمعنى ما، وأصل "لم" لما، حذفت الألف فرقاً بين الاستفهام والخبر، ولا ينبغي أن يوقف عليه، لأنه إن وقف عليه بلا هاء كان لحناً، وإن وقف عليه بالهاء زيد في السواد.

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ (٩٢) ﴾

(١) صحيح. وهو عند مسلم وغيره.

قولـه تعالى: ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ﴾ اللام لام القَسَم. والبينات قولـه تعالى: ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ (الإسراء: ١٠١) وهي العصا، والسِّنون، واليد، والدم، والطوفان، والجراد، والقمّل، والضفادع، وفلق البحر. وقيل: البينات التوراة، وما فيها من الدلالات.

قولـه تعالى: ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ توبيخ، و"ثُمّ" أبلغ من الواو في التقريع، أي بعد النظر في الآيات والإتيان بها اتخذتم. وهذا يدل على أنهم إنما فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآية، وذلك أعظم لجرمهم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٣) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ تقدم الكلام في هذا. ومعنى "واسمعوا" أطيعوا، وليس معناه الأمر بإدراك القول فقط، وإنما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه، ومنه قولـهم: سمع الله لمن حمده، أي قَبل وأجاب. قال:

دعوت الله حتى خفت ألاّ يكـون الله يسمع ما أقول

أي يقبل، وقال الراجز:

والسمع والطاعة والتسليم خـير وأعفـى لبني تميم

قولـه تعالى: ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ اختلف هل صدر منهم هذا اللفظ حقيقة باللسان نطقاً، أو يكونوا فعلوا فعلاً قام مقام القول فيكون مجازاً، كما قال:

امتلأ الحوض وقال قطـني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وهذا احتجاج عليهم في قولـهم: "نؤمن بما أُنزل علينا".

قولـه تعالى: ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ أي حُبّ العجل والمعنى: جعلت قلوبهم تُشربه، وهذا تشبيه ومجاز عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم. وفي الحديث: (تعرض الفتن على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً فأي قلب أشربها نُكت فيه نكتة سوداء...) الحديث، خرّجه مسلم. يقال أشرب قلبه حبّ كذا، قال زهير:

فصحوت عنها بعد حبٍّ داخل والحـبُّ تشـربه فـؤادك داءُ

وإنما عبر عن حُبِّ العجل بالشرب دون الأكل لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، والطعام مجاور لـها غير متغلغل فيها. وقد زاد على هذا المعنى أحد التابعين فقال في زوجته عثمة، وكان عتب عليها في بعضِ الأمر فطلقها وكان محبّاً لـها:

تغلغل حُبُّ عثمة في فـؤادي فبـاديه مـع الخافي يسـير
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سـرور
أكاد إذا ذكـرت العهد منـها أطـير لو أن إنساناً يطير

وقال السدي وابن جريج: إن موسى عليه السلام بَرَدَ العجل وذراه في الماء، وقال لبني إسرائيل: اشربوا من ذلك الماء، فشرب جميعهم، فمن كان يحب العجل خرجت برادة الذهب على شفتيه. وروي أنه ما شربه أحد إلا جُنَّ، حكاه القشيري.

قلت: أما تذريته في البحر فقد دل عليه قولـه تعالى: ﴿ ثم لننسفنه في اليم نسفا ﴾ (طه: ٩٧)، ولما شرب الماء وظهور البرادة على الشفاه فيرده قولـه تعالى: ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ والله تعالى أعلم.

قولـه تعالى: ﴿ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وقد تقدم ذكره. "إيمانكم" أي إيمانكم الذي زعمتم في قولكم: نؤمن بما أنزل علينا. وقيل: إن هذا الكلام خطاب للنبي ﷺ، أمر أن يوبخهم، أي قل لـهم يا محمد: بئس هذه الأشياء التي فعلتم وأمركم بها إيمانكم.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٩٤) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة ﴾ لما ادعت اليهود دعاوى باطلة حكاها الله عز وجل عنهم في كتابه، كقولـه تعالى: ﴿ لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ (البقرة: ٨٠)، وقولـه: ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ (البقرة: ١١١)، وقالوا: ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ (المائدة: ١٨) أكذبهم الله عز وجل وألزمهم الحجة فقال قل لـهم يا محمد: "إن كان لكم الدار الآخرة" يعني الجنة "فتمنوا الموت إن كنتم صادقين".

قولـه تعالى: ﴿ عند الله خالصة من دون الناس ﴾ نصب على خبر كان، وإن شئت كان حالاً، ويكون "عند الله" في موضع الخبر. "فتمنوا الموت إن كنتم صادقين" في أقوالكم، لأن من اعتقد أنه من أهل الجنة كان الموت أحب إليه من الحياة في الدنيا، لما يصير إليه من نعيم الجنة، ويزول عنه من أذى الدنيا، فأحجموا عن تمني ذلك فرقاً من الله لقبح أعمالـهم ومعرفتهم بكفرهم في قولـهم: ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ (المائدة: ١٨)، وحرصهم على الدنيا تحقيقاً لكذبهم. وأيضاً لو تمنوا الموت لماتوا، كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقامهم من النار)[1]. وقيل: إن الله صرفهم عن إظهار التمني، وقصرهم على الإمساك ليجعل ذلك آية لنبيّه ﷺ، فهذه ثلاثة أوجه في تركهم التمني. وحكى عكرمة عن ابن عباس في قولـه: "فتمنوا الموت" أن المراد ادعوا بالموت على أكذب الفريقين منا ومنكم، فما دعوا لعلمهم بكذبهم.

قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ (٩٥) ﴾

فإن قيل: فالتمني يكون باللسان تارة وبالقلب أخرى، فمن أين عُلم أنهم لم يتمنوه بقلوبهم؟ قيل لـه: نطق القرآن بذلك بقوله ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾ ولو تمنوه بقلوبهم لأظهروه بألسنتهم رداً على النبي ﷺ وإبطالاً لحجته، وهذا بيِّن. "أبداً" ظرف زمان يقع على القليل والكثير، كالحين والوقت، وهو هنا من أول العمر إلى الموت. و"ما" في قولـه "بما" بمعنى الذي والعائد محذوف، والتقدير قدمته، وتكون مصدرية ولا تحتاج إلى عائد. و"أيديهم" في موضع رفع، حذفت الضمة من الياء لثقلـها مع الكسرة، وإن كانـت في موضع نصب حركتهـا، لأن النصب خفيف، ويجوز إسكـانها في الشعـر. ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ ابتداء وخبر.

---

(١) ضعيف.

قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ يعني اليهود. ﴿ ومن الذين أشركوا ﴾ قيل: المعنى وأحرص، فحذف "من الذين أشركوا" لمعرفتهم بذنوبهم وألا خير لهم عند الله، ومشركو العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة ولا علم لهم من الآخرة، ألا ترى قول شاعرهم:

تمتـــع من الدنيا فإنك فان   من النشوات والنساء الحسان

والضمير في "أحدهم" يعود في هذا القول على اليهود. وقيل: إن الكلام تم في "حياة" ثم استؤنف الإخبار عن طائفة من المشركين. قيل: هم المجوس، وذلك بيِّن في أدعياتهم للعاطس بلغاتهم بما معناه "عش ألف سنة". وخص الألف بالذكر لأنها نهاية العقد في الحساب. وذهب الحسن إلى أن "الذين أشركوا" مشركو العرب، خُصُّوا بذلك لأنهم لا يؤمنون بالبعث، فهم يتمنون طول العمر. وأصل سنة سنهة. وقيل: سنوة. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة.

قوله تعالى: ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ﴾ أصل "يود" يودد، أدغمت لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين، وقلبت حركة الدال على الواو، ليدل ذلك على أنه يفعل. وحكى الكسائي: وددت، فيجوز على هذا يود بكسر الواو. ومعنى يَوَدّ: يتمنّى.

قوله تعالى: ﴿ وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ اختلف النحاة في هو، فقيل: هو ضمير الأحد المتقدم، التقدير ما أحدهم بمزحزحه، وخبر الابتداء في المجرور. "أن يعمر" فاعل بمزحزح وقالت فرقة: هو ضمير التعمير، والتقدير وما التعمير بمزحزحه، والخبر في المجرور، "أن يعمر" بدل من التعمير على هذا القول. وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: "هو" عماد.

قلت: وفيه بعد، فإن حق العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، مثل قوله: ﴿ إن كان هذا هو الحق ﴾ (الأنفال: ٣٢)، وقوله: ﴿ ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ (الزخرف: ٧٦) ونحو ذلك. وقيل: "ما" عاملة حجازية، و"هو" اسمها، والخبر في "بمزحزحه". وقالت طائفة: "هو" ضمير الأمر والشأن. ابن عطية: وفيه بُعد، فإن المحفوظ عن النحاة أن يفسر بجملة سالمة من حرف جر. وقوله: "بمزحزحه" الزحزحة: الإبعاد والتنحية، يقال: زحزحته أي باعدته فتزحزح أي تنحّى وتباعد، يكون لازماً ومتعدياً. قال الشاعر في المتعدي:

يا قابض الروح من نفس إذا احتضرت   وغافر الذنـــب زحزحني عن النار

وأنشده ذو الرمة:

يا قابض الروح عن جسم عصى زمناً   وغافر الذنـــب زحزحني عن النار

وقال آخر في اللازم:

خليلي ما بال الدجى لا يتزحزح   وما بال ضوء الصبح لا يتوضّحُ

وروى النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (من صام يوماً في سبيل الله زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا)[1].

قولـه تعالى: ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ أي بما يعمل هؤلاء الذين يود أحدهم أن يعمر ألف سنة. ومن قرأ بالتاء فالتقدير عنده. قل لـهم يا محمد الله بصير بما تعملون. وقال العلماء: وصف الله عز وجل نفسه بأنه بصير على معنى أنه عالم بخفيات الأمور. والبصير في كلام العرب: العالم بالشيء الخبير به، ومنه قولـهم: فلان بصير بالطب، وبصير بالفقه، وبصير بملاقاة الرجال، قال:

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساء طبيب

قال الخطابي: البصير العالم، والبصير المبصر. وقيل: وصف تعالى نفسه بأنه بصير على معنى جاعل الأشياء المبصرة ذوات إبصار، أي مدركة للمبصرات بما خلق لـها من الآلة المدركة والقوة، فالله بصير بعباده، أي جاعل عباده مبصرين.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ قل من كان عدواً لجبريل ﴾ سبب نزولـها أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: إنه ليس نبي من الأنبياء إلا يأتيه ملك من الملائكة من عند ربه بالرسالة وبالوحي، فمن صاحبك حتى نتابعك؟ قال: (جبريل) قالوا: ذاك الذي ينزل بالحرب وبالقتال، ذاك عدونا! لو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالقطر وبالرحمة تابعناك، فأنزل الله الآية إلى قولـه: "للكافرين" أخرجه الترمذي[2].

قولـه تعالى: ﴿ فإنه نزلـه على قلبك ﴾ الضمير في "إنه" يحتمل معنيين، الأول: فإن الله نزل جبريل على قلبك. الثاني: فإن جبريل نزل بالقرآن على قلبك. وخص القلب بالذكر لأنه موضع العقل والعلم وتلقي المعارف. ودلت الآية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه.

قولـه تعالى: ﴿ بإذن الله ﴾ أي بإرادته وعلمه. ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ يعني التوراة. ﴿ وهدى وبشرى للمؤمنين ﴾ تقدم معناه والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ من كان عدواً لله ﴾ شرط، وجوابه "فإن الله عدو للكافرين". وهذا وعيد وذم لمعادي جبريل عليه السلام، وإعلان أن عداوة البعض تقتضي عداوة الله لـهم. وعداوة العبد لله هي معصيته واجتناب طاعته، ومعاداة أوليائه. وعداوة الله للعبد تعذيبه وإظهار أثر العداوة عليه.

فإن قيل: لمَ خصّ الله جبريل وميكائيل بالذكر وإن كان ذكر الملائكة قد عمّهما؟

قيل لـه: خصهما بالذكر تشريفاً لـهما، كما قال: ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ (الرحمن: ٦٨).

---

(١) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٣٣٤) وهو عند أحمد أيضاً والترمذي وابن ماجه.

(٢) "صحيح".

وقيل: خصّاً لأن اليهود ذكروهما، ونزلت الآية بسببهما، فذكرهما واجب لئلا تقول اليهود: إنا لم نعاد الله وجميع ملائكته، فنص الله تعالى عليهما لإبطال ما يتأولونه من التخصيص. ولعلماء اللسان في جبريل وميكائيل عليهما السلام لغات، فأما التي في جبريل فعشر:

الأولى: جِبريل، وهي لغة أهل الحجاز، قال حسان بن ثابت:

وجبريل رسول الله فينا

الثانية: جَبْريل (بفتح الجيم) وهي قراءة الحسن وابن كثير، وروي عن ابن كثير أنه قال: رأيت النبي ﷺ في النوم وهو يقرأ جبريل وميكائيل فلا أزال أقرأهما أبداً كذلك.

الثالثة: جَبْرئيل (بياء بعد الهمزة، مثال جبرعيل)، كما قرأ أهل الكوفة، وأنشدوا:

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة مدى الدهر إلا جبرئيل أمامها

وهي لغة تميم وقيس.

الرابعة: جبرئل (على وزن جبرعل) مقصور، وهي قراءة أبي بكر عن عاصم.

الخامسة: مثلها، وهي قراءة يحيى بن يعمر، إلا أنه شدد اللام.

السادسة: جبرائل (بألف بعد الراء ثم همزة) وبها قرأ عكرمة.

السابعة: مثلها، إلا أن بعد الهمزة ياء.

الثامنة: جبرييل (بياءين بغير همزة) وبها قرأ الأعمش ويحيى بن يعمر أيضاً.

التاسعة: جَبْرئين (بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعدها ياء ونون).

العاشرة: جِبْرين (بكسر الجيم وتسكين الباء بنون من غير همزة) وهي لغة بني أسد. قال الطبري: ولم يُقرأ بها. قال النحاس ـ وذكر قراءة ابن كثير ـ: "لا يعرف في كلام العرب فَعليل، وفيه فعليل، نحو دهليز وقطمير وبرطيل، وليس ينكر أن يكون في كلام العجم ما ليس له نظير في كلام العَرب، وليس ينكرٍ أن يكثر تغيره، كما قالوا: إبراهيم وإبرهم وإبراهم وإبراهام". قال غيره: جبريل اسم أعجمي عرّبته العرب، فلها فيه هذه اللغات ولذلك لم ينصرف.

قلت: قد تقدم في أول الكتاب أن الصحيح في هذه الألفاظ عربية نزل بها جبريل بلسان عربي مبين. قال النحاس: ويجمع جبريل على التكسير جباريل. وأما اللغات التي في ميكائيل فستّ:

الأولى: ميكاييل، قراءة نافع.

الثانية: وميكائيل (بياء بعد الهمزة) قراءة حمزة.

الثالثة: ميكال، لغة أهل الحجاز، وهي قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم. وروي عن ابن كثير الثلاثة أوجه، قال كعب بن مالك:

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد فيه مع النصر ميكال وجبريل

وقال آخر:

عبدوا الصليب وكذّبوا بمحمد وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

الرابعة: ميكئيل، مثل ميكعيل، وهي قراءة ابن محيصن.

الخامسة: ميكاييل (بياءين) وهي قراءة الأعمش باختلاف عنه.

السادسة: ميكاءل، كما يقال (إسراءل بهمزة مفتوحة)، وهو اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف.

وذكر ابن عباس أن جبر وميكا وإسراف هي كلها بالأعجمية بمعنى: عبد ومملوك. وإيل: اسم الله

تعالى، ومنه قول أبي بكر الصديق ﷺ حين سمع سجع مسيلمة: هذا كلام لم يخرج من إل، وفي التنزيل: ﴿ لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة ﴾ (التوبة: ١٠) في أحد التأويلين، وسيأتي. قال الماوردي: إن جبريل وميكائيل اسمان، أحدهما عبد الله، والآخر عبيد الله، لأن إيل هو الله تعالى، وجبر هو عبد، وميكا هو عبيد، فكأن جبريل عبد الله، وميكائيل عبيد الله، هذا قول ابن عباس، وليس لـه في المفسرين مخالف.

قلت: وزاد بعض المفسرين: وإسرافيل عبد الرحمن. قال النحاس: ومن تأول الحديث "جبر" عبد، و"إل" الله وجب عليه أن يقول: هذا جبرئل ورأيت جبرئل ومررت بجبرئل، وهذا لا يقال، فوجب أن يكون معنى الحديث أنه مسمًّى بهذا. قال غيره: ولو كان كما قالوا لكان مصروفاً، فترك الصرف يدل على أنه اسم واحد مفرد ليس بمضاف. وروى عبد الغني الحافظ من حديث أفلت بن خليفة ـ وهو فُليت العامري وهو أبو حسان ـ عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (اللهم رب جبريل وميكايل وإسرافيل أعوذ بك من حر النار وعذاب القبر)[1].

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾

قال ابن عباس ﷺ: هذا جواب لابن صوريا حيث قال لرسول الله ﷺ: يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه، وما أنزل عليك من آية بينة فنتبعك بها؟ فأنزل الله هذه الآية، ذكره الطبري.

قوله تعالى: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ أوكلما عاهدوا عهداً ﴾ الواو واو العطف، دخلت عليها ألف الاستفهام كما تدخل على الفاء في قولـه: ﴿ أفحكم الجاهلية ﴾ (المائدة: ٥٠)، ﴿ أفأنت تسمع الصم ﴾ (الزخرف: ٤٠)، ﴿ أفتتخذونه وذريته ﴾ (الكهف: ٥٠). وعلى ثم كقولـه: ﴿ أثمَّ إذا ما وقع ﴾ (يونس: ٥١) هذا قول سيبويه. وقال الأخفش: الواو زائدة. ومذهب الكسائي أنها أو، حركت الواو منها تسهيلاً. وقرأها قوم أو، ساكنة الواو فتجيء بمعنى بل، كما يقول القائل: لأضربنك، فيقول المجيب: أو يكفي الله. قال ابن عطية: وهذا كلـه متكلف، والصحيح قول سيبويه. "كلما" نصب على الظرف، والمعنيُّ في الآية مالك بن الصيف، ويقال فيه ابن الضيف، كان قد قال: والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد ولا ميثاق، فنزلت الآية. وقيل: إن اليهود عاهدوا لئن خرج محمد لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب، فلما بُعث كفروا به. وقال عطاء: هي العهود التي كانت بين النبي ﷺ وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير، دليلـه قولـه تعالى: ﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴾ (الأنفال: ٥٦).

قولـه تعالى: ﴿ نبذه فريق منهم ﴾ النبذ: الطرح والإلقاء، ومنه النبيذ والمنبوذ، قال أبو الأسود:

وخبرني من كنت أرسلت إنما ... أخذت كتابي معرضاً بشمالكا
نظرت إلى عنوانه فنبذته ... كنبذك نعلاً أخلقت من نعالكا

آخر:

(١) "حسن" انظر صحيح الجامع (١٣٠٥).

إن الذين أمرتـــهم أن يعدلوا نبذوا كتابك واستحلوا المحرما

وهذا مثل يضرب لمن استخف بالشيء فلا يعمل به، تقول العرب: اجعل هذا خلف ظهرك، ودبراً منك، وتحت قدمك، أي اتركه وأعرض عنه، قال الله تعالى: ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهريا ﴾ (هود: ٩٢). وأنشد الفراء:

تميم بن زيد لا تكونن حاجتي بظـــهر فلا يعيا علي جوابها

قولـه تعالى: ﴿ بل أكثرهم ﴾ ابتداء. ﴿ لا يؤمنون ﴾ فعل مستقبل في موضع الخبر.

قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) ﴾

قولـه تعالى: ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ نعت لرسول، ويجوز نصبه على الحال. ﴿ نبذ فريق ﴾ جواب "لما". ﴿ من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴾ نصب بـ "نبذ"، والمراد التوراة، لأن كفرهم بالنبي ﷺ وتكذيبهم لـه نبذ لـها. قال السدي: نبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف، وسحر هاروت وماروت. وقيل: يجوز أن يعني به القرآن. قال الشعبي: هو بين أيديهم يقرأونه، ولكن نبذوا العمل به. وقال سفيان بن عيينة: أدرجوه في الحرير والديباج، وحلوه بالذهب والفضة، ولم يُحلّوا حلالـه ولم يحرموا حرامه، فذلك النبذ. وقد تقدم بيانه مستوفىً. "كأنهم لا يعلمون" تشبيه بمن لا يعلم إذ فعلوا فعل الجاهل فيجيء من اللفظ أنهم كفروا على علم.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ (١٠٢) ﴾ فيه أربع وعشرون مسألة:

قولـه تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر. . . ﴾.

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ﴾ هذا إخبار من الله تعالى عن الطائفة الذين نبذوا الكتاب بأنهم اتبعوا السحر أيضاً، وهم اليهود. وقال السدي: عارضت اليهود محمداً ﷺ بالتوراة فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وبسحر هاروت

وماروت. وقال محمد بن إسحاق: لما ذكر رسول الله ﷺ سليمان في المرسلين قال بعض أحبارهم: يزعم محمد أن ابن داود كان نبياً! والله ما كان إلا ساحراً، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾ أي ألقت إلى بني آدم أن ما فعله سليمان من ركوب البحر واستسخار الطير والشياطين كان سحراً. وقال الكلبي: كتبت الشياطين السحر والنيرنجيات على لسان آصف كاتب سليمان، ودفنوه تحت مصلاّه حين انتزع الله ملكه ولم يشعر بذلك سليمان، فلما مات سليمان استخرجوه وقالوا للناس: إنما ملّككم بهذا فتعلموه، فأما علماء بني إسرائيل فقالوا: معاذ الله أن يكون هذا علم سليمان! وأما السِّفلة فقالوا: هذا علم سليمان، وأقبلوا على تعليمه ورفضوا كتب أنبيائهم حتى بعث الله محمداً ﷺ، فأنزل الله عز وجل على نبيه عذر سليمان وأظهر براءته مما رُمي به فقال: "واتبعوا ما تتلوا الشياطين". قال عطاء: "تتلو" تقرأ من التلاوة. وقال ابن عباس: "تتلو" تتبع، كما تقول: جاء القوم يتلو بعضهم بعضاً. وقال الطبري: "اتبعوا" بمعنى فضّلوا.

قلت: لأن كل من اتبع شيئاً وجعله أمامه فقد فضّله على غيره، ومعنى "تتلو" يعني تلت، فهو بمعنى المضي، قال الشاعر:

وإذا مررت بقبره فاعقر به ... كومَ الهجان وكل طرف سابح

وانضح جوانب قبره بدمائها ... فلقد يكون أخا دَم وذبائح

أي فلقد كان. و"ما" مفعول بـ "اتبعوا" أي اتبعوا ما تقولته الشيّاطين على سليمان وتلته. وقيل: "ما" نفي، وليس بشيء لا في نظام الكلام ولا في صحته، قال ابن العربي. "على ملك سليمان" أي على شرعه ونبوته. قال الزجاج: قال الفراء على عهد ملك سليمان. وقيل: المعنى في ملك سليمان، يعني في قصصه وصفاته وأخباره. قال الفراء: تصلح على وفي، في مثل هذا الموضع. وقال "على" ولم يقل بَعْدَ لقوله تعالى: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ (الحج: ٥٢) أي في تلاوته. وقد تقدم معنى الشيطان واشتقاقه، فلا معنى لإعادته. والشياطين هنا قيل: هم شياطين الجن، وهو المفهوم من هذا الاسم. وقيل: المراد شياطين الإنس المتمردون في الضلال، كقول جرير:

أيام يدعونني الشيطان من غزلي ... وكن يهوينني إذ كنت شيطانا

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وما كفر سليمان ﴾ تبرئة من الله لسليمان ولم يتقدم في الآية أن أحداً نسبه إلى الكفر، ولكن اليهود نسبته إلى السحر، ولكن لما كان السحر كفراً صار بمنزلة من نسبه إلى الكفر. ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ فأثبت كفرهم بتعليم السحر. و"يعلمون" في موضع نصب على الحال، ويجوز أن يكون في موضع رفع على أنه خبر ثان. وقرأ الكوفيون سوى عاصم "ولكن الشياطينُ" بتخفيف "لكن"، ورفع النون من "الشياطين"، وكذلك في الأنفال: ﴿ ولكن الله رَمَى ﴾ (الأنفال: ١٧) ووافقهم ابن عامر. الباقون بالتشديد والنصب. و"لكن" كلمة لها معنيان: نفي الخبر الماضي، وإثبات الخبر المستقبل، وهي مبنية من ثلاث كلمات: لا، ك، إن. "لا" نفي، و"الكاف" خطاب، و"إن" إثبات وتحقيق، فذهبت الهمزة استثقالاً، وهي تثقّل وتخفّف، فإذا ثقلت نصبت كإن الثقيلة، وإذا خففت رفعت بها كما ترفع بإن الخفيفة.

الثالثة: السحر، قيل: السحر أصله التمويه بالحيل والتخاييل، وهو أن يفعل الساحر أشياء ومعاني، فيخيل للمسحور أنها بخلاف ما هي به، كالذي يرى السراب من بعيد فيخيل إليه أنه ماء،

وكراكب السفينة السائرة سيراً حثيثاً[1] يخيل إليه أن ما يرى من الأشجار والجبال سائرة معه. وقيل: هو مشتق من سحرت الصبي إذا خدعته، وكذلك إذا عللته، والتسحير مثله، قال لبيد:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر

وقال آخر:

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

عصافير وذبان ودود وأجرأ من مجلحة الذئاب

وقوله تعالى: ﴿ إنما أنت من المسحرين ﴾ (الشعراء: ١٥٣) يقال: المسحّر الذي خُلق ذا سَحَر، ويقال من المعللين، أي ممن يأكل الطعام ويشرب الشراب. وقيل: أصله الخفاء، فإن الساحر يفعله في خُفية. وقيل: أصله الصَّرف، يقال: ما سحرك عن كذا، أي ما صرفك عنه، فالسحر مصروف عن جهته. وقيل: أصله الاستمالة، وكل من استمالك فقد سحرك. وقيل في قوله تعالى: ﴿ بل نحن قوم مسحورون ﴾ (الحجر: ١٥) أي سحرنا فأزلنا بالتخييل عن معرفتنا. وقال الجوهري: السحر الأخذة، وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر، وقد سحره يسحره سحراً. والساحر: العالم، وسحره أيضاً بمعنى خدعه، وقد ذكرناه. وقال ابن مسعود: كنا نسمِّي السحر في الجاهلية العضه. والعضَهُ عند العرب: شدة البَهْت وتمويه الكذب، قال الشاعر:

أعوذ بربي من النافثا ت في عضَه العاضه المعْضه

الرابعة: واختلف هل له حقيقة أم لا، فذكر الغزنوي الحَنفي في عيون المعاني له: أن السحر عند المعتزلة خدع لا أصل له، وعند الشافعي وسوسة وأمراض. قال: وعندنا أصله طلَّسْم يُبنى على تأثير خصائص الكواكب، كتأثير الشمس في زئبق عصيّ فرعون، أو تعظيم الشياطين ليسهّلوا له ما عُسر.

قلت: وعندنا أنه حق وله حقيقة يخلق الله عنده ما شاء، على ما يأتي. ثم من السحر ما يكون بخفة اليد كالشَّعوذة. والشعوذي: البريد لخفة سيره. قال ابن فارس في المجمل: الشعوذة ليست من كلام أهل البادية، وهي خفة في اليدين وأخذةٌ كالسحر، ومنه ما يكون كلاماً يحفظ، ورقىً من أسماء الله تعالى. وقد يكون من عهود الشياطين، ويكون أدوية وأدخنة وغير ذلك.

الخامسة: سَمَّى رسول الله ﷺ الفصاحة في الكلام واللِّسانة فيه سحراً، فقال: (إن من البيان لسحراً)[2] أخرجه مالك وغيره. وذلك لأن فيه تصويب الباطل حتى يتوهم السامع أنه حق، فعلى هذا يكون قوله ﷺ: (إن من البيان لسحراً) خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة، إذ شبهها بالسحر. وقيل: خرج مخرج المدح للبلاغة والتفضيل للبيان، قاله جماعة من أهل العلم. والأول أصح، والدليل عليه قوله ﷺ: (فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض)[3]، وقوله: (إن أبغضكم

---

(١) في نسخة: حقيقياً.

(٢) أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود وغيرهم.

(٣) أخرجاه في الصحيحين من حديث أم سلمة.

إليَّ الثرثارون المتفيهقون)[1] . الثرثرة: كثرة الكلام وترديده، يقال: ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار. والمتفيهق نحوه. قال ابن دريد. فلان يتفيهق في كلامه إذا توسع فيه وتنطّع، قال: وأصلـه الفَهْق وهو الامتلاء، كأنه ملأ به فمه.

قلت: وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقالا: أما قولـه ﷺ: (إن من البيان لسحراً) فالرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه، وإنما يحمد العلماء البلاغة واللسانة ما لم تخرج إلى حد الإسهاب والإطناب، وتصوير الباطل في صورة الحق. وهذا بيّن، والحمد لله.

السادسة: من السِّحر ما يكون كفراً من فاعلـه، مثل ما يدعون من تغيير صور الناس، وإخراجهم في هيئة بهيمة، وقطع مسافة شهر في ليلة، والطيران في الـهواء، فكل من فعل هذا ليوهم الناس أنه محق فذلك كفر منه، قالـه أبو نصر عبد الرحيم القشيري. قال أبو عمرو: من زعم أن الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة، فيجعل الإنسان حماراً أو نحوه، ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلـها، فهذا يرى قتل الساحر لأنه كافر بالأنبياء، يدعي مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيأ مع هذا علم صحة النبوة إذ قد يحصل مثلـها بالحيلة. وأما من زعم أن السحر خُدَع ومخاريق وتمويهات وتخييلات فلم يجب على أصلـه قتل الساحر، إلا أن يقتل بفعلـه أحداً فيُقتل به.

السابعة: ذهب أهل السنة إلى أن السحر ثابت ولـه حقيقة. وذهب عامة المعتزلة وأبو إسحاق الإستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أن السحر لا حقيقة لـه، وإنما هو تمويه وتخييل وإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، وأنه ضرب من الخفة والشعوذة، كما قال تعالى: ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ (طه: ٦٦) ولـم يقـل تسـعى علـى الحـقيقة، ولكـن قـال "يخـيل إليه" . وقال أيضاً: ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ (الأعراف: ١١٦). وهذا لا حجة فيه، لأنا لا ننكر أن يكون التخييل وغيره من جملة السحر، ولكن ثبت وراء ذلك أمور جوزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن لـه حقيقة لم يمكن تعليمه، ولا أخبر تعالى أنهم يعلمونه الناس، فدل على أن لـه حقيقة. وقولـه تعالى في قصة سحرة فرعون: ﴿ وجاؤوا بسحر عظيم ﴾ (الأعراف: ١١٦) وسورة "الفلق"، مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولـها ما كان من سحر لبيد ابن الأعصم، وهو مما خرّجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: سحر رسول الله ﷺ يهودي من يهود بني زُريق يقال لـه لبيد بن الأعصم، الحديث. وفيه: أن النبي ﷺ قال لما حُلّ السحر: "إن الله شفاني". والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض، فدل على أن لـه حقاً وحقيقة، فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسولـه على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق. ولقد شاع السِّحر وذاع في سابق الزمان وتكلم الناس فيه، ولم يَبْدُ من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصلـه. وروى سفيان عن أبي الأعور عن عكرمة عن ابن عباس قال: عُلِّم السحر في قرية من قرى مصر يقال لـها: (الفَرَمَا)، فمن كذب به فهو كافر، مكذب لله ورسولـه، منكر لما علم مشاهدة وعياناً.

---

(١) "حسن" انظر صحيح الجامع (٢٢٠١).

الثامنة: قال علماؤنا: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد. قالوا: ولا يبعد في السحر أن يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والخوخات والانتصاب على رأس قصبة، والجري على خيط مستدق، والطيران في الهواء والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك. ومع ذلك فلا يكون السحر موجباً لذلك، ولا علة لوقوعه ولا سبباً مولداً، ولا يكون الساحر مستقلاً به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر، كما يخلق الشبع عند الأكل، والري عند شرب الماء. روى سفيان عن عمار الذهبي أن ساحراً كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل، ويدخل في أست الحمار ويخرج من فيه، فاشتمل له جندب على السيف فقتله جندب ـ هذا هو جندب بن كعب الأزدي ويقال البجلي ـ وهو الذي قال في حقه النبي ﷺ: (يكون في أمتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل)[1]. فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر. قال علي بن المديني: روى عنه حارثة بن مضرب.

التاسعة: أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجماء، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام. فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر. قال القاضي أبو بكر ابن الطيب: وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه لأجزناه.

العاشرة: في الفرق بين السحر والمعجزة، قال علماؤنا: السحر يوجد من الساحر وغيره، وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به في وقت واحد. والمعجزة لا يمكّن الله أحداً أن يأتي بمثلها وبمعارضتها، ثم الساحر لم يَدّعِ النبوة فالذي يصدر منه متميز عن المعجزة، فإن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدي بها، كما تقدم في مقدمة الكتاب.

الحادية عشرة: واختلف الفقهاء في حكم الساحر المسلم والذمي، فذهب مالك إلى أن المسلم إذا سحر بنفسه بكلام يكون كفراً يقتل ولا يستتاب ولا تقبل توبته، لأنه أمر يستسرّ به كالزنديق والزاني، ولأن الله تعالى سمى السحر كفراً بقوله: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ وهو قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحاق والشافعي وأبي حنيفة. وروي قتل الساحر عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن سعد وعن سبعة من التابعين. وروي عن النبي ﷺ: (حدّ الساحر ضربه بالسيف)[2] خرّجه الترمذي وليس بالقوي، انفرد به إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف عندهم، رواه ابن عيينة عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن مرسلاً، ومنهم من جعله عن الحسن عن جندب. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عائشة أنها باعت ساحرة كانت سحرتها وجعلت ثمنها في الرقاب. قال ابن المنذر: وإذا أقر الرجل أنه سحر بكلام يكون كفراً وجب قتله إن لم يتب، وكذلك لو ثبتت به عليه بينة ووصفت البينة كلاماً يكون كفراً. وإن كان الكلام الذي ذكر أنه سحر به

---

(١) ضعيف.

(٢) ضعيف.

ليس بكفر لم يجز قتلـه، فإن كان أحدث في المسحور جناية توجب القصاص اقتص منه إن كان عمد ذلك، وإن كان مما لا قصاص فيه ففيه دية ذلك. قال ابن المنذر: وإذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة وجب اتباع أشبههم بالكتاب والسنة، وقد يجوز أن يكون السحر الذي أمر من أمر منهم بقتل الساحر سحراً يكون كفراً فيكون ذلك موافقاً لسنة رسول الله ﷺ، ويحتمل أن تكون عائشة رضي الله عنها أمرت ببيع ساحرة لم يكن سحرها كفراً. فإن احتج محتج بحديث جندب عن النبي ﷺ: (حد الساحر ضربه بالسيف) فلو صح لاحتمل أن يكون أمر بقتل الساحر الذي يكون سحره كفراً، فيكون ذلك موافقاً للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث)[1] . . .

قلت: وهذا صحيح، ودماء المسلمين محظورة لا تستباح إلا بيقين ولا يقين مع الاختلاف. والله تعالى أعلم. وقال بعض العلماء: إن قال أهل الصناعة أن السحر لا يتم إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم الشيطان فالسحر إذاً دالّ على الكفر على هذا التقدير، والله تعالى أعلم. وروي عن الشافعي: لا يُقتل الساحر إلا أن يَـقتل بسحره ويقول تعمّدت القتل، وإن قال لم أتعمده لم يُقتل، وكانت فيه الدية كقتل الخطأ، وإن أضرّ به أدّب على قدر الضرر. قال ابن العربي: وهذا باطل من وجهين، أحدهما: أنه لم يعلم السحر، وحقيقته أنه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى، وتنسب إليه المقادير والكائنات. الثاني: أن الله سبحانه قد صرّح في كتابه بأنه كفر فقال: "وما كفر سليمان" بقول السحر "ولكن الشياطين كفروا" به وبتعليمه، وهاروت وماروت يقولان: "إنما نحن فتنة فلا تكفر" وهذا تأكيد للبيان.

احتج أصحاب مالك بأنه لا تقبل توبته، لأن السحر باطن لا يظهره صاحبه فلا تعرف توبته كالزنديق، وإنما يستتاب من أظهر الكفر مرتداً، قال مالك: فإن جاء الساحر أو الزنديق تائباً قبل أن يُشهد عليهما قُبلت توبتهما، والحجة لذلك قولـه تعالى: ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾ (غافر: ٨٥) فدل على أنه كان ينفعهم إيمانهم قبل نزول العذاب، فكذلك هذان.

الثانية عشرة: وأما ساحر الذمة، فقيل يُقتل. وقال مالك: لا يُقتل إلا أن يَقتل بسحره ويضمن ما جنى، ويُقتل إن جاء منه ما لم يُعاهد عليه. وقال ابن خويز منداد: فأما إذا كان ذمياً فقد اختلفت الرواية عن مالك، فقال مرة: يستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يقتل وإن أسلم. وأما الحربيّ فلا يُقتل إذا تاب، وكذلك قال مالك في ذمي سب النبي ﷺ: يستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يقتل ولا يستتاب كالمسلم. وقال مالك أيضاً في الذمي إذا سحر: يعاقب، إلا أن يكون قتل بسحره، أو أحدث حدثاً فيؤخذ منه بقدره. وقال غيره: يقتل، لأنه قد نقض العهد. ولا يرث الساحر ورثته، لأنه كافر إلا أن يكون سحره لا يسمّى كفراً. وقال مالك في المرأة تعقد زوجها عن نفسها أو عن غيرها: تنكّل ولا تُقتل.

الثالثة عشرة: واختلفوا هل يسأل الساحر حلّ السحر عن المسحور، فأجازه سعيد بن المسيب على ما ذكره البخاري، وإليه مال المزني وكرهه الحسن البصري. وقال الشعبي: لا بأس بالنشرة. قال ابن

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

بطال: وفي كتاب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ عليه آية الكرسي، ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به، فإنه يذهب عنه كل ما به، إن شاء الله تعالى، وهو جيد للرجل إذا حُبس عن أهله.

الرابعة عشرة: أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة دياناتهم، وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته، قال الله تعالى: ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ وقال: ﴿ ومن الشياطين من يغوصون لـه ﴾ (الأنبياء: ٨٢) إلى غير ذلك من الآي، وسورة "الجن" تقضي بذلك، وقال ﷺ: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم)[١]. وقد أنكر هذا الخبر كثير من الناس، وأحالوا روحين في جسد، والعقل لا يحيل سلوكهم في الإنس إذا كانت أجسامهم رقيقة بسيطة على ما يقوله بعض الناس بل أكثرهم، ولو كانوا كثافاً لصح ذلك أيضاً منهم، كما يصح دخول الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الدّيدان قد تكون في بني آدم وهي أحياء.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾ "ما" نفي، والواو للعطف على قوله: "وما كفر سليمان" وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾. هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم، ودقة أفهامهم، وأكثر ما يتعاطاه من الإنس النساء وخاصة في حال طمثهن، قال الله تعالى: ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾ (الفلق: ٤). وقال الشاعر:

أعوذ بربي من النافثا ت..........

السادسة عشرة: إن قال قائل: كيف يكون اثنان بدلاً من جمع والبدل إنما يكون على حد المبدل منه، فالجواب من وجوه ثلاثة: الأول: أن الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع، كما قال تعالى: ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ (النساء: ١١) ولا يحجبها عن الثلث إلى السدس إلا اثنان من الإخوة فصاعداً، على ما يأتي بيانه في "النساء". الثاني: أنهما لما كانا الرأس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما، كما قال تعالى: ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ (المدثر: ٣٠). الثالث: إنما خصّا بالذكر من بينهم لتمردهما، كما قال تعالى: ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ (الرحمن: ٦٨) وقوله: ﴿ وجبريل وميكال ﴾. وهذا كثير في القرآن وفي كلام العرب، فقد ينص بالذكر على بعض أشخاص العموم إما لشرفه وإما لفضله، كقوله تعالى: ﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي ﴾ (آل عمران: ٦٨) وقوله: ﴿ وجبريل وميكال ﴾ (البقرة: ٩٨)، وإما لطيبه كقوله: ﴿ فاكهة ونخل ورمان ﴾

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

(الرحمن: ٦٨)، وإما لأكثريته، كقوله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً)[١]، وإما لتمرده وعتوه كما في هذه الآية، والله تعالى أعلم. وقد قيل: إن "ما" عطف على السحر وهي مفعولة، فعلى هذا يكون "ما" بمعنى الذي، ويكون السحر منزلاً على الملكين فتنة للناس وامتحاناً، ولله أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن بنهر طالوت، ولهذا يقول الملكان: إنما نحن فتنة، أي محنة من الله، نخبرك أن عمل الساحر كفر فإن أطعتنا نجوت، وإن عصيتنا هلكت. وقد روي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار والسدي والكلبي ما معناه: أنه لما كثر الفساد من أولاد آدم عليه السلام ـ وذلك في زمن إدريس عليه السلام ـ عيّرتهم الملائكة، فقال الله تعالى: أما إنكم لو كنتم مكانهم، وركّبت فيكم ما ركبت فيهم لعملتم مثل أعمالهم، فقالوا: سبحانك! ما كان ينبغي لنا ذلك، قال: فاختاروا مَلَكين من خياركم، فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما إلى الأرض فركّب فيهما الشهوة، فما مر بهما شهر حتى فُتنا بامرأة اسمها بالنبطية "بيدخت" وبالفارسية "ناهيل" وبالعربية "الزُّهرة" اختصمت إليهما، وراوداها عن نفسها فأبت إلا أن يدخلا في دينها ويشربا الخمر ويقتلا النفس التي حرم الله، فأجاباها وشربا الخمر وألما بها، فرآهما رجل فقتلاه، وسألتهما عن الاسم الذي يصعدان به إلى السماء فعلماها فتكلمت به فعرجت فمُسخت كوكباً. وقال سالم عن أبيه عن عبد الله: فحدثني كعب الحبر أنهما لم يستكملا يومهما حتى عَملا بما حرّم الله عليهما[٢]. وفي غير هذا الحديث: فخُيّرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا، فهما يعذّبان ببابل في سَرَب من الأرض. قيل: بابل العراق. وقيل: بابل نهاوند، وكان ابن عمر فيما يُروى عن عطاء أنه كان إذا رأى الزُّهرة وسهيلاً سبّهما وشتمهما، ويقول: إن سهيلاً كان عشّاراً باليمن يظلم الناس، وإن الزهرة كانت صاحبة هاروت وماروت.

قلنا: هذا كله ضعيف وبعيد عن ابن عمر وغيره، لا يصح منه شيء، فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه إلى رسله ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ (التحريم: ٦). ﴿ بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ (الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧). ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ (الأنبياء: ٢٠). وأما العقل فلا ينكر وقوع المعصية من الملائكة ويوجد منهم خلاف ما كلفوه، ويخلق فيهم الشهوات، إذ في قدرة الله تعالى كل موهوم، ومن هذا خوف الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، لكن وقوع هذا الجائز لا يدرك إلا بالسمع ولم يصح. ومما يدل على عدم صحته أن الله تعالى خلق النجوم وهذه الكواكب حين خلق السماء، ففي الخبر: (أن السماء لما خلقت خلق فيها سبعة دوّارة زحل والمشتري وبهرام وعطارد والزهرة والشمس والقمر). وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿ وكل في فلك يسبحون ﴾ (الأنبياء: ٣٣). فثبت بهذا أن الزهرة وسهيلاً قد كانا قبل خلق آدم، ثم إن قول الملائكة: "ما كان ينبغي لنا" عورة: لا

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

(٢) هذه القصة باطلة لا تصح، وهي من الإسرائيليات التي دست في كتب التفاسير كما نبه على ذلك الدكتور أبو شهبة في "الإسرائيليات والموضوعات".

تقدر على فتنتنا، وهذا كفر نعوذ بالله منه ومن نسبته إلى الملائكة الكرام صلوات الله عليهم أجمعين، وقد نزهناهم وهم المنزهون عن كل ما ذكره ونقلـه المفسرون، سبحان ربك رب العزة عما يصفون.

السابعة عشرة: قرأ ابن عباس وابن أبزى والضحاك والحسن: "الملكين" بكسر اللام. قال ابن أبزى: هما داود وسليمان. "فما" على هذا القول أيضاً نافية، وضعّف هذا القول ابن العربي. وقال الحسن: هما علجان كانا ببابل ملكين، فـ "ما" على هذا القول مفعولة غير نافية..

الثامنة عشرة: قولـه تعالى: ﴿ ببابل ﴾ بابل لا ينصرف للتأنيث والتعريف والعجمة، وهي قطر من الأرض، قيل: العراق وما والاه. وقال ابن مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة وبابل. وقال قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين. وقال قوم: هي بالمغرب. قال ابن عطية: وهذا ضعيف. وقال قوم: هو جبل نهاوند، فالله تعالى أعلم.

واختلف في تسميته ببابل، فقيل: سُمِّي بذلك لتبلبل الألسن بها حين سقط صرح نمروذ. وقيل: سُمِّي به لأن الله تعالى لما أراد أن يخالف بين ألسنة بني آدم بعث ريحاً فحشرتهم من الآفاق إلى بابل، فبلبل الله ألسنتهم بها، ثم فرقتهم تلك الريح في البلاد. والبلبلة: التفريق، قال معناه الخليل. وقال أبو عمر بن عبد البر: من أخصر ما قيل في البلبلة وأحسنه ما رواه داود بن أبي هند عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس أن نوحاً عليه السلام لما هبط إلى أسفل الجودي ابتنى قرية وسماها ثمانين، فأصبح ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداها اللسان العربي، وكان لا يفهم بعضهم عن بعض.

التاسعة عشرة: روى عبد الله بن بسر المازني قال: قال رسول الله ﷺ: (اتقوا الدنيا فوالذي نفسي بيده إنها لأسحر من هاروت وماروت)[1]. قال علماؤنا: إنما كانت الدنيا أسحر منهما لأنها تسحرك بخدعها، وتكتمك فتنتها، فتدعوك إلى التحارص عليها والتنافس فيها، والجمع لـها والمنع، حتى تفرق بينك وبين طاعة الله تعالى، وتفرق بينك وبين رؤية الحق ورعايته، فالدنيا أسحر منهما، تأخذ بقلبك عن الله، وعن القيام بحقوقه، وعن وعده ووعيده. وسحر الدنيا محبتها وتلذذك بشهواتها، وتمنيك بأمانيها الكاذبة حتى تأخذ بقلبك، ولـهذا قال رسول الله ﷺ (حبك الشيء يعمي ويصم)[2].

الموفية العشرين: قولـه تعالى: ﴿ هاروت وماروت ﴾ لا ينصرف "هاروت"، لأنه أعجمي معرفة، وكذا "ماروت"، ويجمع هواريت ومواريت، مثل طواغيت، ويقال: هوارتة وهوار،

---

(١) "ضعيف" أخرجه الحكيم الترمذي في "نوادر الأصول"، وانظر ضعيف الجامع (١١٥).

(٢) ضعيف رواه أبو داود في سننه ح/ ٥١٣٠، وأحمد في مسنده ٥/ ١٩٤، ٦/ ٤٥٠، وابن كثير في تفسيره ١/ ١٨١، والخطيب البغدادي في تاريخه ٣/ ١١٧، وابن عساكر في تاريخه انظر التهذيب ٣/ ٣٢٥، ٤/ ٢٣٤، ٥/ ٨٩، ١٠/ ٣٩٢، والعراقي في المغني ٣/ ٣١، المشكاة ح/٤٩٠٨، وقال الحافظ ابن حجر في جوابه عن أحاديث المصابيح في الحديث العاشر وهو هذا الحديث: "أخرج أبو داود من طريق خالد بن محمد الثقفي عن بلال بن أبي الدرداء عن أبيه عن النبي ﷺ بهذا. وأخرجه أحمد أيضاً من هذا الوجه مرفوعاً وموقوفاً، والموقوف أشبه. قالـه المنذري. وفي سنده أبو بكر بن أبي مريم وهو شامي صدوق، طرقه لصوص ففزع فتغير عقلـه، فعدوه فيمن اختلط. ومعنى هذا الحديث أنه خبر يراد به النهي عن اتباع الـهوى، فإنه من يفعل ذلك لا يبصر قبيح ما يفعلـه، ولا يسمع نصح من يرشده، وإنما يقع ذلك لمن لم يتفقد أحوال نفسـه. والله أعلم. مشكاة المصابيح حـ٣/ صـ١٧٨٥ طـ المكتب الإسلامي.

وموارتة وموار، ومثلـه جالوت وطالوت، فاعلم. وقد تقدم هل هما ملكان أو غيرهما؟ خلاف.
قال الزجاج: وروي عن علي ﷺ أنه قال: أي والذي أنزل على الملكين، وأن الملكين يعلّمان الناس تعليم إنذار من السحر لا تعليم دعاء إليه. قال الزجاج: وهذا القول الذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر، ومعناه أنهما يعلّمان الناس على النهي فيقولان لـهم: لا تفعلوا كذا، ولا تحتالوا بكذا لتفرقوا بين المرء وزوجه. والذي أنزل عليهما هو النهي، كأنه قولاً للناس: لا تعملوا كذا، فـ "يعلّمان" بمعنى يُعْلمان، كما قال: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ (الإسراء: ٧٠) أي أكرمنا.

الحادية والعشرون: قولـه تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد﴾ "من" زائدة للتوكيد، والتقدير: وما يعلمان أحداً. والضمير في "يعلمان" لـهاروت وماروت. وفي "يعلمان" قولان، أحدهما: أنه على بابه من التعليم. الثاني: أنه من الإعلام لا من التعليم، فـ "يعلّمان" بمعنى يُعْلمان، وقد جاء في كلام العرب تعلّم بمعنى أعلم، ذكره ابن الأعرابي وابن الأنباري. قال كعب بن مالك.

تعلم رسـول الله أنك مدركي وأن وعيداً منك كالأخذ باليد

وقال القطامي:

تعلّم أن بعد الغي رشدا وأن لذلك الغي انقشاعا

وقال زهير:

تَعَلَّمَـــنَ ها لعمر الله ذا قســماً فاقدر بذرعك وانظر أين تنسلك

وقال آخر:

تعلــم أنه لا طير إلا على متطير وهو الثبور

﴿حتى يقولا﴾ نصب بحتى فلذلك حذفت منه النون، ولغة هذيل وثقيف "عتّى" بالعين غير المعجمة. "﴿إنما نحن فتنة﴾ لما أنبأ بفتنتهما كانت الدنيا أسحر منهما حين كتمت فتنتهـا. ﴿فلا تكفر﴾ قالت فرقة بتعليم السحر، وقالت فرقة باستعمالـه. وحكى المهدوي أنه استهزاء، لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحقّقا ضلاله.

قولـه تعالى: ﴿. . . فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما لـه في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾.

الثانية والعشرون: قولـه تعالى: ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ قال سيبويه: التقدير فهم يتعلمون، قال ومثلـه ﴿كن فيكون﴾. وقيل: هو معطوف على موضع "ما يعلمان"، لأن قولـه: "وما يعلمان" وإن دخلت عليه ما النافية فمضّمنه الإيجاب في التعليم. وقال الفراء: هي مردودة على قولـه: "يعلمون الناس السحر" فيتعلمون، ويكون "فيتعلمون" متصلة بقوله "إنما نحن فتنة" فيأتون فيتعلمون. قال السدي: كانا يقولان لمن جاءهما: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فإن أبى أن يرجع قالا لـه: ائت هذا الرماد فَبُلْ فيه، فإذا بال فيه خرج منه نور يسطع إلى السماء، وهو الإيمان، ثم يخرج منه دخان أسود فيدخل في أذنيه وهو الكفر، فإذا أخبرهما بما رآه من ذلك علّماه ما يفرقون به بين المرء وزوجه.

ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الساحر ليس يقدر على أكثر مما أخبر الله عنه من التفرقة، لأن الله ذكر ذلك في معرض الذم للسحر والغاية في تعليمه، فلو كان يقدر على أكثر من ذلك لذكره. وقالت طائفة: ذلك خرج على الأغلب، ولا ينكر أن السحر لـه تأثير في القلوب، بالحب والبغض وبإلقاء الشرور حتى يفرق الساحر بين المرء وزوجه، ويحول بين المرء وقلبه، وذلك بإدخال الآلام وعظيم الأسقام، وكل ذلك مدرك بالمشاهدة وإنكاره معاندة، وقد تقدم هذا، والحمد لله.

الثالثة والعشرون: قولـه تعالى: ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ "ما هم"، إشارة إلى السحرة. وقيل إلى اليهود، وقيل إلى الشياطين. "بضارين به" أي بالسحر. "من أحد" أي أحداً، ومن زائدة. "إلا بإذن الله" أي: بإرادته وقضائه لا بأمره، لأنه تعالى لا يأمر بالفحشاء ويقضي على الخلق بها. وقال الزجاج: "إلا بإذن الله" إلا بعلم الله. قال النحاس: وقول أبي إسحاق "إلا بإذن الله" إلا بعلم الله غلط، لأنه إنما يقال في العلم أَذَنٌ، وقد أذنت أَذَناً. ولكن لما لم يحل فيما بينهم وبينه وظلوا يفعلونه كان كأنه أباحه مجازاً.

الرابعة والعشرون: قولـه تعالى: ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ يريد في الآخرة وإن أخذوا بها نفعاً قليلاً في الدنيا. وقيل: يضرهم في الدنيا، لأن ضرر السحر والتفريق يعود على الساحر في الدنيا إذا عثر عليه، لأنه يؤدب ويزجر، ويلحقه شؤم السحر. وباقي الآي بيّن لتقدم معانيها. ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما لـه في الآخرة من خلاق ﴾ واللام في "ولقد علموا" لام توكيد. "لمن اشتراه" لام يمين، وهي للتوكيد أيضاً. وموضع "من" رفع بالابتداء، لأنه لا يعمل ما قبل اللام فيعمل بعدها. و"من" بمعنى الذي. وقال الفراء. هي للمجازاة. وقال الزجاج: ليس هذا بموضع شرط، و"من" بمعنى الذي، كما تقول: لقد علمت، لمن جاءك ما لـه عقل. ﴿ من خلاق ﴾ "من" زائدة، والتقدير ما لـه في الآخرة خلاق، ولا تزاد في الواجب، هذا قول البصريين. وقال الكوفيون: تكون زائدة في الواجب، واستدلوا بقولـه تعالى: ﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾ (نوح: ٤) والخلاق: النصيب، قالـه مجاهد. قال الزجاج: وكذلك هو عند أهل اللغة، إلا أنه لا يكاد يستعمل إلا للنصيب من الخير. وسئل عن قولـه تعالى: ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما لـه في الآخرة من خلاق ﴾ فأخبر أنهم قد علموا. قولـه تعالى: ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ فأخبر أنهم لا يعلمون، فالجواب وهو قول قطرب والأخفش: أن يكون الذين يعلمون الشياطين، والذين شروا أنفسهم - أي باعوها - هم الإنس الذين لا يعلمون. قال الزجاج وقال علي بن سليمان: الأجود عندي أن يكون "ولقد علموا" للملَكَين، لأنهما أولى بأن يعلموا. وقال: "علموا" كما يقال: الزيدان قاموا. وقال الزجاج: الذين علموا علماء اليهود، ولكن قيل: "لو كانوا يعلمون" أي فدخلوا في محل من يقال لـه: لست بعالم، لأنهم تركوا العمل بعلمهم واسترشدوا من الذين عملوا بالسحر.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا ﴾ أي اتقوا السحر. ﴿ لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ المثوبة الثواب، وهي جواب "ولو أنهم آمنوا" عند قوم. قال الأخفش سعيد: ليس لـ

"لو" هنا جواب في اللفظ ولكن في المعنى، والمعنى لأثيبوا. وموضع "أن" من قوله: "ولو أنهم" موضع رفع، أي لو وقع إيمانهم، لأن "لو" لا يليها إلا الفعل ظاهراً أو مضمراً، لأنها بمنزلة حروف الشرط إذ كان لا بد له من جواب، و"أن" يليه فعل. قال محمد بن يزيد: وإنما لم يجاز بـ "لو" لأن سبيل حروف المجازاة كلها أن تقلب الماضي إلى معنى المستقبل، فلما لم يكن هذا في "لو" لم يجز أن يجازى بها.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ﴾ ذكر شيئاً آخر من جهالات اليهود والمقصود نهي المسلمين عن مثل ذلك. وحقيقة "راعنا" في اللغة أرعنا ولنرعك، لأن المفاعلة من اثنين، فتكون من رعاك الله، أي احفظنا ولنحفظك، وارقبنا ولنرقبك. ويجوز أن يكون من أرعنا سمعك، أي فرّغ سمعك لكلامنا. وفي المخاطبة بهذا جفاء، فأمر المؤمنين أن يتخيروا من الألفاظ أحسنها ومن المعاني أرقّها. قال ابن عباس: كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ: راعنا. على جهة الطلب والرغبة ـ من المراعاة ـ أي التفت إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سبّاً، أي اسمع لا سمعت، فاغتنموها وقالوا: كنا نسبّه سراً فالآن نسبه جهراً، فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويضحكون فيما بينهم، فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم، فقال لليهود: عليكم لعنة الله! لئن سمعتها من رجل منكم يقولها للنبي ﷺ لأضربنّ عنقه، فقالوا: أولَستم تقولونها؟ فنزلت الآية، ونُهُوا عنها لئلا تقتدي بها اليهود في اللفظ وتقصد المعنى الفاسد فيه.

الثانية: في هذه الآية دليلان: أحدهما على تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغض، ويخرج من هذا فهم القذف بالتعريض، وذلك يوجب الحد عندنا خلافاً لأبي حنيفة والشافعي وأصحابهما حين قالوا: التعريض محتمل للقذف وغيره، والحدّ مما يسقط بالشبهة. وسيأتي في "النور" بيان هذا، إن شاء الله تعالى.

الدليل الثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنّة. والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع. أما الكتاب فهذه الآية، ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سبّ بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ، لأنه ذريعة للسبّ، وقوله تعالى: ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدْواً بغير علم ﴾ (الأنعام: ١٠٨) فمنع من سب آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك، وقوله تعالى: ﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ﴾ (الأعراف: ١٦٣) الآية، فحرم عليهم تبارك وتعالى الصيد في يوم السبت، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شُرعاً، أي ظاهرة، فسدّوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، فمسخهم الله قردة وخنازير، وذكر الله لنا ذلك معنى التحذير عن ذلك، وقوله تعالى لآدم

وحواء: ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ (البقرة: ٣٥) وقد تقدم. وأما السنة فأحاديث كثيرة ثابتة صحيحة، منها حديث عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأياها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله). أخرجه البخاري ومسلم. قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم أنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك فقال: (اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد)[١] وقال: (اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد)[٢]. وروى مسلم عن النعمان ابن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه)[٣] الحديث، فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سداً للذريعة. وقال ﷺ: (لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يَدَعَ ما لا بأس به حذراً مما به البأس)[٤]. وقال ﷺ: (إن من الكبائر شتم الرجل والديه) قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: (نعم يسب أبا الرجل فيُسبُّ أباه ويسب أمه فيسب أمه)[٥]. فجعل التعرض لسب الآباء كسبِّ الآباء. وقال ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه منكم حتى ترجعوا إلى دينكم)[٦]. وقال أبو عبيد الهروي: العينة هو أن يبيع الرجل من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به. قال: فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراه إلى أجل مسمّى ثم باعها المشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن فهذه أيضاً عينة، وهي أهون من الأولى، وهو جائز عند بعضهم. وسُميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة، وذلك لأن العَيْن هو المال الحاضر والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره. وروى ابن وهب عن مالك أن أم ولد لزيد بن الأرقم ذكرت لعائشة رضي الله عنها أنها باعت من زيد عبداً بثمانمائة إلى العطاء ثم ابتاعته منه بستمائة نقداً، فقالت عائشة: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت! أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب. ومثل هذا لا يقال بالرأي، لأن إبطال

---

(١) صحيح.
(٢) صحيح.
(٣) أخرجاه في الصحيحين، وهو أحد الأحاديث التي عليها مدار هذا الدين.
(٤) "ضعيف" أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عطية السعدي، وانظر ضعيف الجامع (٦٣٢٠).
(٥) صحيح.
(٦) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٤٢٣).

الأعمال لا يتوصل إلى معرفتها إلا بالوحي، فثبت أنه مرفوع إلى النبي ﷺ. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعوا الربا والريبة. ونهى ابن عباس رضي الله عنه عن دراهم بدراهم بينهما حريزة.

قلت: فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها. وليس عند الشافعية كتاب الآجال. لأن ذلك عندهم عقود مختلفة مستقلة، قالوا: وأصل الأشياء على الظواهر لا على الظنون. والمالكية جعلوا السلعة محلّلة ليتوصل بها إلى دراهم بأكثر منها، وهذا هو الربا بعينه، فاعلمه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ لا تقولوا راعنا ﴾ نهي يقتضي التحريم، على ما تقدم. وقرأ الحسن "راعناً" منونة. وقال: أي هُجْراً من القول، وهو مصدر ونصبه بالقول، أي لا تقولوا رُعونة. وقرأ زر بن حبيش والأعمش "راعونا"، يقال لما نتأ من الجبل: رَعْنٌ، والجبل أرعن. وجيش أرعن أي متفرق. وكذا رجل أرعن، أي متفرق الحجج وليس عقله مجتمعاً، عن النحاس. وقال ابن فارس: رَعُن الرجل يرعن رعناً فهو أرعن، أي أهوج. والمرأة رعناء. وسُميت البصرة رعناء لأنها تشبه برعن الجبل، قال ابن دريد ذلك، وأنشد للفرزدق:

لولا ابن عتبة عمرو والرجاء لـه ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ وقولوا انظرنا ﴾ أمروا أن يخاطبوه ﷺ بالإجلال، والمعنى: أقبل علينا وانظر إلينا، فحذف حرف التعدية، كما قال:

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كمـا ينظـر الأراك الظباء

أي إلى الأراك. وقال مجاهد: المعنى فهِّمنا وبيِّن لنا. وقيل: المعنى انتظرنا وتأنّ بنا، قال:

فإنكما إن تنظرانـي سـاعة من الدهر ينفعني لدى أم جندب

والظاهر استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال، وهذا هو معنى راعنا، فبدلت اللفظة للمؤمنين وزال تعلق اليهود. وقرأ الأعمش وغيره "أنظرنا" بقطع الألف وكسر الظاء، بمعنى أخِّرنا وأمهلنا حتى نفهم عنك ونتلقى منك، قال الشاعر:

أبا هند فلا تعجل علينا وانظـرنا نخبرك اليقينا

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ﴾ لما نهى وأمر جل وعز، حضّ على السمع الذي في ضمنه الطاعة وأعلم أن لمن خالف أمره فكفر عذاباً أليماً.

قوله تعالى: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ ما يود ﴾ أي ما يتمنى، وقد تقدم. ﴿ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ﴾ معطوف على "أهل". ويجوز: ولا المشركون، تعطفه على الذين، قاله النحاس. ﴿ أن ينزل عليكم من خير من ربكم ﴾ "من" زائدة، "خير" اسم ما لم يُسمّ فاعله. و"أن" في موضع نصب، أي بأن ينزل.

قولـه تعالى: ﴿ والله يختص برحمته من يشاء ﴾ قال علي بن أبي طالب ﷺ: "يختص برحمته" أي بنبوته، خصَّ بها محمداً ﷺ. وقال قوم: الرحمة القرآن. وقيل: الرحمة في هذه الآية عامة لجميع أنواعها التي قد منحها الله عباده قديماً وحديثاً، يقال: رحم يرحم إذا رقّ. والرُّحم والمرحمة والرَّحمة بمعنىً، قاله ابن فارس. ورحمة الله لعباده: إنعامه عليهم وعفوه لـهم.

قولـه تعالى: ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ "ذو" بمعنى صاحب.

قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) ﴾ فيه خمس عشرة مسألة:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ﴾ "ننسها" عطف على "ننسخ" وحذفت الياء للجزم. ومن قرأ "ننسأها" حذف الضمة من الـهمزة للجزم، وسيأتي معناه. "نأت" جواب الشرط، وهذه آية عظمى في الأحكام. وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلا من جهته، ولـهذا يناقض بعضه بعضاً، فأنزل الله: ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾ (النحل: ١٠١) وأنزل ﴿ ما ننسخ من آية ﴾.

الثانية: معرفة هذا الباب أكيدة وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام. روى أبو البختري قال: دخل علي ﷺ المسجد فإذا رجل يخوّف الناس، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يُذكّر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس! لكنه يقول أنا فلان ابن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟! فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا ولا تُذكّر فيه. وفي رواية أخرى: أعلمت الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكتَ وأهلكتَ!. ومثلـه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الثالثة: النسخ في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: النقل، كنقل كتاب من آخر. وعلى هذا يكون القرآن كلـه منسوخاً، أعني من اللوح المحفوظ وإنزالـه إلى بيت العـزة فـي السماء الدنيا، وهذا لا مدخل لـه في هذه الآية، ومنه قولـه تعالى: ﴿ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ (الجاثية: ٢٩) أي نأمر بنسخه وإثباته.

الثاني: الإبطال والإزالة، وهو المقصود هنا، وهو منقسم في اللغة على ضربين:

أحدهما: إبطال الشيء وزوالـه وإقامة آخر مقامه، ومنه نسخت الشمس الظل إذا أذهبته وحلت محلـه، وهو معنى قولـه تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ﴾. وفي صحيح مسلم: (لم تكن نبوة قط إلا تناسخت) أي تحولت من حال إلى حال، يعني أمر الأمة. قال ابن فارس: النسخ نسخ الكتاب، والنسخ أن تزيل أمراً كان من قبل يُعمل به ثم تنسخه بحادث غيره، كالآية تنزل بأمر ثم ينسخ بأخرى. وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه، يقال: انتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب. وتناسخ الورثة: أن تموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم، وكذلك تناسخ الأزمنة والقرون.

الثاني: إزالة الشيء دون أن يقوم آخر مقامه، كقولهم: نسخت الريح الأثر، ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾ (الحج: ٥٢) أي يزيله فلا يتلى ولا يثبت في المصحف بدله. وزعم أبو عبيد أن هذا النسخ الثاني قد كان ينزل على النبي ﷺ السورة فتُرفع فلا تُتلى ولا تُكتب.

قلت: ومنه ما روي عن أبي بن كعب وعائشة رضي الله عنهما أن سورة "الأحزاب" كانت تعدل سورة البقرة في الطول، على ما يأتي مبيناً هناك إن شاء الله تعالى. ومما يدل على هذا ما ذكره أبو بكر الأنباري حدثنا أبي حدثنا نصر بن داود حدثنا أبو عبيد حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يونس وعقيل عن ابن شهاب قال: حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف في مجلس سعيد بن المسيب أن رجلاً قام من الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم يقدر على شيء منها، وقام آخر فلم يقدر على شيء منها، وقام آخر فلم يقدر على شيء منها، فغدوا على رسول الله ﷺ، فقال أحدهم: قمت الليلة يا رسول الله لأقرأ سورة من القرآن فلم أقدر على شيء منها، فقام الآخر فقال: وأنا والله كذلك يا رسول الله، فقام الآخر فقال: وأنا والله كذلك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: (إنها مما نسخ الله البارحة)[1]. وفي إحدى الروايات: وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به أبو أمامة فلا ينكره.

الرابعة: أنكرت طوائف من المنتمين للإسلام المتأخرين جوازه، وهم محجوجون بإجماع السلف السابق على وقوعه في الشريعة. وأنكرته أيضاً طوائف من اليهود، وهم محجوجون بما جاء في توراتهم بزعمهم أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من السفينة: إني قد جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه. ثم حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً من الحيوان، وبما كان آدم عليه السلام يزوّج الأخ من الأخت، وقد حرّم الله ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره، وبأن إبراهيم الخليل أمر بذبح ابنه ثم قال له: لا تذبحه، وبأن موسى أمر بني إسرائيل أن يقتلوا مَنْ عَبَد منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم، وبأن نبوته غير متعبد بها قبل بعثه، ثم تعبد بها بعد ذلك، إلى غير ذلك. وليس هذا من باب البداء بل هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة، وحكم إلى حكم، لضرب من المصلحة، إظهاراً لحكمته وكمال مملكته. ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية، وإنما كان يلزم البداء لو لم يكن عالماً بمآل الأمور، وأما العالم بذلك فإنما تتبدل خطاباته بحسب تبدل المصالح، كالطبيب المراعي أحوال العليل، فراعى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته، لا إله إلا هو، فخطابه يتبدل، وعلمه وإرادته لا تتغير، فإن ذلك محال في جهة الله تعالى.

وجعلت اليهود النسخ والبداء شيئاً واحداً، ولذلك لم يجوزوه فضلُّوا. قال النحاس: والفرق بين النسخ والبداء أن النسخ تحويل العبادة من شيء إلى شيء قد كان حلالاً فيحرم، أو كان حراماً فيحلّل. وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه، كقولك: امض إلى فلان اليوم، ثم تقول لا تمض إليه، فيبدو لك العدول عن القول الأول، وهذا يلحق البشر لنقصانهم. وكذلك إن قلت: ازرع كذا في هذه السنة، ثم قلت: لا تفعل، فهو البداء.

---

(١) ضعيف.

الخامسة: اعلم أن الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى، ويسمّى الخطاب الشرعي ناسخاً تجوّزاً، إذ به يقع النسخ، كما قد يتجوز فيسمى المحكوم فيه ناسخاً، فيقال: صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء، فالمنسوخ هو المزال، والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة، وهو المكلف.

السادسة: اختلفت عبارات أئمتنا في حد الناسخ، فالذي عليه الحذاق من أهل السنة أنه إزالة ما قد استقر من الحكم الشرعي بخطاب وارد متراخياً، هكذا حدّه القاضي عبد الوهاب والقاضي أبو بكر، وزادا: لولاه لكان السابق ثابتاً، فحافظا على معنى النسخ اللغوي، إذ هو بمعنى الرفع والإزالة، وتحرزا من الحكم العقلي، وذكر الخطاب ليعم وجوه الدلالة من النص والظاهر والمفهوم وغيره، وليخرج القياس والإجماع، إذ لا يتصور النسخ فيهما ولا بهما. وقيدا بالتراخي، لأنه لو اتصل به لكان بياناً لغاية الحكم لا ناسخاً، أو يكون آخر الكلام يرفع أوله، كقولك: قم لا تقم.

السابعة: المنسوخ عند أئمتنا أهل السنة هو الحكم الثابت نفسه لا مثله، كما تقوله المعتزلة بأنه الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت فيما يستقبل بالنص المتقدم زائل. والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة، وأن الحسن صفة نفسية للحسن، ومراد الله حسن، وهذا قد أبطله علماؤنا في كتبهم.

الثامنة: اختلف علماؤنا في الأخبار هل يدخلها النسخ، فالجمهور على أن النسخ إنما هو مختص بالأوامر والنواهي، والخبر لا يدخله النسخ لاستحالة الكذب على الله تعالى. وقيل: إن الخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه، كقوله تعالى: ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ﴾ (النحل: ٦٧). وهناك يأتي القول فيه إن شاء الله تعالى.

التاسعة: التخصيص من العموم يوهم أنه نسخ وليس به، لأن المخصص لم يتناول العموم قط، ولو ثبت تناول العموم لشيء ما ثم أخرج ذلك الشيء عن العموم لكان نسخاً لا تخصيصاً، والمتقدمون يطلقون على التخصيص نسخاً توسعاً ومجازاً.

العاشرة: اعلم أنه قد يرد في الشرع أخبار ظاهرها الإطلاق والاستغراق، ويرد تقييدها في موضع آخر فيرتفع ذلك الإطلاق، كقوله تعالى: ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾ (البقرة: ١٨٦). فهذا الحكم ظاهره خبر عن إجابة كل داع على كل حال، لكن قد جاء ما قيده في موضع آخر، كقوله: ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ (الأنعام: ٤١). فقد يظن من لا بصيرة عنده أن هذا من باب النسخ في الأخبار وليس كذلك، بل هو من باب الإطلاق والتقييد. وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان في موضعها إن شاء الله تعالى.

الحادية عشرة: قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: جائز نسخ الأثقل إلى الأخف، كنسخ الثبوت لعشرة بالثبوت لاثنين. ويجوز نسخ الأخف إلى الأثقل، كنسخ يوم عاشوراء والأيام المعدودة برمضان، على ما يأتي بيانه في آية الصيام. وينسخ المثل بمثله ثقلاً وخفة، كالقبلة. وينسخ الشيء لا إلى بدل كصدقة النّجوى. وينسخ القرآن بالقرآن. والسنة بالعبارة، وهذه العبارة يراد بها الخبر المتواتر القطعي. وينسخ خبر الواحد بخبر الواحد. وحذاق الأئمة على أن القرآن ينسخ بالسنة، وذلك موجود في قوله

ﷺ: (لا وصية لوارث)[١]. وهو ظاهر مسائل مالك. وأبى ذلك الشافعي وأبو الفرج المالكي، والأول أصح، بدليل أن الكل حكم الله تعالى ومن عنده وإن اختلفت في الأسماء. وأيضاً فإن الجلد ساقط في حد الزنى عن الثيب الذي يُرجم، ولا مسقط لذلك إلا السُّنة فعل النبي ﷺ، وهذا بيّن. والحذاق أيضاً على أن السُّنة تنسخ بالقرآن وذلك موجود في القبلة، فإن الصلاة إلى الشام لم تكن في كتاب الله تعالى. وفي قوله تعالى: ﴿ فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾ (الممتحنة: ١٠) فإن رجوعهن إنما كان بصلح النبي ﷺ لقريش. والحذاق على تجويز نسخ القرآن بخبر الواحد عقلاً، واختلفوا هل وقع شرعاً، فذهب أبو المعالي وغيره إلى وقوعه في نازلة مسجد قباء، على ما يأتي بيانه، وأبى ذلك قوم. ولا يصح نسخ نص بقياس، إذ من شروط القياس ألا يخالف نصاً. وهذا كله في مدة النبي ﷺ، وأما بعد موته واستقرار الشريعة فأجمعت الأمة أنه لا نسخ، ولهذا كان الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ به إذ انعقاده بعد انقطاع الوحي، فإذا وجدنا إجماعاً يخالف نصّاً فيعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لا نعلمه نحن، وأن ذلك النص المخالف متروك العمل به، وأن مقتضاه نسخ وبقي سُنة يقرأ ويروى، كما آية عدة السنَّة في القرآن تتلى، فتأمل هذا فإنه نفيس، ويكون من باب نسخ الحكم دون التلاوة، ومثله صدقة النجوى. وقد تُنسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم. وقد تنسخ التلاوة والحكم معاً، ومنه قول الصدّيق رضي الله عنه: كنا نقرأ "لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر" ومثله كثير.

والذي عليه الحذاق أن من لم يبلغه الناسخ فهو متعبد بالحكم الأول، كما يأتي بيانه في تحويل القبلة. والحذاق على جواز نسخ الحكم قبل فعله، وهو موجود في قصة الذبيح، وفي فرض خمسين صلاة قبل فعلها بخمس، على ما يأتي بيانه في "الإسراء" و"الصافات"، إن شاء الله تعالى.

الثانية عشرة: لمعرفة الناسخ طرق، منها: أن يكون في اللفظ ما يدل عليه، كقوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير ألا تشربوا مسكراً)[٢] ونحوه. ومنها : أن يذكر الراوي التاريخ، مثل أن يقول: سمعت عام الخندق، وكان المنسوخ معلوماً قبله. أو يقول: نسخ حكم كذا بكذا. ومنها : أن تجمع الأمة على حكم أنه منسوخ وأن ناسخه متقدم. وهذا الباب مبسوط في أصول الفقه، نبهنا منه على ما فيه لمن اقتصر كفاية، والله الموفق للهداية.

الثالثة عشرة: قرأ الجمهور "ما ننسخ" بفتح النون، من نَسَخَ، وهو الظاهر المستعمل على معنى: ما نرفع من حكم آية ونُبقي تلاوتها، كما تقدم. ويحتمل أن يكون المعنى: ما نرفع من حكم آية وتلاوتها، على ما ذكرناه. وقرأ ابن عامر "ننسخ" بضم النون، من أنسخت الكتاب، على معنى وجدته منسوخاً. قال أبو حاتم: هو غلط: وقال الفارسي أبو علي: ليست لغة، لأنه لا يقال: نسخ وأنسخ بمعنىً، إلا أن يكون المعنى ما نجده منسوخاً، كما تقول: أحمدت الرجل وأبخلته، بمعنى وجدته محموداً وبخيلاً. قال أبو علي: وليس نجده منسوخاً إلا بأن ننسخه، فتتفق القراءتان في المعنى

---

(١) صحيح.

(٢) صحيح.

وإن اختلفتا في اللفظ. وقيل: "ما ننسخ" ما نجعل لك نسخه، يقال: نسخت الكتاب إذا كتبته، وانتسخته غيري إذا جعلت نسخه له. قال مكي: ولا يجوز أن تكون الهمزة للتعدي، لأن المعنى يتغير، ويصير المعنى ما ننسخك من آية يا محمد، وإنساخه إياها إنزالها عليه، فيصير المعنى ما ننزل عليك من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها، فيؤول المعنى إلى أن كل آية أنزلت أتي بخير منها، فيصير القرآن كله منسوخاً وهذا لا يمكن، لأنه لم ينسخ إلا اليسير من القرآن. فلما امتنع أن يكون أفعل وفَعَل بمعنىً إذ لم يسمع، وامتنع أن تكون الهمزة للتعدي لفساد المعنى، لم يبق ممكن إلا أن يكون من باب أحمدته وأبخلته إذا وجدته محموداً أو بخيلاً.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ أو ننسها ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير بفتح النون والسين والهمز، وبه قرأ عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد وأبي بن كعب وعبيد بن عمير والنخعي وابن محيصن، من التأخير، أي نؤخر نسخ لفظها، أي نتركه في آخر أم الكتاب فلا يكون. وهذا قول عطاء. وقال غير عطاء: معنى أو ننسأها: نؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم، من قولهم: نسأت هذا الأمر إذا أخرته، ومن ذلك قولهم: بعته نَسْأً إذا أخرته. قال ابن فارس: ويقولون: نسأ الله في أجلك، وأنسأ الله أجلك. وقد انتسأ القوم إذا تأخروا وتباعدوا، ونسأتهم إذا أخرتهم. فالمعنى نؤخر نزولها أو نسخها على ما ذكرنا. وقيل: نذهبها عنكم حتى لا تقرأ ولا تذكر. وقرأ الباقون "ننسها" بضم النون، من النسيان الذي بمعنى الترك، أي نتركها فلا نبدلها ولا ننسخها، قاله ابن عباس والسدي، ومنه قوله تعالى: ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ (التوبة: ٦٧) أي تركوا عبادته فتركهم في العذاب. واختار هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم، قال أبو عبيد: سمعت أبا نعيم القارئ يقول: قرأت على النبي ﷺ في المنام بقراءة أبي عمرو فلم يغير عليّ إلا حرفين، قال: قرأت عليه ﴿ أرْنا ﴾ (البقرة: ١٢٨) فقال: أرِنَا، فقال أبو عبيد: وأحسب الحرف الآخر "أو ننسأها" فقال: "أو ننسها". وحكى الأزهري "نَنسها" نأمر بتركها، يقال: أنسيته الشيء أي أمرت بتركه، ونسيته تركته، قال الشاعر:

إن علي عقبة أقضيها لست بناسيها ولا منسيها

أي ولا آمر بتركها. وقال الزجاج: إن القراءة بضم النون لا يتوجه فيها معنى الترك، لا يقال: أنسى بمعنى ترك، وما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس "أو ننسها" قال: نتركها لا نبدلها، فلا يصح. ولعل ابن عباس قال: نتركها، فلم يضبط. والذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر أن معنى "أو ننسها" نبح لكم تركها، من نسي إذا ترك، ثم تعديه. وقال أبو علي وغيره: ذلك متجه، لأنه بمعنى نجعلك تتركها. وقيل: من النسيان على بابه الذي هو عدم الذكر، على معنى أو ننسكها يا محمد فلا تذكرها، نقل بالهمز فتعدى الفعل إلى مفعولين: وهما النبي والهاء، لكن اسم النبي محذوف.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ نأت بخير منها ﴾ لفظة "بخير" هنا صفة تفضيل، والمعنى بأنفع لكم أيها الناس في عاجل إن كانت الناسخة أخف، وفي آجل إن كانت أثقل، وبمثلها إن كانت مستوية. وقال مالك: محكمة مكان منسوخة. وقيل ليس المراد بأخْير التفضيل، لأن كلام الله لا يتفاضل، وإنما هو مثل قوله: ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها ﴾ (النمل: ٨٩) أي فله منها خير، أي نفع وأجر، لا الخير الذي هو بمعنى الأفضل، ويدل على القول الأول قوله: "أو مثلها".

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض ﴾ "ألم تعلم" جزم بلم، وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل، وفتحت "أن" لأنها في موضع نصب. "له ملك السماوات والأرض" أي بالإيجاد والاختراع، والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة. وارتفع "ملك" بالابتداء، والخبر "له" والجملة خبر "أن". والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته.

قوله تعالى: ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ المعنى أي قل لهم يا محمد ألم تعلموا أن لله سلطان السموات والأرض وما لكم من دون الله من وليّ، من وليت أمر فلان، أي قمت به، ومنه ولي العهد، أي القيّم بما عهد إليه من أمر المسلمين. ومعنى "من دون الله" سوى الله وبَعْدَ الله، كما قال أمية بن أبي الصلت:

يا نفس ما لك دون الله من واق   وما على حدثان الدهر من باق

وقراءة الجماعة "ولا نصير" بالخفض عطفاً على "ولي" ويجوز "ولا نصير" بالرفع عطفاً على الموضع، لأن المعنى ما لكم من دون الله ولي ولا نصير.

قوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ أم تريدون ﴾ هذه "أم" المنقطعة التي بمعنى بل، أي بل تريدون، ومعنى الكلام التوبيخ.

قوله تعالى: ﴿ أن تسألوا رسولكم ﴾ في موضع نصب بـ"تريدون". ﴿ كما سئل موسى من قبل ﴾ الكاف في موضع نصب نعت لمصدر، أي سؤال كما. و"موسى" في موضع رفع على ما لم يسم فاعله. "من قبل": سؤالهم إياه أن يريهم الله جهرة، وسألوا محمداً أن يأتي بالله والملائكة قبيلاً. عن ابن عباس ومجاهد: سألوا أن يجعل لهم الصفا ذهباً. وقرأ الحسن "كما سيل"، وهذا على لغة من قال: سلْتُ أسأل[1]، ويجوز أن يكون على بدل الهمزة ياء ساكنة على غير قياس فانكسرت السين قبلها. قال النحاس: بدل الهمزة بعيد.

قوله تعالى: ﴿ ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ والسواء من كل شيء: الوسط. قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى، ومنه قوله: ﴿ في سواء الجحيم ﴾ (الصافات: ٥٥). وحكى عيسى بن عمر قال: ما زلت أكتب حتى انقطع سوائي، وأنشد قول حسان يرثي رسول الله ﷺ:

يا ويح أصحاب النبي ورهطه   بعد المغيَّب في سواء الملحدِ

---

(١) في (نسخة): "سلت أسل".

وقيل: السواء القصد، عن الفراء، أي ذهب عن قصد الطريق وسمته، أي طريق طاعة الله عز وجل. وعن ابن عباس أيضاً أن سبب نزول هذه الآية أن رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبي ﷺ: ائتنا بكتاب من السماء نقرأه، وفجّر لنا أنهاراً نتبعك[1].

قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) ﴾

قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: "ود" تمنى، وقد تقدم. "كفاراً" مفعول ثان بـ "يردونكم". "من عند أنفسهم" قيل: هو متعلق بـ"ود". وقيل: بـ "حسداً"، فالوقف على قوله: "كفاراً". و"حسداً" مفعول له، أي ودّوا ذلك للحسد، أو مصدر دل على ما قبله على الفعل. ومعنى "من عند أنفسهم" أي من تلقائهم من غير أن يجدوه في كتاب ولا أمروا به، ولفظة الحسد تُعطي هذا. فجاء "من عند أنفسهم" تأكيداً وإلزاماً، كما قال تعالى: ﴿ يقولون بأفواههم ﴾ (آل عمران: ١٦٧)، ﴿ يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ (البقرة: ٧٩)، ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ (الأنعام: ٣٨). والآية في اليهود.

الثانية: الحسد نوعان: مذموم ومحمود، فالمذموم أن تتمنى زوال نعمة الله عن أخيك المسلم، وسواء تمنيت مع ذلك أن تعود إليك أو لا، وهذا النوع الذي ذمه الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ (النساء: ٥٤) وإنما كان مذموماً لأن فيه تسفيه الحق سبحانه، وأنه أنعم على من لا يستحق. وأما المحمود فهو ما جاء في صحيح الحديث من قوله ﷺ: (لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار)[2]. وهذا الحسد معناه الغبطة. وكذلك ترجم عليه البخاري "باب الاغتباط في العلم والحكمة"[3]. وحقيقتها: أن تتمنى أن يكون لك ما لأخيك المسلم من الخير والنعمة ولا يزول عنه خيره، وقد يجوز أن يسمى هذا منافسة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وفي ذلك فليتنافس

---

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في "تفسير ابن كثير" (١/ ١٥٢ـ دار الحديث) والطبري (١/ ٣٨٥ـ دار الحديث)، وابن أبي حاتم (١/ ٢٠٢) (١٠٧٤) كلهم من حديث عبد الله بن عباس ـ ﷺ أن رافع بن حرملة ووهب بن زيد قالا: يا محمد، ائتنا. . . فذكر الحديث بنحوه وفي إسناده محمد بن أبي محمد متولي زيد بن ثابت وهو مجهول كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "التوحيد"، باب: "قول النبي ﷺ: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل. . ."، حديث (٧٥٢٩) (١٣/ ٥٠٢). ومسلم في ك "صلاة المسافرين"، باب: "فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه . . ."، حديث (٢٦٦، ٢٦٧) كلاهما من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

(٣) في كتاب العلم، والذي أخرجه فيه حديث ابن مسعود برقم (٧٣) وأطرافه في (١٤٠٩، ٧١٤١، ٧٣١٦) بلفظ: "رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هالكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها".

المتنافسون ﴾ (المطففين: ٢٦) قوله تعالى: ﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ أي من بعد ما تبين الحق لهم وهو محمد ﷺ، والقرآن الذي جاء به.

﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ ﴿١٠٩﴾ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فاعفوا ﴾ والأصل اعفووا حذفت الضمة لثقلها، ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين. والعفو: ترك المؤاخذة بالذنب. والصفح: إزالة أثره من النفس. صفحت عن فلان إذا أعرضت عن ذنبه. وقد ضربت عنه صفحاً إذا أعرضت عنه وتركته، ومنه قوله تعالى: ﴿ أفنضرب عنكم الذكر صفحاً ﴾ (الزخرف: ٥).

الثانية: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون ﴾ (التوبة: ٢٩) إلى قوله: ﴿ صاغرون ﴾ (التوبة: ٢٩) عن ابن عباس. وقيل: الناسخ لها ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ (التوبة: ٥). قال أبو عبيدة: كل آية فيها ترك للقتال فهي مكية منسوخة بالقتال. قال ابن عطية: وحكمه بأن هذه الآية مكية ضعيف؛ لأن معاندات اليهود إنما كانت بالمدينة.

قلت: وهو الصحيح، روى البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ ركب على حمار عليه قطيفة فدكية وأسامة وراءه، يعود سعد بن عبادة في بني الحارث ابن الخزرج قبل وقعة بدر، فسارا حتى مرّا بمجلس فيه عبد الله بن أبي بن سلول ـ وذلك قبل أن يسلم عبدالله بن أبي ـ فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفي المسلمين عبد الله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمَّر ابن أبي أنفه بردائه وقال: لا تغبّروا[1] علينا! فسلم رسول الله ﷺ ثم وقف فنزل، فدعاهم إلى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن، فقال له عبد الله بن أبي بن سلول: أيها المرء، لا أحسن مما تقول إن كان حقاً! فلا تؤذنا به في مجالسنا، ارجع إلى رَحْلك فمن جاءك فاقصص عليه. قال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله، فاغشنا في مجالسنا، فإنا نحب ذلك. فاستبَّ المشركون والمسلمون واليهود حتى كادوا يتثاورون، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفّضهم حتى سكنوا، ثم ركب رسول الله ﷺ دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة، فقال رسول الله ﷺ: (يا سعد ألم تسمع إلى ما قال أبو حباب ـ يريد عبد الله بن أبي ـ قال كذا وكذا) فقال: أي رسول الله، بأبي أنت وأمي! اعف عنه واصفح، فوالذي أنزل عليك الكتاب بالحق لقد جاءك الله بالحق الذي أنزل عليك، ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوّجوه ويعصبوه بالعصابة، فلما ردّ الله ذلك بالحق الذي أعطاك شَرِق بذلك، فذلك فعل ما رأيت، فعفا عنه رسول الله ﷺ. وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله تعالى، ويصبرون على الأذى، قال الله عز وجل: ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ (آل عمران: ١٨٦)، وقال: "ود كثير من أهل الكتاب" فكان رسول الله ﷺ يتأول في العفو عنهم ما أمره الله به حتى أذن له فيهم، فلما غزا رسول الله ﷺ بدراً فقتل الله به مَنْ قتل من صناديد الكفار وسادات قريش، فقفل

---

(١) في نسخة: "تُغَيّروا".

رسول الله ﷺ وأصحابه غانمين منصورين، معهم أسارى من صناديد الكفار وسادات قريش، قال عبد الله بن أبي ابن سلول ومن معه من المشركين وعبدة الأوثان: هذا أمر قد توجّه، فبايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام، فأسلموا[1].

قوله تعالى: ﴿ حتى يأتي الله بأمره ﴾ يعني قتل قريظة وجلاء بني النضير. ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ تقدم ذكره ولله الحمد.

قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)﴾

قوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ تقدم. والحمد لله تعالى. ﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ﴾ جاء في الحديث (أن العبد إذا مات قال الناس ما خلّف وقالت الملائكة ما قدّم). وخرَّج البخاري والنسائي عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (أيكم مالُ وارثه أحبّ إليه من ماله). قالوا: يا رسول الله، ما منا من أحد إلا مالُه أحب إليه من مال وارثه، قال رسول الله ﷺ: (ليس منكم من أحد إلا مالُ وارثه أحب إليه من ماله. مالُك ما قدمت ومال وارثك ما أخّرت)[2]، لفظ النسائي. ولفظ البخاري: قال عبد الله قال النبي ﷺ: (أيكم مالُ وارثه أحبّ إليه من ماله) قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا ماله أحب إليه، قال: (فإن مالَه ما قدّم ومال وارثه ما أخر). وجاء عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه مر ببقيع الغرقد فقال: السلام عليكم أهل القبور، أخبار ما عندنا أن نساءكم قد تزوجن، ودوركم قد سكنت، وأموالكم قد قُسمت. فأجابه هاتف: يا ابن الخطاب أخبار ما عندنا أن ما قدمناه وجدناه، وما أنفقناه فقد ربحناه، وما خلفناه فقد خسرناه. ولقد أحسن القائل:

قدّم لنفسك قبل موتك صالحاً ... واعمل فليس إلى الخلود سبيل

وقال آخر:

قدم لنفسك توبة مرجوّة ... قبل الممات وقبل حبس الألسن

وقال آخر:

ولدتك إذ ولدتك أمك باكياً ... والقوم حولك يضحكون سرورا

فاعمل ليوم تكون فيه إذا بكوا ... في يوم موتك ضاحكاً مسرورا

وقال آخر:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير"، باب: (١٥) حديث (٤٥٦٦) (٨/ ٢٣٠-٤٥٦٦)، أطرافه ح(٢٩٨٧ن ٥٦٦٣، ٦٢٠٧). ومسلم في كتاب: "الجهاد والسير"، باب: "في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المنافقين"، حديث (١١٦/ ١٧٩٨) (١٤٢٢-١٤٢٣) وفي ألفاظه خلاف يسير والمعنى واحد.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "الرقاق"، باب: "ما قدم من ماله فهو له"، حديث (٦٤٤٢) (١١/ ٢٦٠)، والنسائي (٦/ ٢٣٧-٢٣٨) وفي لفظ النسائي "أعلموا أنه ليس منكم من أحد إلا .... الحديث".

سابق إلى الخير وبادر به فإنما خلفــك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ على الذي قدمه يقدم

وأحسن من هذا كله قول أبي العتاهية:

اسعد بمالك في حياتك إنما يبقى وراءك مصلح أو مفسد
وإذا تركت لمفسد لم يبقه وأخو الصلاح قليله يتزيد
وإن استطعت فكن لنفسك وارثا إن المورث نفسه لمسدد

﴿ إن الله بما تعملون بصير ﴾ تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم ﴾ المعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان يهودياً. وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانياً. وأجاز الفراء أن يكون "هوداً" بمعنى يهودياً، حذف منه الزائد، وأن يكون جمع هائد. وقال الأخفش سعيد: "إلا من كان" جعل "كان" واحدا على لفظ "من"، ثم قال هوداً فجمع، لأن معنى "مَن" جمع. ويجوز "تلك أمانيهم" وتقدم الكلام في هذا، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ قل هاتوا برهانكم ﴾ أصل "هاتوا" هاتيوا، حذفت الضمة لثقلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين، يقال في الواحد المذكر: هات، مثل: رام، وفي المؤنث: هاتي، مثل رامي. والبرهان: الدليل الذي يوقع اليقين، وجمعه براهين، مثل: قربان وقرابين، وسلطان وسلاطين. قال الطبري: طلب الدليل هنا يقضي إثبات النظر ويرد على من ينفيه. ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ يعني في إيمانكم أو في قولكم تدخلون الجنة، أي بينوا ما قلتم ببرهان، ثم قال تعالى: ﴿ بلى ﴾ رداً عليهم وتكذيباً لهم، أي ليس كما تقولون. وقيل: إن "بلى" محمولة على المعنى، كأنه قيل أما يدخل الجنة أحد؟ فقيل: ﴿ بلى من أسلم وجهه لله ﴾ ومعنى "أسلم" استسلم وخضع. وقيل: أخلص عمله. وخص الوجه بالذكر لكونه أشرف ما يرى من الإنسان، ولأنه موضع الحواس، وفيه يظهر العز والذل. والعرب تخبر بالوجه عن جملة الشيء. ويصح أن يكون الوجه في هذه الآية المقصد. ﴿ وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ جملة في موضع الحال، وعاد الضمير في "وجهه" و"له" على لفظ "من" وكذلك "أجره" وعاد في "عليهم" على المعنى، وكذلك في "يحزنون" وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ﴾ معناه ادعى كل فريق منهم أن صاحبه ليس على شيء، وأنه أحق برحمة الله منه. ﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ يعني التوراة والإنجيل، والجملة في موضع الحال. ﴿ كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولـهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمراد "بالذين لا يعلمون" في قول الجمهور: كفار العرب، لأنهم لا كتاب لـهم. وقال عطاء: المراد أمم كانت قبل اليهود والنصارى. الربيع بن أنس: المعنى كذلك قالت اليهود قبل النصارى. ابن عباس: قدم أهل نجران على النبي ﷺ فأتتهم أحبار يهود، فتنازعــوا عند النبي ﷺ، وقالت كل فرقة منهم للأخرى لستم على شيء، فنـزلت الآية[1].

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ﴾ "ومَن" رفع بالابتداء، و"أظلم" خبره، والمعنى لا أحد أظلم. و"أن" في موضع نصب على البدل من "مساجد"، ويجوز أن يكون التقدير: كراهية أن يذكر، ثم حذف. ويجوز أن يكون التقدير: من أن يذكر فيها، وحرف الخفض يحذف مع "أن" لطول الكلام. وأراد بالمساجد هنا بيت المقدس ومحاريبه. وقيل الكعبة، وجمعت لأنها قبلة المساجد أو للتعظيم. وقيل: المراد سائر المساجد، والواحد مسجد (بكسر الجيم)، ومن العرب من يقول: مسجد، (بفتحها). قال الفراء: "كل ما كان على فَعَل يفعل، مثل دخل يدخل، فالمفعل منه بالفتح اسماً كان أو مصدراً، ولا يقع فيه الفرق، مثل دخل يدخل مدخلاً، وهذا مدخلـه، إلا أحرفاً من الأسماء ألزموها كسر العين، من ذلك: المسجد والمطلع والمغرب والمشرق والمسقط والمفرق والمجزر والمسكن والمرفق (من رَفَقَ يرفُق) والمنبت والمنسك (من نسك ينسُك)، فجعلوا الكسر علامة للاسم، وربما فتحه بعض العرب في الاسم". والمسجد (بالفتح): جبهة الرجل حيث يصيبه ندب السجود. والآراب: السبعة مساجد، قالـه الجوهري.

الثانية: واختلف الناس في المراد بهذه الآية، وفيمن نزلت، فذكر المفسرون أنها نزلت في بخت نصر، لأنه كان أخرب بيت المقدس. وقال ابن عباس وغيره: نزلت في النصارى، والمعنى كيف تدعون أيها النصارى أنكم من أهل الجنة! وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلّين من الصلاة فيه. ومعنى الآية على هذا: التعجب من فعل النصارى ببيت المقدس مع تعظيمهم لـه، وإنما فعلوا ما فعلوا عداوة لليهود. روى سعيد عن قتادة قال: أولئك أعداء الله النصارى. حملـهم إبغاض اليهود على أن أعانوا بخت نصر البابلي المجوسي على تخريب بيت المقدس. وروي أن هذا التخريب بقي إلى زمن عمر ﷺ. وقيل: نزلت في المشركين إذ منعوا المصلّين والنبي ﷺ، وصدوهم عن المسجد الحرام عام

---

[1] أخرجه ابن إسحاق كما في تفسير ابن كثير (١/ ١٥٥)، والطبري (١/ ٣٩٤) من طريقه، وابن أبي حاتم (١/ ٢٠٨) (١١٠٣). وفي إسناده محمد بن أبي محمد وهو مجهول.

الحديبية. وقيل: المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة، وهو الصحيح، لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف، والله تعالى أعلم.

الثالثة : خراب المساجد قد يكون حقيقياً كتخريب بخت نصر والنصارى بيت المقدس على ما ذكر: أنهم غزوا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم ـ قيل: اسمه نطوس بن اسبيسانوس الرومي فيما ذكر الغزنوي ـ فقتلوا وسبوا، وحرقوا التوراة، وقذفوا في بيت المقدس العذرة وخربوه.

ويكون مجازاً كمنع المشركين المسلمين حين صدوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام، وعلى الجملة فتعطيل المساجد عن الصلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لـها.

الرابعة : قال علماؤنا: ولـهذا قلنا لا يجوز منع المرأة من الحج إذا كانت ضرورة، سواء كان لـها محـرم أو لم يكـن، ولا تمنع أيضاً من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة، وكذلك قال النبي ﷺ : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[1] ولذلك قلنا: لا يجوز نقض المسجد ولا بيعه ولا تعطيلـه وإن خربت المحلة، ولا يمنع بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف، بأن يبنوا مسجداً إلى جنب مسجد أو قُربه، يريدون بذلك تفريق أهل المسجد الأول وخرابه واختلاف الكلمة، فإن المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنيانه، ولذلك قلنا: لا يجوز أن يكون في المصر جامعان، ولا لمسجد واحد إمامان، ولا يُصلّي في مسجد جماعتان. وسيأتي لـهذا كلـه مزيد بيان في سورة "براءة" إن شاء الله تعالى، وفي "النور" حكم المساجد وبنائها بحول الله تعالى. ودلت الآية أيضاً على تعظيم أمر الصلاة، وأنها لما كانت أفضل الأعمال وأعظمها أجراً كان منعها أعظم إثماً.

الخامسة : كل موضع يمكن أن يُعبد الله فيه ويسجد لـه يسمّى مسجداً، قال ﷺ : (جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا)، أخرجه الأئمة. وأجمعت الأمة على أن البقعة إذا عينت للصلاة بالقول خرجت عن جملة الأملاك المختصة بربها وصارت عامة لجميع المسلمين، فلو بنى رجل في داره مسجداً وحجزه على الناس واختص به لنفسه لبقي على ملكه ولم يخرج إلى حد المسجدية، ولو أباحه للناس كلـهم كان حكمه حكم سائر المساجد العامة، وخرج عن اختصاص الأملاك.

السادسة : قولـه تعالى: ﴿ أولئك ما كان لـهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ "أولئك" مبتدأ وما بعده خبره. "خائفين" حال، يعني إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم فلا يتمكن الكافر حينئذ من دخولـها. فإن دخلوها، فعلى خوف من إخراج المسلمين لـهم، وتأديبهم على دخولـها. وفي هذا دليل على أن الكافر ليس لـه دخول المسجد بحال، على ما يأتي في "براءة" إن شاء الله تعالى. ومن جعل الآية في النصارى روى أنه مر زمان بعد بناء عمر بيت المقدس في الإسلام لا يدخلـه نصراني إلا أوجع ضرباً بعد أن كان متعبّدهم. ومن جعلـها في قريش قال: كذلك نودي بأمر النبي ﷺ : (ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان)[2]. وقيل: هو خبر ومقصوده الأمر، أي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "الجمعة"، باب: (١٢) حديث (٩٠٠) ومسلم في كتاب "الصلاة"، باب: (٣٠) حديث (٤٤٢) (١/ ٣٢٦ـ٣٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير"، تفسير سورة براءة، حديث (٤٦٥٥) (٨/ ٣١٧). ومسلم في كتاب: "الحج"، باب: (٧٨)، حديث (٤٣٥، ١٣٤٧) (٢/ ٩٨٢) كلاهما من حديث أبي هريرة في حديث طويل.

جاهدوهم واستأصلوهم حتى لا يدخل أحد منهم المسجد الحرام إلا خائفاً، كقوله: ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ﴾ (الأحزاب: ٥٣) فإنه نهي ورد بلفظ الخبر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ قيل القتل للحربي، والجزية للذمي، عن قتادة. السدي: الخزي لهم في الدنيا قيام المهدي، وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية، وغير ذلك من مدنهم، على ما ذكرناه في كتاب التذكرة. ومن جعلها في قريش جعل الخزي عليهم في الفتح، والعذاب في الآخرة لمن مات منهم كافراً.

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥) ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ "المشرق": موضع الشروق. "والمغرب" موضع الغروب، أي هما له ملك وما بينهما من الجهات والمخلوقات بالإيجاد والاختراع، كما تقدم. وخصهما بالذكر والإضافة إليه تشريفاً، نحو بيت الله، وناقة الله، ولأن سبب الآية اقتضى ذلك، على ما يأتي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ "فأينما تولوا" شرط، ولذلك حذفت النون، و"أين" العاملة، و"ما" زائدة، والجواب "فثم وجه الله". وقرأ الحسن "تولوا" بفتح التاء واللام، والأصل تتولوا. و"ثَمّ" في موضع نصب على الظرف، ومعناها البعد، إلا أنها مبنية على الفتح غير معربة لأنها مبهمة، تكون بمنزلة هناك للبُعد، فإن أردت القرب قلت: هنا.

الثالثة: اختلف العلماء في المعنى الذي نزلت فيه "فأينما تولوا" على خمسة أقوال: فقال عبد الله ابن عامر بن ربيعة: نزلت فيمن صلّى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة، أخرجه الترمذي عنه عن أبيه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة، فصلّى كل رجل[1] منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزلت: ﴿ أينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾[2]. قال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث بن سعيد أبو الربيع يضعف في الحديث. وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا، قالوا: إذا صلّى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلّى لغير القبلة فإن صلاته جائزة، وبه يقول سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

قلت: وهو قول أبي حنيفة ومالك، غير أن مالكاً قال: تستحب له الإعادة في الوقت، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنه قد أدى فرضه على ما أمر، والكمال يستدرك في الوقت، استدلالاً بالسنة فيمن صلّى وحده ثم أدرك تلك الصلاة في وقتها في جماعة أنه يعيد معهم، ولا يعيد في الوقت استحباباً إلا من استدبر القبلة أو شرّق أو غرّب جداً مجتهداً، وأما من تيامن أو تياسر قليلاً مجتهداً فلا إعادة عليه في وقت ولا غيره. وقال المغيرة والشافعي: لا يجزيه؛ لأن القبلة شرط من شروط الصلاة. وما قاله

---

(١) في نسخة: "واحد".

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير برقم (٢٩٥٧) (٥/ ٢٠٥). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه.... فذكر كلام المصنف. وغريب عند الترمذي أي: ضعيف.

مالك أصح، لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسايفة، وتبيحها أيضاً الرخصة حالة السفر. وقال ابن عمر: نزلت في المسافر يتنفل حيثما توجهت به راحلته. أخرجه مسلم عنه، قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو مُقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت "فأينما تولوا فثم وجه الله"[١]. ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة لهذا الحديث وما كان مثله. ولا يجوز لأحد أن يدع القبلة عامداً بوجه من الوجوه إلا في شدة الخوف، على ما يأتي.

واختلف قول مالك في المريض يصلّي على محمله، فمرة قال: لا يصلي على ظهر البعير فريضة وإن اشتد مرضه. قال سحنون: فإن فعل أعاد، حكاه الباجي. ومرة قال: إن كان ممن لا يصلي بالأرض إلا إيماء فليصلّ على البعير بعد أن يوقف له ويستقبل القبلة وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلّي فريضة إلا بالأرض إلا في الخوف الشديد خاصة، على ما يأتي بيانه.

واختلف الفقهاء في المسافر سفراً لا تقصر في مثله الصلاة، فقال مالك وأصحابه والثوري: لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة، قالوا: لأن الأسفار التي حكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها كانت مما تقصر فيه الصلاة. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والحسن بن حي والليث بن سعد وداود بن علي: يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر، وسواء كان مما تقصر فيه الصلاة أو لا، لأن الآثار ليس فيها تخصيص سفر من سفر، فكل سفر جائز ذلك فيه، إلا أن يخص شيء من الأسفار بما يجب التسليم له. وقال أبو يوسف: يصلي في المصر على الدابة بالإيماء، لحديث يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك أنه صلّى على حمار في أزقة المدينة يومئ إيماء. وقال الطبري: يجوز لكل راكب وماش حاضراً كان أو مسافراً أن يتنفل على دابته وراحلته وعلى رجليه بالإيماء. وحكي عن بعض أصحاب الشافعي أن مذهبهم جواز التنفل على الدابة في الحضر والسّفر. وقال الأثرم: قيل لأحمد بن حنبل الصلاة على الدابة في الحضر، فقال: أما في السفر فقد سمعتُ، وما سمعت في الحضر. قال ابن القاسم: من تنفّل في محمله تنفل جالساً، قيامه تربع، يركع واضعاً يديه على ركبتيه ثم يرفع رأسه. وقال قتادة: نزلت في النجاشي، وذلك أنه لما مات دعا النبي ﷺ المسلمين إلى الصلاة عليه خارج المدينة، فقالوا: كيف نصلّي على رجل مات؟ وهو يصلّي لغير قبلتنا، وكان النجاشي ملك الحبشة ـ واسمه أصحمة وهو بالعربية عطية ـ يصلي إلى بيت المقدس حتى مات، وقد صرفت القبلة إلى الكعبة فنزلت الآية، ونزل فيه: ﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله ﴾[٢]. (آل عمران: ١٩٩) فكان هذا عذراً للنجاشي، وكانت صلاة النبي ﷺ بأصحابه سنة تسع من الهجرة. وقد استدل بهذا من أجاز الصلاة على الغائب، وهو الشافعي. قال ابن العربي: ومن أغرب مسائل الصلاة على الميت ما قال الشافعي: يُصلّى على الغائب، وقد كنت ببغداد في مجلس الإمام فخر

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: "صلاة المسافرين"، باب: (٤)، حديث (٣٣/ ٧٠٠).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى في كتاب: "التفسير" (١١٠٨٨) (٦/ ٣١٩). والبزار كما في مختصر ابن حجر (٥٨٩) وابن المنذر وابن أبي حاتم (١/ ٨٤٦) (٤٦٨٢) وابن مردويه كما في الدر المنثور (١/ ٤١٥ – دار الفكر). كلهم من حديث أنس رضي الله عنه بنحوه. وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٣٨). رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجال الطبراني رجال الصحيح.

الإسلام فيدخل عليه الرجل من خراسان فيقول لـه: كيف حال فلان؟ فيقول لـه: مات، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون! ثم يقول لنا: قوموا فلأصلّ لكم، فيقوم فيصلّي عليه بنا، وذلك بعد ستة أشهر من المدة، وبينه وبين بلده ستة أشهر.

والأصل عندهم في ذلك صلاة النبي ﷺ على النجاشي. وقال علماؤنا رحمة الله عليهم: النبي ﷺ بذلك مخصوص لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الأرض دحيت لـه جنوباً وشمالاً حتى رأى نعش النجاشي، كما دُحيت لـه شمالاً وجنوباً حتى رأى المسجد الأقصى. وقال المخالف: وأي فائدة في رؤيته، وإنما الفائدة في لحوق بركته.

الثاني: أن النجاشي لم يكن لـه هناك ولي من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه. قال المخالف: هذا محال عادة! مَـلك على دين لا يكون لـه اتباع، والتأويل بالمحال محال.

الثالث: أن النبي ﷺ إنما أراد بالصلاة على النجاشي إدخال الرحمة عليه واستئلاف بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمام به حياً وميتاً. قال المخالف: بركة الدعاء من النبي ﷺ ومن سواه تلحق الميت باتفاق. قال ابن العربي: والذي عندي في صلاة النبي ﷺ على النجاشي أنه علم أن النجاشي ومن آمن معه ليس عندهم من سُنة الصلاة على الميت أثر، فعلم أنهم سيدفنونه بغير صلاة فبادر إلى الصلاة عليه.

قلت: والتأويل الأول أحسن، لأنه إذا رآه فما صلّى على غائب وإنما صلّى على مرئي حاضر، والغائب ما لا يرى. والله تعالى أعلم.

القول الرابع: قال ابن زيد: كانت اليهود قد استحسنت صلاة النبي ﷺ إلى بيت المقدس وقالوا: ما اهتدى إلا بنا، فلما حوّل إلى الكعبة قالت اليهود: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فنزلت: ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ فوجه النظم على هذا القول: أن اليهود لما أنكروا أمر القبلة بيَّن الله تعالى أن لـه أن يتعبد عباده بما شاء، فإن شاء أمرهم بالتوجه إلى بيت المقدس، وإن شاء أمرهم بالتوجه إلى الكعبة، فعل لا حجة عليه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

القول الخامس: أن الآية منسوخة بقولـه: ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ (البقرة: ١٤٤) ذكره ابن عباس، فكأنه كان يجوز في الابتداء أن يصلّي المرء كيف شاء ثم نسخ ذلك. وقال قتادة: الناسخ قولـه تعالى: ﴿ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ (البقرة: ١٤٤) أي تلقاءه، حكاه أبو عيسى الترمذي.

وقول سادس: روي عن مجاهد والضحاك أنها محكمة المعنى: أينما كنتم من شرق وغرب فثمَّ وجه الله الذي أمرنا باستقبالـه وهو الكعبة. وعن مجاهد أيضاً وابن جبير لما نزلت: ﴿ ادعوني استجب لكـم ﴾ قالوا: إلى أين؟ فنزلت: "فأينما تولوا فثم وجه الله". وعن ابن عمر والنخعي: أينما تولوا في أسفاركم ومنصرفاتكم فثم وجه الله. وقيل: هي متصلة بقولـه تعالى: ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ (البقرة: ١١٤) الآية، فالمعنى أن بلاد الله أيها المؤمنون تسعكم، فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله أن تولوا وجوهكم نحو قبلة الله أينما كنتم من أرضه. وقيل: نزلت حين صُدّ النبي ﷺ عن البيت عام الحديبية فاغتم المسلمون لذلك. فهذه عشرة أقوال.

ومن جَعلـها منسوخة فلا اعتراض عليه من جهة كونها خبراً، لأنها محتملة لمعنى الأمر. يحتمل أن يكون معنى "فأينما تولوا فثم وجه الله": ولُّوا وجوهكم نحو وجه الله، وهذه الآية هي التي تلا سعيد ابن جبير رحمه الله لما أمر الحجاج بذبحه إلى الأرض.

الرابعة: اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلّها قدراً. وقال ابن فورك: قد تُذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسّعاً، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذُكر الوجه هنا، والمراد من لـه الوجه، أي الوجود. وعلى هذا يتأول قولـه تعالى: ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ (الإنسان: ٩) لأن المراد به: لله الذي لـه الوجه، وكذلك قولـه: ﴿ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾ (الليل: ٢٠) أي الـذي لـه الوجه. قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ (الرحمن: ٢٧). وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى[١]. قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف، وإنما المراد وجوده. وقيل: المراد بالوجه هنا الجهة التي وُجِّهنا إليها أي القبلة. وقيل: الوجه القصد، كما قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل

وقيل: المعنى فَثَمَّ رضا الله وثوابه، كما قال: ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ (الإنسان: ٩) أي لرضائه وطلب ثوابه، ومنه قولـه ﷺ: (من بنى مسجداً يبتغي به وجه لله بنى الله لـه مثلـه في الجنة)[٢]. وقولـه: (يُجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول عز وجل لملائكته ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة وعزتك يا ربنا ما رأينا إلا خيراً وهو أعلم فيقول إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغي به وجهي) أي: خالصاً لي، خرَّجه الدارقطني[٣]. وقيل: المراد فثمَّ الله، والوجه صلة، وهو كقولـه: "وهو معكم". قالـه الكلبي والعتبي[٤]، ونحوه قول المعتزلة.

الخامسة: قولـه تعالى: ﴿ إن الله واسع عليم ﴾ أي يوسع على عباده في دينهم، ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم. وقيل: "واسع" بمعنى أنه يسع علمه كل شيء، كما قال: ﴿ وسع كل شيء علماً ﴾ (طه: ٩٨). وقال الفراء: الواسع هو الجواد الذي يسع عطاؤه كل شيء، دليلـه قولـه

---

(١) لم يثبت اسم القديم، وإن كان صفة لله عز وجل، وقد ثبت أن الله هو الأول اسماً ووصفاً فالوقوف على المنصوص أسلم.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الصلاة"، باب: "من بنى لله مسجداً"، حديث (٤٥٠) (١/ ٥٤٤). ومسلم في كتاب: "المساجد"، باب: "فضل بناء المساجد والحث عليها"، حديث (٢٥/ ٥٣٣) (١/ ٣٧٨). كلاهما من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه بنحوه.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٥١) من حديث أنس رضي الله عنه قال العظيم آبادي في التعليق المغني. هذا إسناد ليس فيه مجروح. وقال المنذري في الترغيب والترهيب: والحديث رواه البزار والطبراني بإسنادين رواه أحدهما رواه الصحيح. اهـ.

(٤) في نسخة: "القتبي".

تعالى: ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ (الأعراف: ١٥٦). وقيل: واسع المغفرة أي لا يتعاظمه ذنب. وقيل: متفضل على العباد وغني عن أعمالهم، يقال: فلان يسع ما يُسأل، أي لا يبخل، قال الله تعالى: ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ (الطلاق: ٧) أي لينفق الغني مما أعطاه الله. وقد أتينا عليه في الكتاب "الأسنى" والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ (١١٦) ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ هذا إخبار عن النصارى في قولهم: المسيح ابن الله. وقيل عن اليهود في قولهم: عُزير ابن الله. وقيل عن كفرة العرب في قولهم: الملائكة بنات الله. وقد جاء مثل هذه الأخبار عن الجهلة الكفار في "مريم" و"الأنبياء".

الثانية: قوله تعالى: ﴿ سبحانه بل له ﴾ الآية. خرّج البخاري عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان وأما شتمه إياي فقوله لي ولد فسبحاني أن اتخذ صاحبة أو ولداً)[1].

الثالثة: "سبحان" منصوب على المصدر، ومعناه التبرئة والتنزيه والمحاشاة، من قولهم: اتخذ الله ولداً، بل هو الله تعالى واحد في ذاته، أحد في صفاته، لم يلد فيحتاج إلى صاحبة، ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء ﴾ (الأنعام: ١٠١) ولم يولد فيكون مسبوقاً، جل وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً. ﴿ بل له ما في السماوات والأرض ﴾ "ما" رفع بالابتداء والخبر في المجرور، أي كل ذلك له ملك بالإيجاد والاختراع. والقائل بأنه اتخذ ولداً داخل في جملة السموات والأرض. وقد تقدم أن معنى سبحان الله: براءة الله من السوء.

الرابعة: لا يكون الولد إلا من جنس الوالد، فكيف يكون للحق سبحانه أن يتخذ ولداً من مخلوقاته وهو لا يشبهه شيء، وقد قال: ﴿ إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا ﴾ (مريم: ٩٣)، كما قال هنا: "بل له ما في السموات والأرض" فالولدية تقتضي الجنسية والحدوث، والقدم يقتضي الوحدانية والثبوت، فهو سبحانه القديم الأزلي الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُواً أحد. ثم إن البنوة تنافي الرق والعبودية. ـ على ما يأتي بيانه في سورة "مريم" إن شاء الله تعالى ـ فكيف يكون ولد عبداً هذا محال، وما أدى إلى المحال محال.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ كل له قانتون ﴾ ابتداء وخبر، والتقدير كلهم، ثم حذف الهاء والميم. "قانتون" أي مطيعون وخاضعون، فالمخلوقات كلها تقنت لله، أي تخضع وتطيع. والجمادات قنوتهم في ظهور الصنعة عليهم وفيهم. فالقنوت الطاعة، والقنوت السكوت، ومنه قول زيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة، يكلّم الرجل صاحبه إلى جنبه حتى نزلت: ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ (البقرة: ٢٣٨) فأمرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام. والقنوت: الصلاة، قال الشاعر:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير"، تفسير سورة ﴿ قل هو الله أحد ﴾، حديث (٤٩٧٤) (٨/ ٧٣٩) بنحوه.

قــانتاً لله يتـــلو كـــتبه وعلى عمد من الناس اعتزل

وقال السدي وغيره في قولـه: "كل لـه قانتون" أي يوم القيامة. الحسن: كل قائم بالشهادة أنه عبده. والقنوت في اللغة أصلـه القيام، ومنه الحديث: (أفضل الصلاة طول القنوت) قالـه الزجاج. فالخلق قانتون، أي قائمون بالعبودية إما إقراراً وإما أن يكونوا على خلاف ذلك، فأثر الصنعة بيِّن عليهم. وقيل: أصلـه الطاعة، ومنه قولـه تعالى: ﴿ والقانتين والقانتات ﴾ (الأحزاب: ٣٥). وسيأتي لـهذا مزيد بيان عند قولـه تعالى: ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ (البقرة: ٢٣٨).

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾ فيه ست مسائل:

الأولى : قولـه تعالى: ﴿ بديع السماوات والأرض ﴾ فعيل للمبالغة، وارتفع على خبر ابتداء محذوف، واسم الفاعل مبدع، كبصير من مُبصر. أبدعت الشيء لا عن مثال، فالله عز وجل بديع السموات والأرض، أي منشئها وموجدها ومبدعها ومخترعها على غير حد ولا مثال. وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل لـه مبدع، ومنه أصحاب البدع. وسميت البدعة بدعة لأن قائلـها ابتدعها من غير فعل أو مقال إمام، وفي البخاري (ونعمت البدعة هذه)[1] يعني قيام رمضان.

الثانية : كل بدعة صدرت من مخلوق فلا يخلو أن يكون لـها أصل في الشرع أولاً، فإن كان لـها أصل كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ رسول عليه، فهي في حيز المدح. وإن لم يكن مثالـه موجوداً كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف، فهذا فعلـه من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعل قد سبق إليه. ويعضد هذا قول عمر ﷺ: نعمت البدعة هذه (أي صلاة التراويح في جماعة)، لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيّز المدح، وهي وإن كان النبي ﷺ قد صلاَّها إلا أنه تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس عليها، فمحافظة عمر ﷺ عليها، وجمعُ الناس لـها، وندبهم إليها، بدعة لكنها بدعة محمودة ممدوحة[2]. وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهي في حيز الذم والإنكار، قال معناه الخطابي وغيره.

---

(١) الأثر مروي عن عمر بلفظ "نعْم" ؛ أخرجه البخاري في كتاب: "صلاة التراويح" ، باب: "فضل من قام رمضان" ، حديث (٢٠١٠) (٤/ ٢٥٠) وذكر ذلك في جمعهم على إمام واحد، وليس المقصود هنا البدعة الشرعية، لأن النبي ﷺ صلّى بالناس في قيام رمضان جماعة، وإنما ذلك اجتهاد من عمر. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: (٤/ ٢٥٢ـ دار الفكر): قال ابن التين وغيره: "استنبط عمر ذلك من تقرير النبي ﷺ من صلّى معه في تلك الليالي، وإن كان كره ذلك لـهم؛ فإنما كرهه خشـية أن يفرض عليهم، وكأن هذا هو السر في إيراد البخاري لحديث عائشة عقب حديث عمر، فلما مات النبي ﷺ حصل الأمن من ذلك، ورجح عمر ذلك لما في الاختلاف من افتراق الكلمة، ولأن الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلّين، وإلى قول عمر جنح الجمهور. اهـ . وعلى هذا فتكون البدعة هنا بمعناها اللغوي لا بمعناها الشرعي.

(٢) ليـس في الدين بدعة محمودة؛ إنما الابتداع في الدين كلـه سيء كما جاء في حديث عائشة في الصحيحين "من أحدث في أمرنا هذا ما ليـس منه فهو رد" ، ويحمل كلام المصنف ـ رحمه الله ـ على ما كان لـه أصل في الشـرع، وفعل عمر لم يكن مخالفاً لـهدي النبي ﷺ ولا لـهدي أبي بكر، وقد جمـع أبو بكـر القـرآن ولـم يفعلـه النبي ﷺ وفعل عمر كجمـع أبـي بكـر للقرآن، وهـذا وذاك محمـول على أن ثـمة مانعـاً فـي المسـألتين منـع النـبي مـن فعلـهما؛ =

قلت: وهو معنى قوله ﷺ في خطبته: (وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)[1] يريد ما لم يوافق كتاباً أو سنة، أو عمل الصحابة ﷺ، وقد بين هذا بقول: (من سنَّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سُنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)[2]. وهذا إشارة إلى ما ابتدع من قبيح وحسن، وهو أصل هذا الباب، وبالله العصمة والتوفيق، لا رب غيره.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وإذا قضى ﴾ أي إذا أراد إحكامه وإتقانه ـ كما سبق في علمه ـ قال له كن. قال ابن عرفة: قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، ومنه سمِّي القاضي، لأنه إذا حكم فقد فرغ مما بين الخصمين. وقال الأزهري: قضى في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

وقال الشمّاخ في عمر بن الخطاب ﷺ:

قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائق في أكمامها لم تفتق

قال علماؤنا: "قضى" لفظ مشترك، يكون بمعنى الخلق، قال الله تعالى: ﴿ فقضاهن سبع سماوات في يومين ﴾ (فصلت: ١٢) أي خلقهن. ويكون بمعنى الإعلام، قال الله تعالى: ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ (الإسراء: ٤) أي أعلمنا. ويكون بمعنى الأمر، كقوله تعالى: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (الإسراء: ٢٣). ويكون بمعنى الإلزام وإمضاء الأحكام، ومنه سمِّي الحاكم قاضياً. ويكون بمعنى توفية الحق، قال الله تعالى: ﴿ فلما قضى موسى الأجل ﴾ (القصص: ٢٩). ويكون بمعنى الإرادة، كقوله تعالى: ﴿ فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ (غافر: ٦٨) أي إذا أراد خلق شيء. قال ابن عطية: "قضى" معناه قدر، وقد يجيء بمعنى أمضى، ويتجه في هذه الآية المعنيان على مذهب أهل السُّنة قدّر في الأزل وأمضى فيه. وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ أمراً ﴾ الأمر واحد الأمور، وليس بمصدر أمر يأمر. قال علماؤنا: والأمر في القرآن يتصرف[3] على أربعة عشر وجهاً:

= ففي المسألة الأولى منعه خشية أن ينسخ منه شيء فلا يدرى بعد ذلك أهو من القرآن أم لا والقرآن كان ما زال ينزل، فلما زال هذا المانع رجعنا لأصل الإباحة؛ بل الاستحباب لأن ذلك فيه حفاظ على القرآن. وكما هو في المسألة التي بين أيدينا حيث كان المانع من استدامة النبي ﷺ على ذلك خشية أن تفرض؛ فلما زال المانع رجعنا للأصل وهو صلاة النبي ﷺ بالناس فيها جماعة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب "الاعتصام"، باب "٢"، (ح) (٧٢٧٧) بنحوه. وأخرجه مسلم في كتاب "الجمعة"، باب "١٣"، حديث (٤٣/ ٨٦٧) (٢/ ٥٩٢) بلفظه. وهو جزء من خطبة الحاجة التي رواها جابر ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب "الزكاة"، باب "الحث على الصدقة"، حديث (٦٩/ ١٠١٧) (٢/ ٧٠٤ـ٧٠٥) وفيه قصة.

(٣) في "نسخة": "ينصرف" بالنون.

الأول: الدِّين، قال الله تعالى: ﴿حتى جاء الحق وظهر أمر الله﴾ (التوبة: ٤٨) يعني دين الله الإسلام.

الثاني: القول، ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا جاء أمرنا﴾ يعني قولنا، وقوله: ﴿فتنازعوا أمرهم بينهم﴾ (طه: ٦٢) يعني قولهم.

الثالث: العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿لما قضي الأمر﴾ (إبراهيم: ٢٢) يعني لما وجب العذاب بأهل النار.

الرابع: عيسى عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿إذا قضى أمراً﴾ (آل عمران: ٤٧) يعني عيسى، وكان في علمه أن يكون من غير أب.

الخامس: القتل ببدر، قال الله تعالى: ﴿فإذا جاء أمر الله﴾ (غافر: ٧٨) يعني القتل ببدر، وقوله تعالى: ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولا﴾ (الأنفال: ٤٢) يعني قتل كفّار مكة.

السادس: فتح مكة، قال الله تعالى: ﴿فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ (التوبة: ٢٤) يعني فتح مكة.

السابع: قتل قريظة وجلاء بني النضير، قال الله تعالى: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ (البقرة: ١٠٩).

الثامن: القيامة، قال الله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ (النحل: ١).

التاسع: القضاء، قال الله تعالى: ﴿يدبر الأمر﴾ (يونس: ٣) يعني القضاء.

العاشر: الوحي، قال الله تعالى: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ (السجدة: ٥) يقول: ينزل الوحي من السماء إلى الأرض، وقوله: ﴿يتنزل الأمر بينهن﴾ (الطلاق: ١٢) يعني الوحي.

الحادي عشر: أمر الخلق، قال الله تعالى: ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾ (الشورى: ٥٣) يعني أمور الخلائق.

الثاني عشر: النصر، قال الله تعالى: ﴿يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾ (آل عمران: ١٥٤) يعنون النصر، ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ (آل عمران: ١٥٤) يعني النصر.

الثالث عشر: الذنب، قال الله تعالى: ﴿فذاقت وبال أمرها﴾ (الطلاق: ٩) يعني جزاء ذنبها.

الرابع عشر: الشأن والفعل، قال الله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ (هود: ٩٧) أي فعله وشأنه، وقال: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ (النور: ٦٣) أي فعله.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فإنما يقول له كن﴾ قيل: الكاف من كينونه، والنون من نوره، وهي المراد بقوله ﷺ: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)[1]. ويروى[2]: (بكلمة الله التامة) على الإفراد. فالجمع لما كانت هذه الكلمة في الأمور كلها، فإذا قال لكل أمر كن، ولكل شيء كن، فهن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الذكر والدعاء"، باب "في التعوذ من سوء القضاء..."، حديث (٥٤، ٥٥/٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم، برقم (٢٧٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في "نسخة": روى.

كـلمات. يـدل عـلى هـذا مـا روي عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يُحكى عن الله تعالى: (عطائي كلام وعذابي كـلام)[1]. خرَّجه الترمذي في حديث فيه طول. والكلمة على الإفراد بمعنى الكلمات أيضاً، لكـن لما تفرقـت الكـلمة الواحـدة في الأمور في الأوقات صارت كلمات ومرجعهن إلى كلمة واحدة. وإنمـا قـيل "تامـة" لأن أقـل الكلام عند أهل اللغة على ثلاثة أحرف: حرف مبتدأ، وحرف تحشى به الكلمة، وحرف يسكت عليه. وإذا كان على حرفين فهو عندهم منقوص، كيد ودم وفم، وإنما نقص لعلـة. فهي من الآدميين من المنقوصات لأنها على حرفين، ولأنها كلمة ملفوظة بالأدوات. ومن ربنا تبارك وتعالى تامة، لأنها بغير الأدوات، تعالى عن شبه المخلوقين.

السادسـة: قولـه تعالى: ﴿فيكون﴾ قرئ برفع النون على الاستئناف. قال سيبويه. فهو يكون، أو فإنه يكون. وقال غيره: هو معطوف على "يقول"، فعلى الأول كائناً بعد الأمر، وإن كان معدوماً فإنـه بمـنزلة الموجـود إذ هـو عـنده معلـوم، عـلى ما يأتي بيانه. وعلى الثاني كائناً مع الأمر، واختاره الطـبري وقـال: أمـره للشـيء بـ "كـن" لا يـتقدم الوجـود ولا يتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بـالوجود إلا وهـو موجـود بالأمـر، ولا موجـوداً إلا وهـو مأمور بالوجود، على ما يأتي بيانه. قال: ونظـيره قـيام الـناس مـن قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه، كما قال ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنـتم تخـرجون﴾ (الـروم: ٢٥). وضـعَّف ابـن عطية هذا القول وقال: هو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود[2].

وتلخيص المعتقد في هذه الآية: أن الله عز وجل لم يزل آمراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر المعلومات. فكلّ ما في الآية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثـات تجـيء بعـد أن لم تكـن. وكـل ما يسند إلى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم ولم يزل. والمعنى الذي تقتضيه عبارة "كن": هو قديم قائم بالذات.

وقـال أبـو الحسـن المـاوردي: فإن قيل: ففي أي حال يقول لـه كن فيكون؟ أفي حال عدمه، أم في حـال وجوده؟ فإن كان في حال عدمه استحال أن يأمر إلا مأموراً، كما يستحيل أن يكون الأمر إلا من آمـر، وإن كـان في حـال وجـوده فـتلك حـال لا يجـوز أن يأمـر فيها بالوجود والحدوث، لأنه موجود حادث؟ قيل عن هذا السؤال أجوبة ثلاثة:

أحدها: أنه خبر من الله تعالى عن نفوذ أوامره في خلقه الموجود، كما أمر في بني إسرائيل أن يكونوا قردة خاسئين، ولا يكون هذا وارداً في إيجاد المعدومات.

الثاني: أن الله عز وجل عالم بما هو كائن قبل كونه، فكانت الأشياء التي لم تكن وهي كائنة بعلمه قـبل كونهـا مشـابهة للتي هي موجودة، فجاز أن يقول لـها: كوني. ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود، لتصور جميعها لـه ولعلمه بها في حال العدم.

---

(١) أخـرجه الترمـذي فـي كتـاب "صـفة القيامـة"، بـاب: "٤٨"، حـديث (٢٤٩٥) (٤/ ٦٥٦-٦٥٧) في حديث طويل قال الألباني في ضعيف سنن الترمذي (٢٨٥): ضعيف بهذا السياق وأكثره في صحيح مسلم.

(٢) في "نسخة": من جهة التكوين والوجود.

الثالث: أن ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه ويكونه إذا أراد خلقه وإنشاءه كان، ووجد من غير أن يكون هناك قول يقوله، وإنما هو قضاء يريده، فعبر عنه بالقول وإن لم يكن قولاً، كقول أبي النجم:

قد قالت الأنساع للبطن الحق

ولا قول هناك، وإنما أراد أن الظهر قد لحق بالبطن، وكقول عمرو بن حممة الدوسي:

فأصبحت مثل النسر طارت فراخه إذا رام تطياراً يقال له قَع

وكما قال الآخر:

قالت جناحاه لساقيه الحقا ونجيا لحمكما أن يمزقا

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) ﴾

قوله تعالى: ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ﴾ قال ابن عباس: هم اليهود. مجاهد: النصارى، ورجحه الطبري، لأنهم المذكورون في الآية أولاً. وقال الربيع والسدي وقتادة: مشركو العرب. و"لولا" بمعنى "هلا" تحضيض، كما قال الأشهب بن رميلة[1]:

تعدون عقر النِّيب أفضل مجدكم بني ضوطري لولا الكمي المقنّعا

وليست هذه "لولا" التي تعطي منع الشيء لوجود غيره، والفرق بينهما عند علماء اللسان أن "لولا" بمعنى التحضيض لا يليها إلا الفعل مظهراً أو مقدراً، والتي للامتناع يليها الابتداء، وجرت العادة بحذف الخبر. ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله بنبوة محمد ﷺ فنعلم أنه نبي فنؤمن به، أو يأتينا بآية تكون علامة على نبوته. والآية: الدلالة والعلامة، وقد تقدم. ﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾ "الذين من قبلهم" اليهود والنصارى في قول من جعل "الذين لا يعلمون" كفار العرب، أو الأمم السالفة في قول من جعل "الذين لا يعلمون" اليهود والنصارى، أو اليهود في قول من جعل "الذين لا يعلمون" النصارى. ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ قيل: في التعنيت والاقتراح وترك الإيمان. وقال الفراء. "تشابهت قلوبهم" في اتفاقهم على الكفر. ﴿ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ تقدم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ (١١٩) ﴾

قوله تعالى: ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ﴾ "بشيرا" نصب على الحال، "ونذيراً" عطف عليه، قد تقدم معناهما. "ولا تسأل عن أصحاب الجحيم" قال مقاتل: إن النبي ﷺ قال: (لو أنزل الله بأسه باليهود لآمنوا)[2]، فأنزل الله تعالى: "ولا تسأل عن أصحاب الجحيم" برفع تسأل، وهي قراءة الجمهور، ويكون في موضع الحال بعطفه على "بشيراً ونذيراً". والمعنى إنا أرسلناك بالحق بشيراً

---

(١) في ط. الريان: الأشهب بن زميلة، وفي ط. دار الفكر الأسهب بن رميلة. والصواب: ابن رميلة، وله ترجمة في الأغاني: ج٩/ ٣٠٨، الأعلام: ١/ ٣٣٣ والبيت في: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ج١/ ص٥١٠ .

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٠ برقم (٦٦) ومقاتل عن النبي ﷺ. ظاهر الإرسال.

ونذيراً غير مسؤول. وقال سعيد الأخفش: ولا تسأل (بفتح التاء وضم اللام)، ويكون في موضع الحال عطفاً على "بشيراً ونذيراً". والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير سائل عنهم، لأن علم الله بكفرهم بعد إنذارهم يغني عن سؤاله عنهم. هذا معنى غير سائل. ومعنى غير مسؤول لا يكون مؤاخذاً بكفر من كفر بعد التبشير والإنذار. وقال ابن عباس ومحمد بن كعب: إن رسول الله ﷺ قال ذات يوم: (ليت شعري ما فعل أبواي)[١]. فنزلت هذه الآية، وهذا على قراءة من قرأ "ولا تسأل" جزماً على النهي، وهي قراءة نافع وحده، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه نهي عن السؤال عمن عصى وكفر من الأحياء، لأنه قد يتغير حاله فينتقل عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة.

والثاني: وهو الأظهر، أنه نهى عن السؤال عمن مات على كفره ومعصيته، تعظيماً لحاله وتغيظاً لشأنه، وهذا كما يقال: لا تسأل عن فلان! أي قد بلغ فوق ما تحسب. وقرأ ابن مسعود "ولن تسأل". وقرأ أبي "وما تسأل"، ومعناهما موافق لقراءة الجمهور، نفى أن يكون مسؤولاً عنهم. وقيل: إنما سأل أي أبويه أحدث موتاً، فنزلت. وقد ذكرنا في كتاب "التذكرة" أن الله تعالى أحيا له أباه وأمه وآمنا به[٢]، وذكرنا قوله ﷺ للرجل: (إن أبي وأباك في النار)[٣] وبيّنا ذلك، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: : ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ المعنى: ليس غرضهم يا محمد بما يقترحون من الآيات أن يؤمنوا، بل لو أتيتهم بكل ما يسألون لم يرضوا عنك، وإنما يرضيهم ترك ما أنت عليه من الإسلام واتباعهم. يقال: رضي يرضى رضاً ورُضاً ورِضواناً ورُضواناً ومَرضاة، وهو من ذوات الواو، ويقال في التثنية: رضوان، وحكى الكسائي: رضَيان. وحَكي رضاء ممدود، وكأنه مصدر راضى يراضي مُراضاة ورضَاء. و"تتبع" منصوب بأن ولكنها لا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق كما في تفسير ابن كثير (١/ ١٦٢ـ التراث) والطبراني (١/ ٤٠٩ ـ دار الحديث). كلاهما من طريق موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

(٢) قال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٦٢ـ التراث): والحديث المروي في حياة أبويه ﷺ ليس في شيء من الكتب الستة ولا غيرها وإسناده ضعيف ـ والله أعلم ـ.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب "الإيمان"، باب: "٨٨"، حديث (٣٤٧/ ٢٠٣) (١/ ١٩١). هذا يتبين منه أن في مسألة الإيمان والكفر ليس فيهما محاباة فإن أبوي النبي ﷺ في النار، وليس في ذلك إيذاء للنبي ﷺ لأن النبي ﷺ لا يرضيه إلا ما يرضي الله ـ عز وجل ـ والله سبحانه وتعالى لا يقبل من عبد إلا أن يوحده بالعبادة وقد قال مخاطبًا أفضل الخلق وأقربهم إليه ـ ﷺ ـ ﴿ ولئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾ وقال عن الأنبياء والمرسلين: ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾.

تظهر مع حتى، قاله الخليل. وذلك أن حتى خافضة للاسم، كقوله: ﴿ حتى مطلع الفجر ﴾ (القدر: ٥) وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل ألبتة، وما يخفض اسماً لا ينصب شيئاً. وقال النحاس: "تتبع" منصوب بحتى، و"حتى" بدل من أن. والملة: اسم لما شرعه الله لعباده في كتبه وعلى ألسنة رسله. فكانت الملة والشريعة سواء، فأما الدِّين فقد فرق بينه وبين الملة والشريعة، فإن الملة والشريعة ما دعا الله عباده إلى فعله، والدين ما فعله العباد عن أمره.

الثانية: تمسك بهذه الآية جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وداود وأحمد بن حنبل على أن الكفر كله ملة واحدة، لقوله تعالى: ﴿ ملتهم ﴾ فوحد الملة، وبقوله تعالى: ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ (الكافرون: ٦)، وبقوله ﷺ: (لا يتوارث أهل ملتين)[1] على أن المراد به الإسلام والكفر، بدليل قوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر)[2]. وذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى إلى أن الكفر مِلَلٌ، فلا يرث اليهودي النصراني، ولا يرثان المجوسي، أخذاً بظاهر قوله ﷺ: (لا يتوارث أهل ملتين)، وأما قوله تعالى: "ملتهم" فالمراد به الكثرة وإن كانت موحدة في اللفظ بدليل إضافتها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذت عن علماء أهل المدينة ـ مثلاً ـ علمهم، وسمعت عليهم حديثهم، يعني علومهم وأحاديثهم.

قوله تعالى: ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ المعنى ما أنت عليه يا محمد من هدى الله الحق الذي يضعه في قلب من يشاء هو الهدى الحقيقي، لا ما يدّعيه هؤلاء.

قوله تعالى: ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم ﴾ الأهواء جمع هوى، كما تقول: جمل وأجمال، ولما كانت مختلفة جمعت، ولو حمل على أفراد الملة لقال هواهم. وفي هذا الخطاب وجهان:

أحدهما: أنه للرسول، لتوجه الخطاب إليه.

والثاني: أنه للرسول والمراد به أمته، وعلى الأول يكون فيه تأديب لأمته، إذ منزلتهم دون منزلته. وسبب الآية أنهم كانوا يسألون المسالمة والهدنة، ويعدون النبي ﷺ بالإسلام، فأعلمه الله أنهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وأمره بجهادهم.

قوله تعالى: ﴿ بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ﴾ سئل أحمد بن حنبل عمن يقول: القرآن مخلوق، فقال: كافر، فقيل: بم كفَّرته؟ فقال: بآيات من كتاب الله تعالى: ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم ﴾ (البقرة: ١٤٥) والقرآن من علم الله. فمن زعم أنه مخلوق فقد كفر.

---

(١) أخرجه أبو داود في "الفرائض"، باب: "هل يرث المسلم الكافر"، حديث (٢٩١١) (٣/ ١٢٥) والنسائي في الكبرى في كتاب "الفرائض"، باب: "سقوط الموارثة بين الملتين"، حديث (٦٣٨٣، ٦٣٨٤) (٤/ ٨٢). وابن ماجه في "الفرائض"، باب: "ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك"، حديث (٢٧٣١) (٢/ ٩١٢) كلهم من حديث ابن عمرو وحسنه الألباني في الأرواء (١٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الفرائض"، باب: "٠٢٦"، حديث (٦٧٦٤) (١٢/ ٥١) ومسلم في كتاب "الفرائض"، حديث (١/ ١٦١٤). كلاهما من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ الذيـن آتيناهم الكتاب ﴾ قال قتادة: هم أصحاب النبي ﷺ، والكتاب على هذا التأويل القرآن. وقال ابن زيد: هم من أسلم من بني إسرائيل. والكتاب على هذا التأويل: التوراة، والآية تعم. و"الذين" رفع بالابتداء، "آتيناهم" صلته، "يتلونه" خبر الابتداء، وإن شئت كان الخبر "أولئك يؤمنون به".

واختلف في معنى "يتلونه حق تلاوته" فقيل: يتبعونه حق اتباعه، باتباع الأمر والنهي، فيحللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بما تضمنه، قاله عكرمة. قال عكرمة: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ والقمر إذا تلاها ﴾ (الشمس: ٢) أي أتبعها، وهو معنى قول ابن عباس وابن مسعود ﵄. وقال الشاعر:

قد جعلت دلوي تَسْتَتْليني[1]

وروى نصر بن عيسى عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾ قال: (يتبعونه حق اتباعه)[2]. في إسناده غير واحد من المجهولين فيما ذكر الخطيب أبوبكر[3] أحمد، إلا أن معناه صحيح. وقال أبو موسى الأشعري: من يتبع القرآن يهبط به على رياض الجنة. وعن عمر بن الخطاب ﵁: هم الذين إذا مروا بآية رحمة سألوها من الله، وإذا مروا بآية عذاب استعاذوا منها[4]. وقد روي هذا المعنى عن النبي ﷺ: كان إذا مر بآية رحمة سأل، وإذا مر بآية عذاب تعوذ. وقال الحسن: هم الذين يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، ويكلون ما أشكل عليهم إلى عالمه. وقيل: يقرأونه حق قراءته.

قلت: وهذا فيه بعد، إلا أن يكون المعنى يرتلون ألفاظه، ويفهمون معانيه، فإن بفهم المعاني يكون الاتباع لمن وُفِّق.

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ **فيه ثلاث وعشرون مسألة:**

الأولى: لما جرى ذكر الكعبة والقبلة اتصل ذلك بذكر إبراهيم ﵇، وأنه الذي بنى البيت، فكان من حق اليهود ـ وهم من نسل إبراهيم ـ ألا يرغبوا عن دينه. والابتلاء: الامتحان والاختبار، ومعناه

---

(١) في "نسخة": "تستلبني".

(٢) عزاه السيوطي في الدر (١/ ٧٢ ـ دار الفكر) للخطيب في كتاب "الرواة" عن ابن عمر ﵄.

(٣) في نسخة: "أبوبكر بن أحمد".

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٢١٨) (١١٦٠) بنحوه.

أمر وتعبد. وإبراهيم تفسيره بالسريانية فيما ذكر الماوردي، وبالعربية فيما ذكر ابن عطية: أب رحيم[١]. قال السهيلي: وكثيراً ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي أو يقاربه في اللفظ، ألا ترى أن إبراهيم تفسيره أب راحم، لرحمته بالأطفال، ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لأطفال المؤمنين الذين يموتون صغاراً إلى يوم القيامة.

قلت: ومما يدل على هذا ما خرجه البخاري من حديث الرؤيا الطويل عن سمرة، وفيه: أن النبي ﷺ رأى في الروضة إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس[٢]. وقد أتينا عليه في كتاب التذكرة، والحمد لله.

وإبراهيم هذا هو ابن تارخ بن ناخور في قول بعض المؤرخين. وفي التنزيل: ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر ﴾ (الأنعام: ٧٤) وكذلك في صحيح البخاري، ولا تناقض في ذلك، على ما يأتي في "الأنعام" بيانه إن شاء الله تعالى. وكان له أربع بنين: إسماعيل وإسحاق ومدين ومدائن، على ما ذكره السهيلي. وقدم على الفاعل للاهتمام، إذ كون الرب تبارك وتعالى مبتلياً معلوم، وكون الضمير المفعول في العربية متصلاً بالفاعل موجب تقديم المفعول، فإنما بُني الكلام على هذا الاهتمام، فاعلمه. وقراءة العامة "إبراهيم" بالنصب، "ربه" بالرفع على ما ذكرنا. وروي عن جابر بن زيد أنه قرأ على العكس، وزعم أن ابن عباس أقرأه كذلك. والمعنى دعا إبراهيم ربه وسأل، وفيه بُعد، لأجل الباء في قوله: "بكلمات".

الثانية: قوله تعالى: ﴿ بكلمات ﴾ الكلمات جمع كلمة، ويرجع تحقيقها إلى كلام الباري تعالى، لكنه عبَّر عنها عن الوظائف التي كُلفها إبراهيم عليه السلام، ولما كان تكليفها بالكلام سميت به، كما سمي عيسى كلمة، لأنه صدر عن كلمة وهي "كن". وتسمية الشيء بمقدمته أحد قسمي المجاز، قاله ابن العربي.

الثالثة: واختلف العلماء في المراد بالكلمات على أقوال: أحدها: شرائع الإسلام، وهي ثلاثون سهماً، عشرة منها في سورة براءة: ﴿ التائبون العابدون ﴾ (التوبة: ١١٢) إلى آخرها، وعشرة في الأحزاب: ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾ (الأحزاب: ٣٥) إلى آخرها، وعشرة في المؤمنون: ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ (المؤمنون: ١) إلى قوله: ﴿ على صلواتهم يحافظون ﴾ (المؤمنون: ٩) وقوله في ﴿ سأل سائل ﴾: ﴿ إلا المصلين ﴾ إلى قوله: ﴿ والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ (المعارج: ٢٢ ـ ٣٤). قال ابن عباس رضي الله عنه: ما ابتلي الله أحداً بهن فقام بها كلها إلا إبراهيم عليه السلام، ابتلي بالإسلام فأتمه فكتب الله له البراءة فقال: ﴿ وإبراهيم الذي وفَّى ﴾ (النجم: ٣٧). وقال بعضهم: بالأمر والنهي، وقال بعضهم: بذبح ابنه، وقال بعضهم: بأداء الرسالة، والمعنى متقارب. وقال مجاهد: هي قوله تعالى: إني مبتليك بأمر، قال: تجعلني للناس إماما؟ قال نعم. قال: ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين، قال: تجعل البيت مثابة للناس؟ قال نعم. قال: وأمناً؟ قال نعم. قال: وترينا

---

(١) في نسخة: رحيم.

(٢) أخرجه البخاري في آخر كتاب التعبير، حديث (٧٠٤٧) (١٢/ ٤٥٧).

مناسكنا وتتوب علينا؟ قال نعم. قال: وترزق أهله من الثمرات؟ قال نعم. وعلى هذا القول فالله تعالى هو الذي أتم. وأصح من هذا ما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابن عباس في قوله: "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن" قال: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس وخمس في الجسد: قص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الشعر. وفي الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والاختتان، ونتف الإبط، وغسل مكان الغائط والبول بالماء[1]، وعلى هذا القول فالذي أتم هو إبراهيم، وهو ظاهر القرآن. وروى مطر عن أبي الجلد أنها عشر أيضاً، إلا أنه جعل موضع الفرق غسل البراجم، وموضع الاستنجاء الاستحداد. وقال قتادة: هي مناسك الحج خاصة. الحسن: هي الخلال الست: الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والختان. قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة، لأن هذا كله مما ابتلي به إبراهيم عليه السلام.

قلت: وفي الموطأ وغيره عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: إبراهيم عليه السلام أول من اختتن، وأول من أضاف الضيف، وأول من استحدّ، وأول من قلّم الأظفار، وأول من قصّ الشارب، وأول من شاب، فلما رأى الشيب قال: ما هذا؟ قال: وقار، قال: يا رب زدني وقاراً. وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه قال: أول من خطب على المنابر إبراهيم خليل الله. قال غيره: وأول من ثرد الثريد، وأول من ضرب بالسيف، وأول من استاك، وأول من استنجى بالماء، وأول من لبس السراويل. وروى معاذ بن جبل قال: قال النبي ﷺ: (إن أتخذ المنبر فقد اتخذه أبي إبراهيم وإن أتخذ العصا فقد اتخذها أبي إبراهيم)[2].

قلت: وهذه أحكام يجب بيانها والوقف عليها والكلام فيها، فأول ذلك "الختان" وما جاء فيه.

الرابعة: أجمع العلماء على أن إبراهيم عليه السلام أول من اختتن. واختلف في السن التي اختتن فيها، ففي الموطأ عن أبي هريرة موقوفاً: (وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة)[3]. ومثل هذا لا يكون رأياً، وقد رواه الأوزاعي مرفوعاً عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن مائة وعشرين سنة ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة)[4]. ذكره أبو عمر. وروي مسنداً مرفوعاً من غير رواية يحيى من وجوه: (أنه اختتن حين بلغ ثمانين سنة واختتن بالقدوم)[5]. كذا في صحيح مسلم وغيره "ابن ثمانين سنة"، وهو المحفوظ في

---

(١) أخرجه الطبري (١/ ٤١٤- دار الحديث) من طريق عبد الرزاق وإسناده صحيح، وعزاه السيوطي إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه. الدر المنثور (١/ ٢٧٣- دار الفكر).

(٢) أخرجه البزار والطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٢/ ١٨١) وقال الهيثمي: فيه موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي وهو ضعيف جداً. اهـ. وضعفه ابن كثير في التفسير (١/ ١٦٦). وأنكره الألباني في الضعيفة (١٦٨٠)، وقال في ضعيف الجامع (١٢٨٦): ضعيف جداً.

(٣) ذكره ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٣٩١ - دار الفكر) وعزاه إلى الإمام مالك في موطئه.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في كتاب "العقيقة" كما في فتح الباري (٦/ ٣٩١). من طريق الأوزاعي. وصححه الحاكم (٢/ ٥٥١) وابن حبان (٦٢٠٤) من حديث أبي هريرة مرفوعاً. وصححه الأرنؤوط في تعليقه على ابن حبان في الموضع السابق.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب "الفضائل"، باب: "من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام"، حديث (١٥١/ ٢٣٧٠).

حديث ابن عجلان وحديث الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ[١]. قال عكرمة: اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة. قال: ولم يطف بالبيت بعد على ملة إبراهيم إلا مختون، هكذا قال عكرمة وقال المسيب بن رافع، ذكره المروزي: و"القدوم" يروى مشدّداً ومخففاً. قال أبو الزناد: القدُّوم (مشدّداً): موضع. انتهى

الخامسة: واختلف العلماء في الختان، فجمهورهم على أن ذلك من مؤكدات السنن ومن فطرة الإسلام التي لا يسع تركها في الرجال. وقالت طائفة: ذلك فرض، لقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ (النحل: ١٢٣). قال قتادة: هو الاختتان، وإليه مال بعض المالكيين، وهو قول الشافعي. واستدل ابن سريج على وجوبه بالإجماع على تحريم النظر إلى العورة، وقال: لولا أن الختان فرض لما أبيح النظر إليها من المختون. وأجيب عن هذا بأن مثل هذا يباح لمصلحة الجسم كنظر الطبيب، والطب ليس بواجب إجماعاً، على ما يأتي في "النحل" بيانه إن شاء الله تعالى. وقد احتج بعض أصحابنا بما رواه الحجاج بن أرطأة عن أبي المليح عن أبيه عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: (الختان سُنّة للرجال مَكْرُمَةٌ للنساء)[٢]. والحجاج ليس ممن يحتج به.

قلت: أعلى ما يحتج به في هذا الباب حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (الفطرة خمس الاختتان...)[٣] الحديث، وسيأتي. وروى أبو داود عن أم عطية أن امرأة كانت تختن النساء بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: (لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل)[٤]. قال أبو داود: وهذا الحديث ضعيف راويه مجهول. وفي رواية ذكرها رزين: (ولا تنهكي فإنه أنور للوجه وأحظى عند الرجل).

السادسة: فإن وُلد الصبي مختوناً فقد كفي مؤنة الختان. قال الميموني قال لي أحمد: إن ههنا رجلاً ولد له ولد مختون، فاغتم لذلك غماً شديداً، فقلت له: إذا كان الله قد كفاك المؤنة فما غمّك بهذا.

السابعة: قال أبو الفرج الجوزي: حدثت عن كعب الأحبار قال: خلق من الأنبياء ثلاثة عشر مختونين: آدم وشيث وإدريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي ﷺ. وقال محمد بن حبيب الهاشمي: هم أربعة عشر: آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "الأنبياء"، باب: "٨"، حديث (٣٣٥٦) (٦/ ٣٨٨) وطرفه في (٦٢٩٨). قال ابن حجر في الفتح (٦/ ٨٩) وقد حاول الكمال بن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين فقال: والجمع بينهما أن إبراهيم ﷺ عاش مائتي سنة منها ثمانين سنة غير مختون، ومنها مائة وعشرون سنة وهو مختون، فمعنى الحديث الأول: اختتن لثمانين مضت من عمره، والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره. اهـ. وفي الفتح زيادة فائدة فليرجع إليه من أراد الاستزادة.

(٢) أخرجه الطبراني (٧/ ٣٢٩-٣٣٠) (٧١١٢، ٧١١٣) وأخرجه أحمد (٥/ ٧٥) فأسقط شداد. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٩٣٨) وفي الضعيفة (٢٠٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس (٥٨٨٩) وطرفاه في (٥٨٩١، ٦٢٩٧) ومسلم في "الطهارة" (٤٨/ ٢٥٦) (١/ ٢٢١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: "الأدب"، باب: "ما جاء في الختان"، حديث (٥٢٧١) (٤/ ٣٧٠) وضعفه من طريقه، وحسنه الألباني بطرقه في الصحيحة (٧٢٢).

وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان (نبي أصحاب الرَّس) ومحمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

قلت: اختلفت الروايات في النبي ﷺ، فذكر أبو نعيم الحافظ في "كتاب الحلية" بإسناده أن النبي ﷺ ولد مختوناً. وأسند أبو عمر في التمهيد حدثنا أحمد بن محمد بن أحمد حدثنا محمد بن عيسى حدثنا يحيى بن أيوب بن بادي العلاف حدثنا محمد بن أبي السري العسقلاني حدثنا الوليد بن مسلم عن شعيب عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن عباس: أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة وسماه "محمداً". قال أبو عمر: هذا حديث مسند غريب. قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري. قال أبوعمر: وقد قيل: إن النبي ﷺ وُلد مختوناً.

الثامنة: واختلفوا متى يختن الصبي، فثبت في الأخبار عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: ختن إبراهيم إسماعيل لثلاث عشرة سنة. وختن ابنه إسحاق لسبعة أيام. وروي عن فاطمة أنها كانت تختن ولدها يوم السابع، وأنكر ذلك مالك وقال: ذلك من عمل اليهود. ذكره عنه ابن وهب. وقال الليث ابن سعد: يختن الصبي ما بين سبع سنين إلى عشر. ونحوه روى ابن وهب عن مالك.

وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً. وفي البخاري عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس: مثْلُ مَن أنت حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أنا يومئذ مختون. قال: وكانوا لا يختنَون الرجل حتى يدرك أو يقارب الاحتلام[1].

واستحب العلماء في الرجل الكبير يُسلم أن يختتن، وكان عطاء يقول: لا يتم إسلامه حتى يختتن وإن بلغ ثمانين سنة.

وروي عن الحسن أنه كان يرخص للشيخ الذي يسلم ألا يختتن، ولا يرى به بأساً ولا بشهادته وذبيحته وحجّه وصلاته، قال ابن عبد البر: وعامة أهل العلم على هذا. وحديث بريدة في حج الأغلف لا يثبت. وروي عن ابن عباس وجابر بن زيد وعكرمة: أن الأغلف لا تؤكل ذبيحته ولا تجوز شهادته.

التاسعة: قوله: (وأول من استحد) فالاستحداد استعمال الحديد في حلق العانة. وروت أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا اطلّى ولي عانته بيده[2]. وروى ابن عباس أن رجلاً طلى رسول الله ﷺ حتى إذا بلغ إلى عانته قال له: اخرج عني، ثم طلى عانته بيده. وروى أنس أن النبي ﷺ كان لا يتنوّر، وكان إذا كثر الشعر على عانته حلقه. قال ابن خويز منداد: وهذا يدل على أن الأكثر من فعله كان الحلق وإنما تنوّر نادراً، ليصح الجمع بين الحديثين.

---

(١) أخرجه البخاري في "الاستئذان"، حديث (٦٢٩٩) (١١/ ٨٨ ـ دار الفكر) وطرقه في (٦٣٠٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: "الأدب"، باب: "الاطلاء بالنورة" حديث (٣٧٥٢) (١٢٣٥) بنحوه. وعنده برقم (٣٧٥١) من طريق حبيب بن أبي ثابت عن أم سلمة بلفظ "أن النبي ﷺ كان إذا اطلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة، وسائر جسده، أهله". قال في الزوائد: هذا حديث رجاله ثقات، وهو منقطع، وحبيب هذا لم يسمع من أم سلمة. قاله أبو زرعة. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٣٤٥ـ٤٣٤٦).

العاشـرة: في تقلـيم الأظفار. وتقليم الأظفار: قَصّها، والقُلامة ما يزال منها. وقال مالك: أحبُّ للنساء من قص الأظفار وحلق العانة مثل ما هو على الرجال. ذكره الحارث بن مسكين وسحنون عَن ابـن القاسم. وذكر الترمذي الحكيم في "نوادر الأصول" لـه (الأصل التاسع والعشرون): حدثنا عمر بن أبي عمر قال: حدثنا إبراهيم بن العلاء الزبيدي عن عمر بن بلال الفزاري قال: سمعت عبد الله بن بشـر المازني يقـول: قـال رسـول الله ﷺ: (قُصّوا أظافيركم وادفنوا قلاماتكم ونقُّوا براجمكم ونظفوا لـثاتكم من الطعام وتسننوا ولا تدخلوا علي قُخراً بُخراً)[١] ثم تكلم عليه فأحسن. قال الترمذي: فأما قـص الأظفار فمن أجل أنه يخدش ويخمش ويضر، وهو مجتمع الوسخ، فربما أجنب ولا يصل الماء إلى البشـرة مـن أجل الوسـخ فـلا يـزال جُنباً. ومـن أجنب فبقي موضع إبرة من جسده بعد الغسل غير مغسـول فهـو جُنُب عـلى حالـه حتى يعـمّ الغسـل جسـده كلـه، فلذلك ندبهم إلى قص الأظفار. والأظـافير جمع الأظفور، والأظفار جمع الظفر. وفي حديث رسول الله ﷺ حيث سها في صلاته فقال: (ومـا لـي لا أوهم ورفغ أحدكم بين ظفره وأنملته ويـسألني أحدكم عن خبر السماء وفي أظافيره الجنابة والتفـث)[٢]. وذكـر هـذا الخـبر أبـو الحسن علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا في "أحكام القرآن" لـه، عـن سـليمان بـن فـرج أبـي واصل قال: أتيت أبا أيوب ﷺ فصافحته، فرأى في أظفاري طولاً فقـال: جـاء رجـل إلى الـنبي ﷺ يسألـه عن خبر السماء فقال: (يجيء أحدكم يسأل عن خبر السماء وأظفاره كأظفار الطير حتى يجتمع فيها الوسخ والتفث).

وأمـا قولـه: (ادفـنوا قلامـاتكم) فـإن جسد المؤمن ذو حرمة، فما سقط منه وزال عنه فحفظه من الحـرمة قـائم، فـيحق عليه أن يدفنه، كما أنه لو مات دفن، فإذا مات بعضه فكذلك أيضاً تقام حرمته بدفنه، كي لا يتفرق ولا يقع في النار أو في مزابل قذرة. وقد أمر رسول الله ﷺ بدفن دمه حيث احتجم كـي لا تبحـث عـنه الكـلاب. حدثـنا بذلك أبي رحمه الله تعالى قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثـنا الـهنيد بن القاسم بن عبد الرحمن بن ماعز قال: سمعت عامر بن عبد الله بن الزبير يقول إن أباه حدثـه أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يحتجم، فلما فرغ قال: (يا عبد الله اذهب بهذا الدم فأهرقه حيث لا يـراك أحـد). فلما برز عن رسول الله ﷺ عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: (يا عبد الله ما صنعت بـه؟). قـال: جعلته في أخفـى مكـان ظننت أنه خافيا عن الناس. قال: (لعلك شربته؟) قال: نعم. قال: (لم شربت الدم، وويل للناس منك وويل لك من الناس)[٣]. حدثني أبي قال: حدثنا مالك بن سـليمان الـهـروي قال: حدثنا داود بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسـول الله ﷺ يأمـر بدفـن سـبعة أشـياء مـن الإنسـان: الشعر، والظفر، والدم، والحيضة، والسن، والقلفة، والبشيمة[٤].

---

(١) عزاه السيوطي للحكيم، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٠٩٢)، والضعيفة (١٤٧٢).

(٢) أخرجه البزار كما في مختصر ابن حجر (١٧٠) بنحوه. قال البزار: لا نعلم أحداً أسنده إلا الضحاك، وروي عن قيس مسنداً ومرفوعاً. قال ابن حجر؛ قال ابن حبان: الضحّاك لا يجوز الاحتجاج به.

(٣) أخرجه الحاكم (٣/ ٥٥٤) بنحوه، والطبراني والبزار باختصار كما في مجمع الزوائد (٨/ ٢٧٠) ثم قال الـهيثمي: رجـال البزار رجال الصحيح غير هنيـد بن القاسم وهو ثقة. قلت: ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩/ ١٢١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ولم يرو عنه سوى موسى بن إسماعيل فهو على ذلك مجهول.

(٤) ذكره الـهندي في "كنز العمال" (١٨٣٢٠) وعزاه إلى الحكيم الترمذي عن عائشة. وفي إسناده مالك بن سليمان الـهروي قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: سألت أبي عنه فقال: لا أعرفه (٨/ ٢١٠).

وأما قوله: (نقوا براجمكم) فالبراجم تلك الغضون من المفاصل، وهي مجتمع الدرن (واحدها برجمة) وهو ظهر عقدة كل مفصل، فظهر العقدة يسمى برجمة، وما بين العقدتين تسمى راجبة، وجمعها رواجب، وذلك مما يلي ظهرها، وهي قصبة الأصبع، فلكل أصبع برجمتان وثلاث رواجب إلا الإبهام فإن لها برجمة وراجبتين، فأمر بتنقيته لئلا يدرن فتبقى فيه الجنابة، ويحول الدرن بين الماء والبشرة.

وأما قوله: (نظفوا لثاتكم) فاللثة واحدة، واللثات جماعة، وهي اللحمة فوق الأسنان ودون الأسنان، وهي منابتها. والعمور: اللحمة القليلة بين السنين، واحدها عمر. فأمر بتنظيفها لئلا يبقى فيها وَضَر الطعام فتتغير عليه النكهة وتتنكر الرائحة، ويتأذى المَلَكان، لأنه طريق القرآن، ومقعد الملكين عند نابيه. وروي في الخبر في قوله تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ (ق: ١٨) قال: عند نابيه. حدثنا بذلك محمد بن علي الشقيقي قال: سمعت أبي يذكر ذلك عن سفيان بن عيينة، وجاد ما قال، وذلك أن اللفظ هو عمل الشفتين يلفظ الكلام عن لسانه إلى البراز. وقوله: "لديه" أي عنده، واللَّدَى والعِنْد في لغتهم السائرة بمعنىً واحد، وكذلك قولهم "لدن" فالنون زائدة. فكأن الآية تنبئ أن الرقيبَ عتيد عند ملفظ[١] الكلام وهو الناب.

وأما قوله: (تسننوا) وهو السواك مأخوذ من السن، أي نظّفوا السن.

وقوله: (لا تدخلوا علي قخراً بخراً) فالمحفوظ عندي (قحلاً وقلحاً). وسمعت الجارود يذكر عن النضر قال: الأقلح الذي قد اصفرت أسنانه حتى بخرت من باطنها، ولا أعرف القخر. والبخر: الذي تجد له رائحة منكرة لبشرته، يقال: رجل أبخر، ورجال بُخر. حدثنا الجارود قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي علي عن أبي جعفر بن تمام بن العباس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (استاكوا، ما لكم تدخلون علي قلحاً)[٢].

الحادية عشرة: في قص الشارب. وهو الأخذ منه حتى يبدو طرف الشفة وهو الإطار، ولا يجزّه فيمثّل نفسه، قاله مالك. وذكر ابن عبد الحكم عنه قال: وأرى أن يؤدب من حلق شاربه. وذكر أشهب عنه أنه قال في حلق الشارب: هذه بدع، وأرى أن يوجع ضرباً من فعله. وقال ابن خويز منداد قال مالك: أرى أن يوجع من حلقه ضرباً. كأنه يراه ممثلاً بنفسه، وكذلك بنتفه الشعر، وتقصيره عنده أولى من حلقه. وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه كان ذا لمة[٣]، وكان أصحابه من بين وافر الشعر أو مقصّر، وإنما حلق وحلقوا في النسك. وروي أن رسول الله ﷺ كان يقص أظافره وشاربه قبل أن يخرج إلى الجمعة[٤]. وقال الطحاوي: لم نجد عن الشافعي في هذا شيئاً منصوصاً،

---

(١) في نسخة (مغلظ).

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي وابن عساكر عن تمام كما في "ضعيف الجامع الصغير" (٨٩٩) وضعفه الألباني في الضعيفة (١٧٤٨).

(٣) الحديث في ذكر لمة النبي ﷺ في البخاري في كتاب: "اللباس" باب: "الجعد"، حديث (٥٩٠١). ومسلم في "الإيمان"، باب: "٢٧٣".

(٤) رواه البزار كما في "لسان الميزان" لابن حجر (١/ ٨٩) في ترجمة إبراهيم بن قدامة، فعزاه البزار برواية عتيق بن يعقوب عن إبراهيم بن قدامة ثم قال: وهو خبر منكر. قال البزار: إبراهيم ليس بحجّة.

وأصحابه الذين رأيناهم: المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما، ويدل ذلك أنهما أخذا ذلك عن الشافعي رحمه الله تعالى. قال: وأما أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب أن الإحفاء أفضل من التقصير. وذكر ابن خويز منداد عن الشافعي أن مذهبه في حلق الشارب كمذهب أبي حنيفة سواء. وقال أبو بكر الأثرم: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته سئل عن السنّة في إحفاء الشارب فقال: يُحفى كما قال النبي ﷺ: (احفوا الشوارب)[١].

قال أبو عمر: إنما في هذا الباب أصلان: أحدهما: أحفوا، وهو لفظ محتمل التأويل. والثاني: قص الشارب، وهو مفسر، والمفسر يقضي على المجمل، وهو عمل أهل المدينة، وهو أولى ما قيل به في هذا الباب. روى الترمذي عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقص من شاربه ويقول: (إن إبراهيم خليل الرحمن كان يفعله)[٢]. قال: هذا حديث حسن غريب. وخرّج مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (الفطرة خمس الاختتان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط)[٣]. وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى)[٤]. والأعاجم يقصون لحاهم، ويوفرون شواربهم أو يوفرونهما معاً، وذلك عكس الجمال والنظافة. ذكر رزين عن نافع أن ابن عمر كان يحفي شاربه حتى ينظر إلى الجلد، ويأخذ هذين، يعني ما بين الشارب واللحية. وفي البخاري: وكان ابن عمر يأخذ من طول لحيته ما زاد على القبضة إذا حجّ أو اعتمر[٥]. وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها[٦]. قال: هذا حديث غريب.

الثانية عشرة: وأما الإبط فسنته النتف، كما أن سنة العانة الحلق، فلو عكس جاز لحصول النظافة، والأول أولى، لأنه المتيسر المعتاد.

الثالثة عشرة: وفَرْق الشعر: تفريقه في المفرق، وفي صفته ﷺ: إن انفرقت عقيصته فَرَق، يقال: فرقت الشعر أفرقه فرقاً، يقال: إن انفرق شعر رأسه فرقه في مفرقه، فإن لم ينفرق تركه وفرة واحدة. خرّج النسائي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون شعورهم، وكان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرّق رسول الله ﷺ بعد ذلك[٧]، أخرجه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "اللباس"، باب: "تقليم الأظافر"، حديث (٥٨٩٢) وطرفه (٥٨٩٣). ومسلم في "الطهارة" باب: "خصال الفطرة"، حديث (٥٢/ ٢٥٩) (١/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: "الأدب" باب: "ما جاء في قص الشارب" حديث (٢٧٦٠) (٥/ ٩٣). قال الألباني في "ضعيف سنن الترمذي" ضعيف الأسناد.

(٣) تقدم تخريجه قريباً وهو في الصحيحين.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: "اللباس"، باب: "تقليم الأظافر" حديث (٥٨٩٢) وطرقه في (٥٨٩٣). ومسلم في كتاب: "الطهارة"، باب: "خصال الفطرة" حديث (٢٥٩/ ٥٤) (١/ ٢٢٢).

(٥) أخرجه البخاري في الموضع السابق.

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب: "الأدب" باب: "ما جاء في الأخذ من اللحية" حديث (٢٧٦٢) (٥/ ٩٤). قال الألباني في ضعيف الترمذي: موضوع.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب: "المناقب"، باب: "صفة النبي ﷺ"، حديث (٣٥٥٨) (٦/ ٦٥٤) وطرفاه في (٣٩٤٤، ٥٩١٧). ومسلم في كتاب: "الفضائل"، باب: "صفة شعره ﷺ" (٨٥).

البخاري ومسلم عن أنس. قال القاضي عياض: سدل الشعر إرساله، والمراد به ههنا عند العلماء إرساله على الجبين، واتخاذه كالقُصّة، والفرق في الشعر سُنّة، لأنه الذي رجع إليه النبي ﷺ. وقد روي أن عمر بن عبد العزيز كان إذا انصرف من الجمعة أقام على باب المسجد حرساً يجزّون ناصية كل من لم يفرق شعره. وقد قيل: إن الفرق كان من سُنّة إبراهيم عليه السلام، فالله أعلم.

الرابعة عشرة: وأما الشيب فنور ويكره نتفه، ففي النسائي وأبي داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نوراً يوم القيامة وكتب الله له حسنة وحطّ عنه خطيئة)[1].

قلت: وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد، فأما تغييره بغير السواد فجائز، لقوله ﷺ في حق أبي قحافة ـ وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضاً ـ: (غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد)[2]. ولقد أحسن من قال:

يسودّ أعلاها ويبيضّ أصلها ولا خير في الأعلى إذا فسد الأصل

وقال الآخر:

يا خاضب الشيب بالحناء تستره سل المليك له ستراً من النار

الخامسة عشرة: وأما الثريد فهو أزكى الطعام وأكثره بركة، وهو طعام العرب، وقد شهد له النبي ﷺ بالفضل على سائر الطعام فقال: (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)[3]. وفي صحيح البستي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثردت غطّته شيئاً حتى يذهب فَوْره وتقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنه أعظم للبركة)[4].

السادسة عشرة: قلت: وهذا كله في معنى ما ذكره عبد الرزاق عن ابن عباس، وما قاله سعيد بن المسيب وغيره. ويأتي ذكر المضمضة والاستنشاق والسواك في سورة "النساء" وحكم الاستنجاء في "براءة" وحكم الضيافة في "هود" إن شاء الله تعالى. وخرّج مسلم عن أنس قال: وُقِّت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ألا نترك أكثر من (أربعين ليلة[5])[6]، قال علماؤنا: هذا تحديد في أكثر المدة، والمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، وهذا الحديث يرويه جعفر بن سليمان. قال العقيلي: في حديثه نظر. وقال أبو عمر فيه: ليس بحجة، لسوء حفظه وكثرة غلطه. وهذا الحديث ليس بالقوي من جهة النقل[7]، ولكنه قد قال به قوم، وأكثرهم على ألا توقيت في ذلك، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب "الزينة"، باب: "النهي عن نتف الشيب" (٨/ ١٣٦) بلفظ "أن رسول الله ﷺ نهى عن نتف الشيب". وأخرجه أبو داود في كتاب "الترجل"، باب: "في نتف الشيب"، حديث (٤٢٠٢) (٤/ ٨٥) بنحوه هنا. قال الألباني في صحيح أبي داود (٣٥٣٩): حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم وغيره.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب "الأطعمة"، باب: "الثريد"، حديث (٥٤١٨) (٩/ ٤٦٢). ومسلم في كتاب "فضائل الصحابة"، باب: "من فضائل خديجة أم المؤمنين" رضي الله عنها، حديث (٧٢).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٢٠٧). وصححه الألباني في الصحيحة (٦٥٩).

(٥) في نسخة: أربعين يوماً وليلة.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب "الطهارة"، باب: "خصال الفطرة"، حديث (٥٠).

(٧) قال النووي بعد ذكره لكلام العقيلي في جعفر بن سليمان: وقد وثق كثير من الأئمة المتقدمين جعفر بن سليمان، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به، وقد تابعه غيره. اهـ. وقد صححه الألباني في صحيح أبي داود برقم (٣٥٣٨ـ ٤٢٠٠) وفي صحيح ابن ماجه (٢٩٥).

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾ الإمام: القدوة، ومنه قيل لخيط البناء: إمام، وللطريق: إمام، لأنه يؤم فيه للمسالك، أي يقصد. فالمعنى: جعلناك للناس إماماً يأتمون بك في هذه الخصال، ويقتدي بك الصالحون. فجعله الله تعالى إماماً لأهل طاعته، فلذلك اجتمعت الأمم على الدعوى فيه ـ والله أعلم ـ أنه كان حنيفاً.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿ قال ومن ذريتي ﴾ دعاء على جهة الرغباء إلى الله تعالى، أي من ذريتي يا رب فاجعل. وقيل: هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون؟ فأخبره الله تعالى أن فيهم عاصياً وظالماً لا يستحق الإمامة. قال ابن عباس: سأل إبراهيم عليه السلام أن يُجعل من ذريته إمام، فأعلمه الله أن في ذريته من يعصي فقال: "لا ينال عهدي الظالمين".

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ ومن ذريتي ﴾ أصل ذرية، فعلية من الذر، لأن الله تعالى أخرج الخلق من صلب آدم عليه السلام كالذر حين أشهدهم على أنفسهم. وقيل: هو مأخوذ من ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءاً خلقهم، ومنه الذرية وهي نسل الثقلين، إلا أن العرب تركت همزها، والجمع الذراري. وقرأ زيد بن ثابت "ذرية" بكسر الذال و"ذرية" بفتحها. قال ابن جنّي أبو الفتح عثمان: يحتمل أصل هذا الحرف أربعة ألفاظ: أحدها: ذرأ، والثاني: ذرر، والثالث: ذرو، والرابع: ذري، فأما الهمزة فمن ذرأ الله الخلق، وأما ذرر فمن لفظ الذر ومعناه، وذلك لما ورد في الخبر (أن الخلق كان كالذر)[1] وأما الواو والياء، فمن ذروت الحب وذريته يقالان جميعاً، وذلك قوله تعالى: ﴿ فأصبح هشيما تذروه الرياح ﴾ (الكهف: ٤٥) وهذا للطفه وخفته، وتلك حال الذر أيضاً. قال الجوهري: ذَرَت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذرواً وذرياً أي نسفته، ومنه قولهم: ذرى الناس الحنطة، وأذريت الشيء إذا ألقيته، كإلقائك الحب للزرع. وطعنه فأذراه عن ظهر دابته، أي ألقاه. وقال الخليل: إنما سموا ذرية، لأن الله تعالى ذرأها على الأرض كما ذرأ الزارع البذر. وقيل: أصل ذرية، ذُرُّورة، لكن لما كثر التضعيف أبدل من إحدى الراءات ياء، فصارت ذُرُّوية، ثم أدغمت الواو في الياء فصارت ذرية. والمراد بالذرية هنا الأبناء خاصة، وقد تطلق على الآباء والأبناء، ومنه قوله تعالى: ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم ﴾ (يس: ٤١) يعني آباءهم.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ اختلف في المراد بالعهد، فروى أبوصالح عن ابن عباس أنه النبوة، وقاله السدي. مجاهد: الإمامة. قتادة: الإيمان. عطاء: الرحمة. الضحاك: دين الله تعالى. وقيل: عهده أمره. ويطلق العهد على الأمر، قال الله تعالى: ﴿ إن الله عهد إلينا ﴾ (آل عمران: ١٨٣) أي أمرنا. وقال: ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم ﴾ (يس: ٦٠) يعني ألم أقدم إليكم الأمر به، وإذا كان عهد الله هو أوامره فقوله: "لا ينال عهدي الظالمين" أي لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله ولا يقيمون عليها، على ما يأتي بيانه بعد هذا آنفاً إن شاء الله تعالى. وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى: "لا ينال عهدي الظالمين" قال: لا ينال عهد الله في

---

(١) أخرج أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: "أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان، يعني عرفة؛ فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر... الحديث". أخرجه أحمد (١/ ٢٧٢) وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢٤٥٥).

الآخرة الظالمين، فأما في الدنيا فقد ناله الظالم فآمن به، وأكل وعاش وأبصر. قال الزجاج: وهذا قول حسن، أي لا ينال أماني الظالمين، أي لا أؤمنهم من عذابي. وقال سعيد بن جبير: الظالم هنا المشرك. وقرأ ابن مسعود وطلحة بن مصرّف "لا ينال عهدي الظالمون" برفع الظالمون. الباقون بالنصب. وأسكن حمزة وحفص وابن محيصن الياء في "عهدي"، وفتحها الباقون.

الحادية والعشرون: استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله، على ما تقدم من القول فيه. فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل، لقوله تعالى: "لا ينال عهدي الظالمين" ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي ﷺ. وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجاج، وأخرج أهل المدينة بني أمية وقاموا عليهم، فكانت الحرة التي أوقعها بهم مسلم بن عقبة[1]. والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض. والأول مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهب الخوارج، فاعلمه.

الثانية والعشرون: قال ابن خويز منداد: وكل من كان ظالماً لم يكن نبياً ولا خليفة ولا حاكماً ولا مفتياً، ولا إمام صلاة، ولا يُقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تقبل شهادته في الأحكام، غير أنه لا يُعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحل والعقد. وما تقدم من أحكامه موافقاً للصواب ماض غير منقوض. وقد نصَّ مالك على هذا في الخوارج والبغاة أن أحكامهم لا تنقض إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد، ولم يخرقوا الإجماع، أو يخالفوا النصوص. وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ولم ينقل أن الأئمة تتبعوا أحكامهم، ولا نقضوا شيئاً منها، ولا أعادوا أخذ الزكاة ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا، فدل على أنهم إذا أصابوا وجه الاجتهاد لم يتعرض لأحكامهم.

الثالثة والعشرون: قال ابن خويز منداد: وأما أخذ الأرزاق من الأئمة الظلمة فلذلك ثلاثة أحوال: إن كان جميع ما في أيديهم مأخوذاً على موجب الشريعة فجائز أخذه، وقد أخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره. وإن كان مختلطاً حلالاً وظلما كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركه، ويجوز للمحتاج أخذه، وهو كلص في يده مال مسروق، ومال جيد حلال وقد وكله فيه رجل فجاء اللص يتصدق به على إنسان فيجوز أن تؤخذ منه الصدقة، وإن كان قد يجوز أن يكون اللص يتصدق ببعض ما سرق، إذا لم يكن شيء معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى كان العقد صحيحاً لازماً ـ وإن كان الورع التنزه عنه ـ وذلك أن الأموال لا تحرم بأعيانها وإنما تحرِّم لجهاتها. وإن كان ما في أيديهم ظلما صراحاً فلا يجوز أن يؤخذ من أيديهم. ولو كان ما في أيديهم من المال مغصوباً غير أنه لا يعرف له صاحب ولا مطالب، فهو كما لو وجد في أيدي اللصوص وقطاع الطريق، ويجعل في بيت المال وينتظر طالبه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يعرف صرفه الإمام في مصالح المسلمين.

---

[1] في نسخة: عقبة بن مسلم، وفي البداية والنهاية: مسلم بن عقبة المزني.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ جعلنا ﴾ بمعنى صيرنا لتعديه إلى مفعولين، وقد تقدم. ﴿ البيت ﴾ يعني الكعبة. ﴿ مثابة ﴾ أي مرجعاً، يقال: ثاب يثوب مثاباً ومثابة وثؤوباً وثوباناً. فالمثابة مصدر وُصف به ويراد به الموضع الذي يثاب إليه، أي يرجع إليه. قال ورقة بن نوفل في الكعبة:

مثاباً لأفناء القبائل كلها تخب إليها اليعملات الذوامل

وقرأ الأعمش: "مثابات" على الجمع. ويحتمل أن يكون من الثواب، أي يثابون هناك. وقال مجاهد: لا يقضي أحد منه وطراً، قال الشاعر:

جُعل البيت مثاباً لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر

والأصل مثوبة، قُلبت حركة الواو على الثاء فقلبت الواو ألفاً اتباعاً لثاب يثوب، وانتصب على المفعول الثاني، ودخلت الهاء للمبالغة لكثرة من يثوب أي يرجع، لأنه قل ما يفارق أحد البيت إلا وهو يرى أنه لم يقض منه وطراً، فهي كنسّابة وعلاّمة، قاله الأخفش. وقال غيره: هي هاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة.

فإن قيل: ليس كل من جاءه يعود إليه، قيل: ليس يختص بمن ورد عليه، وإنما المعنى أنه لا يخلو من الجملة، ولا يعدم قاصداً من الناس، والله تعالى أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وأمناً ﴾ استدل به أبو حنيفة وجماعة من فقهاء الأمصار على ترك إقامة الحد في الحَرَم على المحْصن والسارق إذا لجأ إليه، وعضدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ (آل عمران: ٩٧) كأنه قال: آمنوا من دخل البيت. والصحيح إقامة الحدود في الحرم، وأن ذلك من المنسوخ، لأن الاتفاق حاصل أنه لا يقتل في البيت، ويقتل خارج البيت. وإنما الخلاف هل يقتل في الحرم أم لا؟ والحرم لا يقع عليه اسم البيت حقيقة. وقد أجمعوا أنه لو قَتل في الحرم قُتل به، ولو أتى حداً أُقيد منه فيه، ولو حارب فيه حورب وقُتل مكانه. وقال أبو حنيفة: من لجأ إلى الحرم لا يُقتل فيه ولا يتابع، ولا يزال يضيق عليه حتى يموت أو يخرج. فنحن نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع والصد، فأي قتل أشد من هذا. وفي قوله: "وأمناً" تأكيد للأمر باستقبال الكعبة، أي ليس في بيت المقدس هذه الفضيلة، ولا يحج إليه الناس، ومن استعاذ بالحرم أمن من أن يُغار عليه. وسيأتي بيان هذا في "المائدة" إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ واتخذوا ﴾ قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على جهة الخبر عمن اتخذه من متّبعي إبراهيم، وهو معطوف على "جعلنا" أي جعلنا البيت مثابة واتخذوه مصلًّى. وقيل هو معطوف على تقدير إذ، كأنه قال: وإذ جعلنا البيت مثابة وإذ اتخذوا، فعلى الأول الكلام جملة واحدة،

وعلى الثاني جملتان. وقرأ جمهور القراء "واتخذوا" بكسر الخاء على جهة الأمر، قطعوه من الأول وجعلوه معطوفاً جملة على جملة. قال المهدوي: يجوز أن يكون معطوفاً على "اذكروا نعمتي" كأنه قال ذلك لليهود، أو على معنى إذ جعلنا البيت، لأن معناه اذكروا إذ جعلنا. أو على معنى قوله: "مثابة" لأن معناه ثوبوا.

الثانية: روى ابن عمر قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر[1]. خرَّجه مسلم وغيره. وخرَّجه البخاري عن أنس قال: قال عمر: وافقت الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث... الحديث[2]، وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده فقال: حدثنا حماد بن سلمة حدثنا علي بن زيد عن أنس بن مالك قال: قال عمر: وافقت ربي في أربع، قلت يا رسول الله: لو صليت خلف المقام؟ فنزلت هذه الآية: ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ وقلت: يا رسول الله، لو ضربت على نسائك الحجاب فإنه يدخل عليهن البر والفاجر؟ فأنزل الله: ﴿ وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، ونزلت هذه الآية: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ (المؤمنون: ١٢)، فلما نزلت قلت أنا: تبارك الله أحسن الخالقين، فنزلت: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ (المؤمنون: ١٤)، ودخلت على أزواج النبي ﷺ فقلت: لتنتهن أو ليبدلنه الله بأزواج خير منكن، فنزلت الآية: ﴿ عسى ربه إن طلقكن ﴾[3] (التحريم: ٥).

قلت: ليس في هذه الرواية ذكر للأسارى، فتكون موافقة عمر في خمس.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ من مقام ﴾ المقام في اللغة: موضع القدمين. قال النحاس: "مَقام" من قام يقوم، ويكون مصدراً واسماً للموضع. ومُقام من أقام، فأما قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل

فمعناه: فيهم أهل مقامات. واختلف في تعيين المقام على أقوال، أصحها: أنه الحجر الذي تعرفه الناس اليوم الذي يصلّون عنده ركعتي طواف القدوم. وهذا قول جابر بن عبد الله وابن عباس وقتادة وغيرهم. وفي صحيح مسلم من حديث جابر الطويل أن النبي ﷺ لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" فصلّى ركعتين قرأ فيهما بـ﴿ قل هو الله أحد ﴾ (الإخلاص) و﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ (الكافرون)[4]. وهذا يدل على أن ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات لأهل مكة أفضل ويدل من وجه على أن الطواف للغرباء أفضل، على ما يأتي. وفي البخاري: أنه الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين ضَعُف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناولها إياه في بناء البيت، وغرقت قدماه فيه. قال أنس: رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخمص قدميه، غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم، حكاه القشيري. وقال السدي: المقام الحجر الذي وضعته زوجة إسماعيل تحت قدم إبراهيم عليه السلام حين

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "فضائل الصحابة"، باب: "من فضائل عمر رضي الله عنه"، حديث (٢٣٩٩).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب "التفسير"، باب: (٩)، حديث (٤٤٨٣) (٨/ ١٨).
(٣) أخرجه الطيالسي (ص ٩-١٠) وفي إسناده علي بن زيد وهو ابن جدعان: ضعيف الحديث.
(٤) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: "حجة النبي ﷺ" حديث (١٢١٨).

غسلت رأسه. وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد وعكرمة وعطاء: الحج كله. وعن عطاء: عرفة ومزدلفة والجمار، وقاله الشعبي. النخعي: الحَرَم كله مقام إبراهيم، وقاله مجاهد.

قلت: والصحيح في المقام القول الأول، حسب ما ثبت في الصحيح. وخرّج أبو نعيم من حديث محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: نظر النبي ﷺ إلى رجل بين الركن والمقام، أو الباب والمقام وهو يدعو ويقول: اللهم اغفر لفلان، فقال له النبي ﷺ: (ما هذا)؟ فقال: رجل استودعني أن أدعو له في هذا المقام، فقال: (ارجع فقد غفر لصاحبك)[1]. قال أبو نعيم: حدثناه أحمد بن محمد ابن أحمد بن إبراهيم القاضي قال حدثنا محمد بن عاصم بن يحيى الكاتب قال حدثنا عبد الرحمن بن القاسم القطان الكوفي قال حدثنا الحارث بن عمران الجعفري عن محمد بن سوقه، فذكره. قال أبو نعيم: كذا رواه عبد الرحمن عن الحارث عن محمد عن جابر، وإنما يعرف من حديث الحارث عن محمد عن عكرمة عن ابن عباس. ومعنى "مُصَلًّى". مدّعى يُدعَى فيه، قال مجاهد. وقيل: موضع صلاة يصلَّى عنده، قال قتادة. وقيل: قبلة يقف الإمام عندها، قاله الحسن.

قوله تعالى: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وعهدنا ﴾ قيل: معناه أمرنا. وقيل: أوحينا. ﴿ أن طهرا ﴾ "أن" في موضع نصب على تقدير حذف الخافض. وقال سيبويه: إنها بمعنى أي مفسرة، فلا موضع لها من الإعراب. وقال الكوفيون: تكون بمعنى القول. و"طهّرا" قيل معناه: من الأوثان، عن مجاهد والزهري. وقال عبيد بن عمير وسعيد بن جبير: من الآفات والرِّيَب. وقيل: من الكفار. وقال السُّدي: ابنياه وأسساه على طهارة ونية طهارة، فيجيء مثل قوله: ﴿ أسس على التقوى ﴾ (التوبة: ١٠٨). وقال يمان: بخّراه وخلّقاه. ﴿ بيتي ﴾ أضاف البيت إلى نفسه إضافة تشريف وتكريم، وهي إضافة مخلوق إلى خالق، ومملوك إلى مالك. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأهل المدينة وهشام وحفص: "بيتيَ" بفتح الياء، والآخرون بإسكانها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ للطائفين ﴾ ظاهره الذين يطوفون به، وهو قول عطاء. وقال سعيد بن جبير: معناه للغرباء الطارئين على مكة، وفيه بعد. ﴿ والعاكفين ﴾ المقيمين من بلديّ وغريب، عن عطاء. وكذلك قوله: "للطائفين". والعكوف في اللغة: اللزوم والإقبال على الشيء، كما قال الشاعر:

عكْفَ النبيط يلعبون الفَنْزَجَا

وقال مجاهد: العاكفون المجاورون. ابن عباس: المصلّون. وقيل: الجالسون بغير طواف، والمعنى متقارب. ﴿ والركع السجود ﴾ أي المصلّون عند الكعبة. وخص الركوع والسجود بالذكر لأنهما أقرب أحوال المصلّي إلى الله تعالى. وقد تقدم معنى الركوع والسجود لغة والحمد لله.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٥/ ١٢) وفي إسناده الحارث بن عمران الجعفري، قال ابن أبي حاتم: ضعيف الحديث، واهي الحديث. سألت أبي عن الحارث بن عمران فقال: ليس بقوي.

الثالثة: لما قال الله تعالى: ﴿أن طهرا بيتي﴾ دخل فيه بالمعنى جميع بيوته تعالى، فيكون حكمها حكمه في التطهير والنظافة. وإنما خص الكعبة بالذكر لأنه لم يكن هناك غيرها، أو لكونها أعظم حُرمة، والأول أظهر، والله أعلم. وفي التنزيل ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾ (النور: ٣٦) وهناك يأتي حكم المساجد إن شاء الله تعالى.

وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه سمع صوت رجل في المسجد فقال: ما هذا! أتدري أين أنت!؟ وقال حذيفة قال النبي ﷺ: (إن الله أوحى إلي يا أخا المنذرين يا أخا المرسلين أنذر قومك ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوب سليمة وألسنة صادقة وأيد نقية وفروج طاهرة وألا يدخلوا بيتاً من بيوتي ما دام لأحد عندهم مظلمة فإني ألعنه ما دام قائماً بين يدي حتى يرد تلك الظلامة إلى أهلها فأكون سمعه الذي يسمع به وبَصره الذي يبصر به ويكون من أوليائي وأصفيائي ويكون جاري مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين).

الرابعة: استدل الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة من السلف بهذه الآية على جواز الصلاة الفرض والنفل داخل البيت. قال الشافعي رحمه الله: إن صلّى في جوفها مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاته جائزة، وإن صلّى نحو الباب والباب مفتوح فصلاته باطلة، وكذلك من صلّى على ظهرها، لأنه لم يستقبل منها شيئاً. وقال مالك: لا يصلّى فيه الفرض ولا السنن، ويصلى فيه التطوع، غير أنه إن صلّى فيه الفرض أعاد في الوقت. وقال أصبغ: يعيد أبداً.

قلت: وهو الصحيح، لما رواه مسلم عن ابن عباس قال: أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج منه، فلما خرج ركع في قُبُل الكعبة ركعتين وقال: (هذه القبلة)[1] وهذا نص.

فإن قيل: فقد روى البخاري عن ابن عمر قال: دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي البيت فأغلقوا عليهم الباب. فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته: هل صلّى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليمانيين[2]. وأخرجه مسلم، وفيه قال: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة[3]. قلنا: هذا يحتمل أن يكون صلّى بمعنى دعا، كما قال أسامة، ويحتمل أن يكون صلّى الصلاة العرفية، وإذا احتمل هذا وهذا سقط الاحتجاج به.

فإن قيل: فقد روى ابن المنذر وغيره عن أسامة قال: رأى النبي ﷺ صوراً في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به تلك الصور. وخرّجه أبو داود الطيالسي قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن ابن مهران قال حدثنا عمير مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد قال: دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة ورأى صوراً قال: فدعا بدلو من ماء فأتيته به فجعل يمحوها ويقول: (قاتل الله قوماً يصوّرون

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: "الحج"، باب: (٦٨)، حديث (١٣٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "الصلاة" وباب: (٨١) حديث (٤٦٨) (١/ ٦٦٧) بنحوه وفي مواضع أخر من صحيحه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٦٨)، حديث (٣٥٧/ ١٣٢٩).

ما لا يخلقون)[١]. فيحتمل أن يكون النبي ﷺ صلّى في حالة مُضي أسامة في طلب الماء فشاهد بلال ما لم يشاهده أسامة، فكان من أثبت أولى ممن نفى، وقد قال أسامة نفسه: فأخذ الناس بقول بلال وتركوا قولي. وقد روى مجاهد عن عبد الله بن صفوان قال: قلت لعمر بن الخطاب: كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة؟ قال: صلّى ركعتين[٢].

قلنا: هذا محمول على النافلة، ولا نعلم خلافاً بين العلماء في صحة النافلة في الكعبة، وأما الفرض فلا، لأن الله تعالى عيَّن الجهة بقوله تعالى: ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ (البقرة: ١٤٤) على ما يأتي بيانه، وقوله ﷺ لما خرج: (هذه القبلة) فعينها كما عينها الله تعالى. ولو كان الفرض يصح داخلها لما قال: (هذه القبلة). وبهذا يصح الجمع بين الأحاديث، وهو أولى من إسقاط بعضها، فلا تعارض، والحمد لله.

الخامسة: واختلفوا أيضاً في الصلاة على ظهرها، فقال الشافعي ما ذكرناه. وقال مالك: من صلّى على ظهر الكعبة أعاد في الوقت. وقد رُوي عن بعض أصحاب مالك: يعيد أبداً. وقال أبو حنيفة: من صلّى على ظهر الكعبة فلا شيء عليه.

السادسة: واختلفوا أيضاً أيما أفضل الصلاة عند البيت أو الطواف به؟ فقال مالك: الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل. وذُكر عن ابن عباس وعطاء ومجاهد. والجمهور على أن الصلاة أفضل. وفي الخبر: (لولا رجال خشع وشيوخ ركع وأطفال رضع وبهائم رتع لصبينا عليكم العذاب صباً)[٣]. وذكر أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب في كتاب (السابق واللاحق) عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (لولا فيكم رجال خُشّع وبهائم رُتّع وصبيان رُضّع لصب العذاب على المذنبين صبّاً). لم يذكر فيه «وشيوخ رُكّع». وفي حديث أبي ذر: (الصلاة خير موضوع فاستكثر أو استقل)[٤]. خرَّجه الآجري. والأخبار في فضل الصلاة والسجود كثيرة تشهد لقول الجمهور، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه الطبراني كما في صحيح «المجمع» (٥/ ١٧٣)، وقال الهيثمي: وفيه خالد بن يزيد العمري، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. وأورده الألباني في الصحيحة (٩٩٦) وعزاه إلى «الضياء في المختارة» وصححه بطرقه، وشواهده في ذكر عذاب المصورين.

(٢) تقدم في البخاري أن مجاهداً، قال: «أتى ابن عمر ـ ﷺ ـ فقيل له هذا رسول الله ـ ﷺ ـ دخل الكعبة، فقال ابن عمر ﷺ: فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج، وأجد بلالاً قائماً بين البابين... فذكر الحديث (٣٩٧).

(٣) أخرجه أبو يعلى والبزار والبيهقي من حديث أبي هريرة بنحو هذا اللفظ، كما ذكر ذلك ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٢/ ٩٧ـ٩٨). قال ابن حجر: وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك وقد ضعفوه. وأخرجه أبو نعيم في المعرفة في ترجمة مسافع الديلي من طريق مالك بن عبيدة عن مسافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لولا عباد لله ركع، وصبية رضع، وبهائم رتع، لصب عليكم العذاب صبا»، وأخرجه البيهقي وابن عدي ومالك. قال أبو حاتم وابن معين: مجهول، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن عدي: ليس له غير هذا الحديث. وله شاهد مرسل أخرجه أبو نعيم أيضاً في معرفة الصحابة من حديث معاوية بن أبي صالح عن أبي الظاهرية، أن النبي ﷺ قال: «ما من يوم إلا وينادي مناد: «مهلا أيها الناس مهلا، فإن لله سطوات، ولولا رجال خشع، وصبيان رضع، ودواب رتع، لصب عليكم العذاب صباً، ثم رضختم به رضخا». اهـ. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٨٦٠)، وفي الضعيفة (٤٣٦٢).

(٤) أخرجه أحمد والبزار وابن حبان والطبراني في الأوسط كما في تلخيص ابن حجر (٢/ ٢١). وقال ابن حجر: وأعله ابن حبان في الضعفاء بيحي بن سعيد، وخالف الحاكم فأخرجه في المستدرك من حديثه، وله شاهد من حديث أبي أمامة، رواه أحمد بسند ضعيف. اهـ.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ "بلداً آمناً" يعني مكة، فدعا لذريته وغيرهم بالأمن ورغد العيش. فروي أنه لما دعا بهذا الدعاء أمر الله تعالى جبريل فاقتلع الطائف من الشام فطاف بها حول البيت أسبوعاً، فسميت الطائف لذلك، ثم أنزلها تهامة، وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفراً لا ماء ولا نبات، فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيرها، وأنبت فيها أنواع الثمرات، على ما يأتي بيانه في سورة "إبراهيم" إن شاء الله تعالى.

الثانية: اختلف العلماء في مكة هل صارت حَرَماً آمناً بسؤال إبراهيم أو كانت قبله كذلك على قولين:

أحدهما: أنها لم تزل حَرَماً من الجبابرة المسلّطين، ومن الخسوف والزلازل، وسائر المثلات التي تحل بالبلاد، وجعل في النفوس المتمردة من تعظيمها والهيبة لها ما صار به أهلها متميزين بالأمن من غيرهم من أهل القرى. ولقد جعل فيها سبحانه من العلامة العظيمة على توحيده ما شوهد من أمر الصيد فيها، فيجتمع فيها الكلب والصيد فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه، حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه وعاد إلى النفور والهرب.

وإنما سأل إبراهيم ربه أن يجعلها آمنا من القحط والجدب والغارات، وأن يرزق أهله من الثمرات، لا على ما ظنه بعض الناس أنه المنع من سفك الدم في حق من لزمه القتل، فإن ذلك يبعد كونه مقصوداً لإبراهيم عليه السلام حتى يقال: طلب من الله أن يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ إلى الحرم، هذا بعيد جداً.

الثاني: أن مكة كانت حلالاً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام كسائر البلاد، وأن بدعوته صارت حَرَماً آمناً كما صارت المدينة بتحريم رسول الله ﷺ أمناً بعد أن كانت حلالاً.

احتج أهل المقالة الأولى بحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة (إن هذا البلد حرّمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا من عرّفها ولا يُختلى خلاها)[1] فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال: (إلا الإذخر)[2]. ونحوه حديث أبي شريح[3]، أخرجهما مسلم وغيره.

---

(١) في نسخة: خلاه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الجنائز"، باب: (٧٦)، حديث (١٣٤٩) (٣/ ٢٥٣-٢٥٤) وفي مواضع كثيرة من صحيحه، ومسلم في كتاب: "الحج"، باب: (٨٢)، حديث (١٣٥٣). كلاهما من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه بنحو ذلك.

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق برقم (١٣٥٤).

وفي صحيح مسلم أيضاً عن عبد الله بن زيد بن عاصم أن رسول الله ﷺ قال: (إن إبراهيم حرَّم مكة ودعا لأهلها وإني حرمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة وإني دعوت في صاعها ومدها بمثلي[1] ما دعا به إبراهيم لأهل مكة)[2]. قال ابن عطية: "ولا تعارض بين الحديثين؛ لأن الأول إخبار بسابق علم الله فيها وقضائه، وكون الحرمة مدة آدم وأوقات عمارة القطر بإيمان. والثاني إخباراً بتجديد إبراهيم لحرمتها وإظهاره ذلك بعد الدثور، وكان القول الأول من النبي ﷺ ثاني يوم الفتح إخباراً بتعظيم حرمة مكة على المؤمنين بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريم المدينة مثالاً لنفسه، ولا محالة أن تحريم المدينة هو أيضاً من قبل الله تعالى ومن نافذ قضائه وسابق علمه". وقال الطبري: كانت مكة حراماً فلم يتعبد الله الخلق بذلك حتى سأله إبراهيم فحرمها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ تقدم معنى الرزق. والثمرات جمع ثمرة، قد تقدم. "من آمن" بدل من أهل، بدل البعض من الكل. والإيمان: التصديق، وقد تقدم.

﴿قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير﴾ "قال ومن كفر" "من" في قوله "ومن كفر" في موضع نصب، والتقدير وارزق من كفر، ويجوز أن يكون في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط والخبر "فأمتعه" وهو الجواب.

واختلف هل هذا القول من الله تعالى أو من إبراهيم عليه السلام؟ فقال أبي بن كعب وابن إسحاق وغيرهما: هو من الله تعالى، وقرأوا "فأمتعه" بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء. "ثم أضطره" بقطع الألف وضم الراء، وكذلك القراء السبعة خلا ابن عامر فإنه سكّن الميم وخفّف التاء. وحكى أبو إسحاق الزجاج[3] أن في قراءة أبي "فنمتعه قليلا ثم نضطره" بالنون. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: هذا القول من إبراهيم عليه السلام. وقرأوا "فأمتعه" بفتح الهمزة وسكون الميم "ثم اضطره" بوصل الألف وفتح الراء، فكأن إبراهيم عليه السلام دعا للمؤمنين وعلى الكافرين، وعليه فيكون الضمير في "قال" لإبراهيم، وأعيد "قال" لطول الكلام، أو لخروجه من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين. والفاعل في "قال" على قراءة الجماعة اسم الله تعالى، واختاره النحاس، وجعل القراءة بفتح الهمزة وسكون الميم ووصل الألف شاذة، قال: ونسق الكلام والتفسير جميعاً يدلان على غيرها، أما نسق الكلام فإن الله تعالى خبَّر عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: "رب اجعل هذا بلدا آمنا" ثم جاء بقوله عز وجل: "وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر" ولم يفصل بينه بقال، ثم قال بعدُ: "قال ومن كفر" فكان هذا جواباً من الله، ولم يقل بعدُ: قال إبراهيم. وأما التفسير فقد صح عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب. وهذا لفظ ابن عباس: دعا إبراهيم عليه السلام لمن آمن دون الناس خاصة، فأعلم الله عز وجل أنه يرزق من كفر كما يرزق من آمن، وأنه يمتعه قليلاً ثم يضطره إلى عذاب النار. قال أبو جعفر: وقال الله عز وجل: ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء

---

(١) في نسخة: مثل.
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: "الحج"، باب: (٨٥)، حديث (١٣٦٠).
(٣) في نسخة: "أبو إسحاق والزجاج".

ربك﴾ (الإسراء: ٢٠) وقال جل ثناؤه: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ (هود: ٤٨). قال أبو إسحاق: إنما علم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته كفاراً فخص المؤمنين، لأن الله تعالى قال: "لا ينال عهدي الظالمين".

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧)﴾

قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ القواعد: أساسه، في قول أبي عبيدة والفراء. وقال الكسائي: هي الجُدُر. والمعروف أنها الأساس. وفي الحديث: (إن البيت لما هُدم أخرجت منه حجارة عظام) فقال ابن الزبير: هذه القواعد التي رفعها إبراهيم عليه السلام. وقيل: إن القواعد كانت قد اندرست فأطلع الله إبراهيم عليها[1]. ابن عباس: وضع البيت على أركان رآها قبل أن تخلق الدنيا[2] بألفي عام ثم دحيت الأرض من تحته. والقواعد واحدتها قاعدة. والقواعد من النساء واحدها قاعد.

واختلف الناس فيمن بنى البيت أولاً وأسسه، فقيل: الملائكة. رُوي عن جعفر بن محمد قال: سئل أبي وأنا حاضر عن بدء خلق البيت فقال: إن الله عز وجل لما قال: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة: ٣٠) قالت الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ (البقرة: ٣٠) فغضب عليهم، فعاذوا بعرشه وطافوا حوله سبعة أشواط يسترضون ربهم حتى رضي الله تعالى عنهم، وقال لهم: ابنوا لي بيتاً في الأرض يتعوذ به من سخطت عليه من بني آدم، ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي، فأرضى عنه كما رضيت عنكم، فبنوا هذا البيت.

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء وابن المسيب وغيرهما أن الله عز وجل أوحى إلى آدم: إذا هبطت ابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت الملائكة تحف بعرشي الذي في السماء. قال عطاء: فزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء، ومن طور سينا، ومن لبنان، ومن الجودي، ومن طور زيتا، وكان رَبَضه من حراء. قال الخليل: والرَّبض ههنا الأساس المستدير بالبيت من الصخر، ومنه يقال لما حول المدينة: ربَض. وذكر الماوردي عن عطاء عن ابن عباس قال: لما أهبط آدم من الجنة إلى الأرض قال له: يا آدم، اذهب فابن لي بيتاً وطُف به واذكرني عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي، فأقبل آدم يتخطى وطُويت له الأرض، وقُبضت له المفازة، فلا يقع قدمه على شيء من الأرض إلا صار عمراناً حتى انتهى إلى موضع البيت الحرام، وأن جبريل عليه السلام ضرب بجناحيه الأرض فأبرز عن أسّ ثابت على الأرض السابعة السفلى، وقذفت إليه الملائكة بالصخر، فما يطيق الصخرة منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أجبل كما ذكرنا. وقد رُوي في بعض الأخبار: أنه أهبط لآدم

---

(١) أخرج البخاري في كتاب "الحج"، باب (٤٢)، حديث (١٥٨٦) (٣/ ٥١٤) من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: "يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم؛ فأدخلت فيه ما أخرج منه... الحديث. قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه، وأدخل فيه من الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل...".

(٢) في نسخة: "يخلق البيت".

عليه السلام خيمة من خيام الجنة، فضُربت في موضع الكعبة ليسكن إليها ويطوف حولها، فلم تزل باقية حتى قبض الله عز وجل آدم ثم رُفعت. وهذا من طريق وهب بن منبه. وفي رواية: أنه أهبط معه بيت فكان يطوف به والمؤمنون من ولده كذلك إلى زمان الغرق، ثم رفعه الله فصار في السماء، وهو الذي يُدعى البيت المعمور. رُوي هذا عن قتادة ذكره الحليمي في كتاب "منهاج الدين" له، وقال: يجوز أن يكون معنى ما قال قتادة من أنه أهبط مع آدم بيت، أي أهبط معه مقدار البيت المعمور طولاً وعرضاً وسُمْكاً، ثم قيل له: ابن بقدره، وتحرى[1] أن يكون بحياله، فكان حياله موضع الكعبة، فبناها فيه. وأما الخيمة فقد يجوز أن تكون أنزلت وضربت في موضع الكعبة، فلما أمر ببنائها فبناها كانت حول الكعبة طمأنينة لقلب آدم عليه السلام ما عاش ثم رفعت، فتتفق هذه الأخبار. فهذا بناء آدم عليه السلام، ثم بناه إبراهيم عليه السلام. قال ابن جريج وقال ناس: أرسل الله سحابة فيها رأس، فقال الرأس: يا إبراهيم، إن ربك يأمرك أن تأخذ بقدر هذه السحابة، فجعل ينظر إليها ويخط قدرها، ثم قال الرأس: إنه قد فعلت، فحفر فأبرز عن أساس ثابت في الأرض. ورُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن الله تعالى لما أمر إبراهيم بعمارة البيت خرج من الشام ومعه ابنه إسماعيل وأمه هاجر، وبعث معه السكينة لها لسان تتكلم به يغدو معها إبراهيم إذا غدت، ويروح معها إذا راحت، حتى انتهت به إلى مكة، فقالت لإبراهيم: ابن على موضعي الأساس، فرفع البيت هو وإسماعيل حتى انتهى إلى موضع الركن، فقال لابنه: يا بني، ابغني حجراً أجعله عَلَماً للناس، فجاءه بحجر فلم يرضه، وقال: ابغني غيره، فذهب يلتمس، فجاءه وقد أتى بالركن فوضعه موضعه، فقال: يا أبة، من جاءك بهذا الحجر؟ فقال: من لم يكلني إليك. ابن عباس: صاح أبو قبيس: يا إبراهيم، يا خليل الرحمن، إن لك عندي وديعة فخذها، فإذا هو بحجر أبيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة، فلما رفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت: أن ارفعا على تربيعي. فهذا بناء إبراهيم عليه السلام. ورُوي أن إبراهيم وإسماعيل لما فرغا من بناء البيت أعطاهما الله الخيل جزاء عن رفع قواعد البيت.

روى الترمذي الحكيم حدثنا عمر بن أبي عمر حدثني نعيم بن حماد حدثنا عبد الوهاب بن همام أخو عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال: كانت الخيل وحشاً كسائر الوحش، فلما أذن الله لإبراهيم وإسماعيل برفع القواعد قال الله تبارك اسمه: (إني معطيكما كنزاً ادخرته لكما) ثم أوحى إلى إسماعيل أن اخرج إلى أجياد فادع يأتك الكنز. فخرج إلى أجياد - وكانت وطناً - ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز، فألهمه، فلم يبق على وجه الأرض فرس بأرض العرب إلا جاءته فأمكنته من نواصيها وذللها له، فاركبوها واعلفوها فإنها ميامين، وهي ميراث أبيكم إسماعيل، فإنما سمي الفرس عربياً لأن إسماعيل أمر بالدعاء وإياه أتى. وروى عبد المنعم بن إدريس عن وهب بن منبه، قال: أول من بنى البيت بالطين والحجارة شيث عليه السلام. وأما بنيان قريش له فمشهور، وخبر الحية في ذلك مذكور، وكانت تمنعهم من هدمه إلى أن اجتمعت قريش عند المقام

(١) في نسخة: "يجوز".

فعجوا إلى الله تعالى وقالوا: ربنا، لم تُرَعْ، أردنا تشريف بيتك وتزيينه، فإن كنت ترضى بذلك وإلا فما بدا لك فافعل، فسمعوا خواتاً من السماء ـ والخوات: حفيف جناح الطير الضخم ـ فإذا هو بطائر أعظم من النسر، أسود الظهر أبيض البطن والرجلين، فغرز مخاليبه في قفا الحية، ثم انطلق بها تجر ذنبها أعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو أجياد، فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينا النبي ﷺ يحمل حجارة من أجياد وعليه نمرة فضاقت عليه النمرة فذهب يرفع النمرة على عاتقه، فتُرى عورته من صغر النمرة، فنودي: يا محمد، خمِّر عورتك، فلم ير عرياناً بعد[1]. وكان بين بنيان الكعبة وبين ما أنزل عليه خمس سنين، وبين مخرجه وبنائها خمس عشرة سنة. ذكره عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن عثمان عن أبي الطفيل. وذكر عن معمر عن الزهري: حتى إذا بنوها وبلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن، أيّ القبائل تلي رفعه؟ حتى شجر بينهم، فقالوا: تعالوا نحكّم أول من يطلع علينا من هذه السكّة، فاصطلحوا على ذلك، فاطلع عليهم رسول الله ﷺ وهو غلام عليه وشاح نمرة، فحكّموه فأمر بالركن فوضع في ثوب، ثم أمر سيد كل قبيلة فأعطاه ناحية من الثوب، ثم ارتقى هو فرفعوا إليه الركن، فكان هو يضعه ﷺ.

قال ابن إسحاق: وحُدثت أن قريشاً وجدوا في الركن كتاباً بالسريانية فلم يُدْرَ ما هو، حتى قرأه لهم رجل من يهود، فإذا فيه: «أنا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض وصورت الشمس والقمر، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء لا تزول حتى يزول أخشباها، مبارك لأهلها في الماء واللبن»[2]. وعن أبي جعفر محمد بن علي قال: كان باب الكعبة على عهد العماليق وجُرْهُم وإبراهيم عليه السلام بالأرض حتى بنته قريش. خرّج مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: (نعم) قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟ قال: (إن قومك قصرت بهم النفقة). قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: (فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولولا أن قومك حديثٌ عهدهم في الجاهلية فأخاف أن تُنكر قلوبهم لنظرتُ أن أدخل الجدر في البيت وأن ألزق بابه بالأرض)[3]. وخرج عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: حدثتني خالتي (يعني عائشة) رضي الله عنها قالت قال النبي ﷺ: (يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة)[4]. وعن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال لي رسول الله ﷺ: (لولا حداثة عهد قومك

---

(١) أخرج البخاري في كتاب «الصلاة»، باب: (٨)، حديث (٣٦٤) (١/ ٥٦٥) من حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة، وعليه إزاره فقال له العباس عمه: يا ابن أخي لو حللت إزارك فجعلته على منكبيك دون الحجارة. قال: فحلّه فجعله على منكبه، فسقط مغشيًا عليه فما رؤي بعد ذلك عرياناً ﷺ». وبنحو ذلك أخرجه مسلم في كتاب «الحيض»، باب: (١٩)، حديث (٣٤٠).

(٢) أخرجه ابن إسحاق كما في السيرة النبوية لابن هشام (١/ ١٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «الحج»، باب: (٤٢)، حديث (١٥٨٤) (٣/ ٥١٣-٥١٤)، ومسلم في صحيحه في كتاب «الحج»، باب: (٧٠)، حديث (١٣٣٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب «الحج»، باب: (٤٢)، حديث (١٥٨٥) (٣/ ٥١٤) ومسلم في الموضع السابق.

بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم فإن قريشاً حين بنت الكعبة استقصرت ولجعلت لها خلفاً)[١] . وفي البخاري قال هشام بن عروة: يعني باباً. وفي البخاري أيضاً: (لجعلت لها خلفين) يعني بابين، فهذا بناء قريش. ثم لما غزا أهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم، هدمها ابن الزبير وبناها على ما أخبرته عائشة، وزاد فيه خمسة أذرع من الحجر، حتى أبدى أسّاً نظر الناس إليه، فبنى عليه البناء، وكان طول الكعبة ثمانية عشر ذراعاً، فلما زاد فيه استقصره، فزاد في طوله عشرة أذرع، وجعل لها بابين أحدهما يدخل منه، والآخر يخرج منه، كذا في صحيح مسلم[٢] ، والألفاظ الحديث تختلف. وذكر سفيان عن داود بن شابور عن مجاهد قال: لما أراد ابن الزبير أن يهدم الكعبة ويبنيه قال للناس: اهدموا، قال: فأبوا أن يهدموا وخافوا أن ينزل عليهم العذاب. قال مجاهد: فخرجنا إلى منى فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب. قال: وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فلما رأوا أنه لم يصبه شيء اجترأوا على ذلك، قال: فهدموا. فلما بناها جعل لها بابين: باباً يدخلون منه، وباباً يخرجون منه، وزاد فيه مما يلي الحجر ستة أذرع، وزاد في طولها تسعة أذرع. قال مسلم في حديثه: فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك بن مروان يخبره بذلك، ويخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أسّ نظر إليه العدول من أهل مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنا لسنا من تلطيخ ابن الزبير في شيء، أما ما زاد في طوله فأقره، وأما ما زاد فيه من الحجر فرده إلى بنائه، وسد الباب الذي فتحه، فنقضه وأعاده إلى بنائه[٣] . في رواية: قال عبد الملك: ما كنت أظن أبا خُبيب (يعني ابن الزبير) سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها، قال الحارث بن عبد الله: بلى، أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت قال رسول الله ﷺ: (إن قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فهلمي لأريك ما تركوا منه فأراها قريباً من سبعة أذرع)[٤] . في أخرى: قال عبد الملك: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير[٥] . فهذا ما جاء في بناء الكعبة من الآثار.

وروي أن الرشيد ذكر لمالك بن أنس أنه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة، وأن يرده على بناء ابن الزبير لما جاء عن النبي ﷺ وامتثله ابن الزبير، فقال له مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين، ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس. وذكر الواقدي: حدثنا معمر عن همام بن منبه سمع أبا هريرة يقول،: نهى رسول الله ﷺ عن سبّ أسعد الحميري، وهو تُبّع، وهو أول من كسا البيت، وهو تبع الآخر[٦] . قال ابن إسحاق: كانت تكسى القباطي ثم كسيت البرد، وأول من كساها الديباج الحجاج.

---

(١) أخرجه البخاري في الموضع السابق (١٥٨٦).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب "الحج" ، باب: (٦٩)، حديث (١٣٣٣) في قصة طويلة.
(٣) المصدر السابق.
(٤) أخرجه مسلم في المصدر السابق (٣٧٢/ ١٣٣٣).
(٥) أخرجه مسلم في الموضع السابق باب: (٧٠)، حديث (٣٧٣/ ١٣٣٣).
(٦) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٠/ ٤٧) من طريق الواقدي، وهو متروك مع سعة علمه.

قال العلماء: ولا ينبغي أن يؤخذ من كسوة الكعبة شيء، فإنه مهدًى إليها، ولا ينقص منها شيء. روي عن سعيد بن جبير أنه كان يكره أن يؤخذ من طيب الكعبة يستشفى به، وكان إذا رأى الخادم يأخذ منه قفدها قفدة لا يألو أن يوجعها. وقال عطاء: كان أحدنا إذا أراد أن يستشفي به جاء بطيب من عنده فمسح به الحجر ثم أخذه.

قوله تعالى: ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ المعنى: ويقولان "ربنا"، فحذف. وكذلك هي في قراءة أبي وعبد الله بن مسعود: "وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ويقولان ربنا تقبل منا".

وتفسير إسماعيل: اسمع يا الله، لأن "إيل" بالسريانية هو الله، وقد تقدم. فقيل: إن إبراهيم لما دعا ربه قال: اسمع يا إيل، فلما أجابه ربه ورزقه الولد سماه بما دعاه. ذكره الماوردي.

قوله تعالى: ﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾ اسمان من أسماء الله تعالى قد أتينا عليهما في الكتاب "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى".

قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١٢٨) ﴾

قوله تعالى: ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ أي صيّرنا، و"مسلمين" مفعول ثان، سألا التثبيت والدوام. والإسلام في هذا الموضع: الإيمان والأعمال جميعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ (آل عمران: ١٩) ففي هذا دليل لمن قال: إن الإيمان والإسلام شيء واحد، وعضدوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (الذاريات: ٣٥ – ٣٦). وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي "مسلمين" على الجمع.

قوله تعالى: ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ أي ومن ذريتنا فاجعل، فيقال: إنه لم يدع نبي إلا لنفسه ولأمته إلا إبراهيم فإنه دعا مع دعائه لنفسه ولأمته ولهذه الأمة. و"من" في قوله: "ومن ذريتنا" للتبعيض، لأن الله تعالى قد كان أعلمه أن منهم ظالمين. وحكى الطبري: أنه أراد بقوله "ومن ذريتنا" العرب خاصة. قال السهيلي: وذريتهما العرب، لأنهم بنو نبت بن إسماعيل، أو بنو تيمن ابن إسماعيل، ويقال: قيدر بن نبت بن إسماعيل. أما العدنانية فمن نبت، وأما القحطانية فمن قيدر ابن نبت بن إسماعيل، أو تيمن على أحد القولين. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، لأن دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم. والأمة: الجماعة هنا، وتكون واحداً إذا كان يُقتدى به في الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله ﴾ (النحل: ١٢٠)، وقال ﷺ في زيد بن عمرو بن نفيل: (يبعث أمة وحده)[1] لأنه لم يشرك في دينه غيره، والله أعلم. وقد يطلق لفظ الأمة على غير هذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ (الزخرف: ٢٢) أي على دين وملة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة ﴾ (الأنبياء: ٩٢). وقد تكون بمعنى الحين والزمان، ومنه قوله تعالى: ﴿ وادكر بعد أمة ﴾ (يوسف: ٤٥) أي بعد حين وزمان. ويقال: هذه أمة زيد، أي أم زيد. والأمة أيضاً: القامة، يقال: فلان حسن الأمة، أي حسن القامة، قال:

---

(١) أخرجه الحاكم في "المستدرك"، (٣/ ٤٣٨-٤٣٩) وصححه.

وإن معاوية الأكرميـــــــ ـــن حسان الوجوه طوال الأمم

وقيل: الأمة الشجة التي تبلغ أم الدماغ، يقال: رجل مأموم وأميم.

قولـه تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ "أرنا" من رؤية البصر، فتتعدى إلى مفعولين، وقيل: من رؤية القلب، ويلزم قائلـه أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفاعيل. قال ابن عطية: وينفصل بأنه يوجد معدى بالـهمزة من رؤية القلب إلى مفعولين كغير المعدى؛ قال حطائط بن يعفر أخو الأسود بن يعفر:

أريني جواداً مات هزلاً لأنني أرى ما تــرين أو بخيلاً مخلّدا

وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتادة وابن كثير وابن محيصن والسدي وروح عن يعقوب ورويس والسوسي "أرْنا" بسكون الراء في القرآن، واختاره أبو حاتم. وقرأ أبو عمرو باختلاس كسرة الراء، والباقون بكسرها، واختاره أبو عبيد. وأصلـه أرئنا بالـهمز، فمن قرأ بالسكون قال: ذهبت الـهمزة وذهبت حركتها وبقيت الراء ساكنة على حالـها، واستدل بقول الشاعر:

أرْنـا إداوة عبـد الله نملؤهـــــا من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا

ومن كسر فإنه نقل حركة الـهمزة المحذوفة إلى الراء، وأبو عمرو طلب الخفة. وعن شجاع بن أبي نصر وكان أميناً صادقاً أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام فذاكره أشياء من حروف أبي عمرو فلم يرد عليه إلا حرفين: هذا، والآخر: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسأها ﴾ (البقرة: ١٠٦) مهموزاً.

قولـه تعالى: ﴿ مناسكنا ﴾ يقال: إن أصل النُّسك في اللغة الغسل، يقال منه: نسك ثوبه إذا غسلـه. وهو في الشرع اسم للعبادة، يقال: رجل ناسك إذا كان عابداً.

واختلف العلماء في المراد بالمناسك هنا، فقيل: مناسك الحج ومعالمه، قالـه قتادة والسدي. وقال مجاهد وعطاء وابن جريج: المناسك المذابح، أي مواضع الذبح. وقيل: جميع المتعبدات. وكل ما يتعبد به إلى الله تعالى يقال لـه منْسَك ومنسك. والناسك: العابد. قال النحاس: يقال نَسَك ينسُك، فكان يجب أن يقال على هذا: منسك، إلا أنه ليس في كلام العرب مَفْعُل. وعن زهير بن محمد قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت الحرام قال: أي رب، قد فرغت فأرنا مناسكنا، فبعث الله تعالى إليه جبريل فحجّ به، حتى إذا رجع من عرفة وجاء يوم النحر عرض لـه إبليس، فقال لـه: احصبه، فحصبه بسبع حصيات، ثم الغد ثم اليوم الثالث، ثم علا ثبيراً فقال: يا عباد الله، أجيبوا، فسمع دعوته من بين الأبحر ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فقال: لبيك، اللهم لبيك، قال: ولم يزل على وجه الأرض سبعة مسلمون فصاعداً، لولا ذلك لأهلكت الأرض ومَن عليها. وأول من أجابه أهل اليمن. وعن أبي مجلز قال: لما فرغ إبراهيم من البيت جاءه جبريل عليه السلام فأراه الطواف بالبيت - قال: وأحسبه قال: والصفا والمروة - ثم انطلقا إلى العقبة فعرض لـهما الشيطان، فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات، فرمى وكبَّر، وقال لإبراهيم: ارم وكبّر، فرميا وكبّرا مع كل رمية حتى أفل الشيطان. ثم انطلقا إلى الجمرة الوسطى، فعرض لـهما الشيطان، فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات، وقال: ارم وكبّر، فرميا وكبّرا مع كل رمية حتى أفل الشيطان. ثم أتيا الجمرة القصوى فعرض لـهما الشيطان، فأخذ جبريل سبع حصيات وأعطى إبراهيم سبع حصيات وقال: ارم وكبّر، فرميا وكبّرا مع كل رمية حتى أفل الشيطان. ثم أتى به جمعاً فقال:

ههنا يجمع الناس الصلوات. ثم أتى به عرفات فقال: عَرَفْتَ؟ فقال نعم، فمن ثَمَّ سُمِّي عرفات. وروي أنه قال له: عرفْت، عرفتَ، عرفت؟ أي منًى والجمع وهذا، فقال نعم، فسمّي ذلك المكان عرفات. وعن خصيف بن عبد الرحمن أن مجاهداً حدّثه قال: لما قال إبراهيم عليه السلام: "وأرنا مناسكنا" أي الصفا والمروة، وهما من شعائر الله بنص القرآن، ثم خرج به جبريل، فلما مرَّ بجمرة العقبة إذا إبليس عليها، فقال له جبريل: كبّر وارمه، فارتفع إبليس إلى الوسطى، فقال جبريل: كبِّر وارمه، ثم في الجمرة القصوى كذلك. ثم انطلق به إلى المشعر الحرام، ثم أتى به عرفة فقال له: هل عَرَفْتَ ما أريتك؟ قال نعم، فسمِّيت عرفات لذلك فيما قيل، قال: فأذن في الناس بالحج، قال: كيف أقول؟ قال قل: يا أيها الناس، أجيبوا ربكم، ثلاث مرار، ففعل، فقالوا: لبيك، اللهم لبيك. قال: فمن أجاب يومئذ فهو حاج. وفي رواية أخرى: أنه حين نادى استدار فدعا في كل وجه، فلبَّى الناس من كل مشرق ومغرب، وتطأطأت الجبال حتى بَعُد صوته. وقال محمد بن إسحاق: لما فرغ إبراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه من بناء البيت الحرام جاءه جبريل عليه السلام فقال له: طُف به سبعاً، فطاف به سبعاً هو وإسماعيل عليهما السلام، يستلمان الأركان كلها في كل طواف، فلما أكملا سبعاً صلّيا خلف المقام ركعتين. قال: فقام جبريل فأراه المناسك كلها: الصفا والمروة ومنىً والمزدلفة. قال: فلما دخل منىً وهبط من العقبة تمثّل له إبليس . . . . ، فذكر نحو ما تقدم. قال ابن إسحاق: وبلغني أن آدم عليه السلام كان يستلم الأركان كلها قبل إبراهيم عليه السلام. وقال: حج إسحاق وسارة من الشام، وكان إبراهيم عليه السلام يحجه كل سنة على البراق، وحجته بعد ذلك الأنبياء والأمم. وروى محمد بن سابط عن النبي ﷺ أنه قال: (كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق مكة فتعبّد بها هو ومن آمن معه حتى يموتوا فمات بها نوح وهود وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر)[1]. وذكر ابن وهب أن شعيباً مات بمكة هو ومن معه من المؤمنين، فقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم. وقال ابن عباس: في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما، قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام، فقبر إسماعيل في الحجر، وقبر شعيب مقابل الحجر الأسود. وقال عبد الله بن ضمرة السلولي: ما بين الركن والمقام إلى زمزم قبور تسعة وتسعين نبياً جاءوا حجّاجاً فقُبروا هنالك، صلوات الله عليهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿ وتب علينا ﴾ اختلف في معنى قول إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: "وتب علينا" وهم أنبياء معصومون، فقالت طائفة: طلبا التثبيت والدوام، لا أنهما كان لهما ذنب.

قلت: وهذا حسن، وأحسن منه أنهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت أرادا أن يبينا للناس ويعرفاهم أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة. وقيل: المعنى وتب على الظلمة منا. وقد مضى الكلام في عصمة الأنبياء عليهم السلام في قصة آدم عليه السلام. وتقدم القول في معنى قوله: ﴿ إنك أنت التواب الرحيم ﴾ (البقرة: ١٢٨) فأغنى عن إعادته.

---

(١) أخرجه الجندي من طريق عطاء بن السائب عن محمد بن حاطب كما في "الدر المنثور" (١/٢٤٩ـ دار الكتب العلمية) وعطاء كان قد اختلط.

قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم ﴾ يعني محمداً ﷺ. وفي قراءة أبي "وابعث في آخرهم رسولاً منهم". وقد روى خالد بن معدان: أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ قالوا لـه: يا رسول الله، أخبرنا عن نفسك، قال: (نعم أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى)[1]. و"رسولاً" أي مرسلاً، وهو فعول من الرسالة. قال ابن الأنباري: يشبه أن يكون أصله من قولهم: ناقة مرسال ورَسْلَة، إذا كانت سهلة السير ماضية أمام النوق. ويقال للجماعة المهملة المرسّلة: رَسَلٌ، وجمعه أرسال. يقال: جاء القوم أرسالاً، أي بعضهم في أثر بعض، ومنه يقال للبن رِسْلٌ، لأنه يرسل من الضرع.

قولـه تعالى: ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ "الكتاب" القرآن و"الحكمة" المعرفة بالدِّين، والفقه في التأويل، والفهم الذي هو سجية[2] ونور من الله تعالى، قاله مالك، ورواه عنه ابن وهب، وقال ابن زيد. وقال قتادة: "الحكمة" السُّنة وبيان الشرائع. وقيل: الحُكْم والقضاء خاصة، والمعنى متقارب. ونُسب التعليم إلى النبي ﷺ من حيث هو يعطي الأمور التي ينظر فيها، ويعلم طريق النظر بما يلقيه الله إليه من وحيه. ﴿ ويزكيهم ﴾ أي يطهرهم من وضر الشرك، عن ابن جريج وغيره. والزكاة: التطهير، وقد تقدم. وقيل: إن الآيات تلاوة ظاهر الألفاظ. والكتاب معاني الألفاظ. والحكمة الحُكْم، وهو مراد الله بالخطاب من مطلق ومقيد، ومفسر ومجمل، وعموم وخصوص، وهو معنى ما تقدم، والله تعالى أعلم. ﴿ والعزيز ﴾ معناه المنيع الذي لا ينال ولا يغالب. وقال ابن كيسان: معناه الذي لا يعجزه شيء، دليله: ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض ﴾ (فاطر: ٤٤). الكسائي: "العزيز" الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿ وعزني في الخطاب ﴾ (ص: ٢٣) وفي المثل: "مَنْ عَزَّ بَزَّ" أي من غَلَب سَلب. وقيل: "العزيز" الذي لا مثْل لـه، بيانه: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى: ١١). وقد زدناً هذا المعنى بيانا في اسمه العزيز في كتاب "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" وقد تقدم معنى "الحكيم" والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ "مَنْ" استفهام في موضع رفع بالابتداء، و"يرغب" صلة "مَن". "إلا من سفه نفسه" في موضع الخبر. وهو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفي، أي وما يرغب، قاله النحاس. والمعنى: يزهد فيها وينأى بنفسه عنها، أي عن الملة وهي

---

(١) "صحيح" أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن عبادة مرفوعاً، وانظر صحيح الجامع (١٤٦٣).

(٢) في نسخة: منحة.

الدين والشرع. "إلا من سفه نفسه" قال قتادة: هم اليهود والنصارى، رغبوا عن ملة إبراهيم واتخذوا اليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله تعالى. قال الزجاج: "سفه" بمعنى جهل، أي جَهل أمر نفسه فلم يفكّر فيها. وقال أبو عبيدة: المعنى أهلك نفسه. وحكى ثعلب والمبرد أن "سفه" بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها. وحكي عن أبي الخطاب ويونس أنها لغة. وقال الأخفش: "سفه نفسه" أي فعل بها من السّفه ما صار به سفيهاً. وعنه أيضاً هي لغة بمعنى سفّه، حكاه المهدوي، والأول ذكره الماوردي. فأما سَفُهَ بضم الفاء فلا يتعدى، قاله المبرد وثعلب. وحكى الكسائي عن الأخفش أن المعنى جهل في نفسه، فحذفت "في" فانتصب. قال الأخفش: ومثله ﴿ عقدة النكاح ﴾ (البقرة: ٢٣٥)، أي على عقدة النكاح. وهذا يجري على مذهب سيبويه فيما حكاه من قولهم: ضرب فلان الظهر والبطن، أي في الظهر والبطن. الفراء: هو تمييز. قال ابن بحر: معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات والآيات الدالة على أن لها صانعاً ليس كمثله شيء، فيعلم به توحيد الله وقدرته.

قلت: وهذا هو معنى قول الزجاج، فيفكر في نفسه من يَدَيْن يبطش بهما، ورجلين يمشي عليهما، وعين يبصر بها، وأذن يسمع بها، ولسان ينطق به، وأضراس تنبت له عند غناه عن الرضاع وحاجته إلى الغذاء ليطحن بها الطعام، ومعدة أعدت لطبخ الغذاء، وكبد يصعد إليها صَفْوه، وعروق ومعابر ينفذ فيها إلى الأطراف، وأمعاء يرسب إليها ثُفل الغذاء ويبرز من أسفل البدن، فيستدلّ بهذا على أن له خالقاً قادراً عليماً حكيماً، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الذاريات: ٢١). أشار إلى هذا الخطابي رحمه الله تعالى. وسيأتي له مزيد بيان في سورة "والذاريات" إن شاء الله تعالى.

وقد استدل بهذه الآية من قال: إن شريعة إبراهيم شريعة لنا إلا ما نُسخ منها، وهذا كقوله: ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ (الحج: ٧٨)، ﴿ أن اتبع ملة إبراهيم ﴾ (النحل: ١٢٣). وسيأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿ ولقد اصطفيناه في الدنيا ﴾ أي اخترناه للرسالة فجعلناه صافياً من الأدناس والأصل في "اصطفيناه" اصتفيناه، أبدلت التاء طاء لتناسبها مع الصاد في الإطباق. واللفظ مشتق من الصفوة، ومعناه تخيّر الأصفى.

قوله تعالى: ﴿ وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ الصالح في الآخرة هو الفائز. ثم قيل: كيف جاز تقديم "في الآخرة" وهو داخل في الصلة؟ قال النحاس: فالجواب أنه ليس التقدير إنه لمن الصالحين في الآخرة، فتكون الصلة قد تقدمت، ولأهل العربية فيه ثلاثة أقوال: منها أن يكون المعنى وإنه صالح في الآخرة، ثم حذف. وقيل: "في الآخرة" متعلق بمصدر محذوف، أي صلاحه في الآخرة. والقول الثالث: أن "الصالحين" ليس بمعنى الذين صلحوا، ولكنه اسم قائم بنفسه، كما يقال الرجل والغلام.

قلت: وقول رابع أن المعنى وإنه في عمل الآخرة لمن الصالحين، فالكلام على حذف مضاف. وقال الحسين[1] بن الفضل: في الكلام تقديم وتأخير، مجازه ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن

---

(١) في نسخة: الحسن.

الصالحين. وروى حجاج بن حجاج ـ وهو حجاج الأسود، وهو أيضاً حجاج الأحول المعروف بزقّ العسل ـ قال: سمعت معاوية بن قرة يقول: اللهم إن الصالحين أنت أصلحتهم ورزقتهم أن عملوا بطاعتك فرضيت عنهم، اللهم كما أصلحتهم فأصلحنا، وكما رزقتهم أن عملوا بطاعتك فرضيت عنهم فارزقنا أن نعمل بطاعتك، وارض عنا.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾

العامل في "إذ" قوله: ﴿ اصطفيناه ﴾ أي اصطفيناه إذ قال له ربه أسلم. وكان هذا القول من الله تعالى حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس. قال ابن كيسان والكلبي: أي أخلص دينك لله بالتوحيد. وقيل: اخضع واخشع. وقال ابن عباس: إنما قال له ذلك حين خرج من السَّرَب، على ما يأتي ذكره في "الأنعام". والإسلام هنا على أتم وجوهه. والإسلام في كلام العرب: الخضوع والانقياد للمستسلم. وليس كل إسلام إيماناً، وكل إيمان إسلام، لأن من آمن بالله فقد استسلم وانقاد لله. وليس كل من أسلم آمن بالله، لأنه قد يتكلم فزعاً من السيف، ولا يكون ذلك إيماناً، خلافاً للقدرية والخوارج حيث قالوا: إن الإسلام هو الإيمان، فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، لقوله: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ (آل عمران: ١٩) فدل على أن الإسلام هو الدين، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (الحجرات: ١٤) الآية. فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمناً، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمناً، وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له: اعط فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ: (أو مسلم) الحديث[1]، خرَّجه مسلم، فدل على أن الإيمان ليس الإسلام، فإن الإيمان باطن، والإسلام ظاهر، وهذا بيِّن. وقد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلام ويراد به الإيمان، للزوم أحدهما الآخر وصدوره عنه، كالإسلام الذي هو ثمرة الإيمان ودلالة على صحته، فاعلمه. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب ﴾ أي بالملة، وقيل: بالكلمة التي هي قوله: "أسلمت لرب العالمين" وهو أصوب، لأنه أقرب مذكور، أي قولوا أسلمنا. ووصى وأوصى لغتان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (٦٨)، حديث (١٥٠) يقول الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: "أو مسلماً" فليس فيه إنكار كونه مؤمناً بل معناه النهي عن القطع بالإيمان، وأن لفظة الإسلام أولى به؛ فإن الإسلام معلوم بحكم الظاهر، وأما الإيمان فباطن لا يعلمه إلا الله تعالى. وقد زعم صاحب التحرير أن في هذا الحديث إشارة إلى أن الرجل لم يكن مؤمناً. وليس كما زعم، بل فيه إشارة إلى الإيمان، فإن النبي ﷺ قال في جواب سعد "إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه" معناه: أعطي من أخاف عليه لضعف إيمانه أن يكفر، وأدع غيره ممن هو أحب إليَّ منه، لما أعلمه من طمأنينة قلبه وصلابة إيمانه. اهـ.

لقريش وغيرهم بمعنًى، مثل كرَّمنا وأكرمنا، وقرئ بهما. وفي مصحف عبد الله "ووصَّى"، وفي مصحف عثمان "وأوصى" وهي قراءة أهل المدينة والشام. الباقون "ووصى" وفيه معنى التكثير. "وإبراهيم" رفع بفعله، "ويعقوب" عطف عليه، وقيل: هو مقطوع مستأنف، والمعنى: وأوصى يعقوب وقال يا بني إن الله اصطفى لكم الدين، فيكون إبراهيم قد وصّى بنيه، ثم وصّى بعده يعقوب بنيه.

وبنو إبراهيم: إسماعيل، وأمه هاجر القبطية، وهو أكبر ولده، نقله إبراهيم إلى مكة وهو رضيع. وقيل: كان له سنتان، وقيل: كان له أربع عشرة سنة، والأول أصح، على ما يأتي في سورة "إبراهيم" بيانه إن شاء الله تعالى: ووُلد قبل أخيه إسحاق بأربع عشرة سنة، ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة. وقيل: مائة وثلاثون. وكان سنّه لما مات أبوه إبراهيم عليهما السلام تسعاً وثمانين سنة، وهو الذّبيح في قول. وإسحاق أمه سارة، وهو الذبيح في قول آخر، وهو الأصح[1]، على ما يأتي بيانه في سورة "والصّافات" إن شاء الله. ومن ولده الروم واليونان والأرمن ومن يجري مجراهم وبنو إسرائيل. وعاش إسحاق مائة وثمانين سنة، ومات بالأرض المقدسة ودُفن عند أبيه إبراهيم الخليل عليهما السلام. ثم لما توفيت سارة تزوج إبراهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطن الكنعانية، فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران ونشيق وشيوخ، ثم توفي عليه السلام. وكان بين وفاته وبين مولد النبي ﷺ نحو من ألفي سنة وستمائة سنة، واليهود ينقصون من ذلك نحواً من أربعمائة سنة. وسيأتي ذكر أولاد يعقوب في سورة "يوسف" إن شاء الله تعالى. وقرأ عمرو بن فائد الأسواري وإسماعيل بن عبد الله المكي: "ويعقوب" بالنصب عطفاً على "بنيه"، فيكون يعقوب داخلاً فيمن أوصى. قال القشيري: وقرئ "يعقوب" بالنصب عطفاً على "بنيه" وهو بعيد، لأن يعقوب لم يكن فيما بين أولاد إبراهيم لما وصّاهم، ولم ينقل أن يعقوب أدرك جده إبراهيم، وإنما وُلد بعد موت إبراهيم، وأن يعقوب أوصى بنيه أيضاً كما فعل إبراهيم. وسيأتي تسمية أولاد يعقوب إن شاء الله تعالى.

قال الكلبي: لما دخل يعقوب إلى مصر رآهم يعبدون الأوثان والنيران والبقر، فجمع ولده وخاف عليهم وقال: ما تعبدون من بعدي؟

ويقال: إنما سُمِّي يعقوب لأنه كان هو والعيص توأمين، فخرج من بطن أمه آخذاً بعقب أخيه العيص. وفي ذلك نظر، لأن هذا اشتقاق عربي، ويعقوب اسم أعجمي، وإن كان قد وافق العربية في التسمية به كذكر الحَجَل. عاش عليه السلام مائة وسبعاً وأربعين سنة ومات بمصر، وأوصى أن يحمل إلى الأرض المقدسة، ويدفن عند أبيه إسحاق، فحمله يوسف ودفنه عنده.

قوله تعالى: ﴿يا بني﴾ معناه أن يا بني، وكذلك هو في قراءة أبي وابن مسعود والضحاك. قال الفراء: ألغيت أنْ لأن التوصية كالقول، وكل كلام يرجع إلى القول جاز فيه دخول أن وجاز فيه

---

(١) قلت: والصحيح أنه إسماعيل وليس إسحاق، وما أحسن ما استدل به محمد بن كعب القرظي على أنه إسماعيل وليس إسحاق من قوله: ﴿فبشرناه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾. قال: فكيف تقع البشارة بإسحاق وأنه سيولد له يعقوب ثم يؤمر بذبح إسحاق وهو صغير قبل أن يولد له هذا لا يكون لأنه يناقض البشارة المتقدمة والله أعلم. ا. هـ من كلام ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٥٩). وسيأتي تفصيل ذلك بإذن الله في موضعه.

إلغاؤها. قال: وقول النحويين إنما أراد "أن" فألغيت ليس بشيء. النحاس: "يا بني" نداء مضاف، وهذه ياء النفس لا يجوز هنا إلا فتحها، لأنها لو سكنت لالتقى ساكنان، ومثله ﴿ بمصرخيّ ﴾ (إبراهيم: ٢٢).

قوله تعالى: ﴿ إن الله ﴾ كسرت "إن" لأن أوصى وقال واحد. وقيل: على إضمار القول. ﴿ اصطفى ﴾ اختار. قال الراجز:

يا ابن ملوك ورّثوا الأملاكا خلافة الله التي أعطاكا
لك اصطفاها ولها اصطفاكا

﴿ لكم الدين ﴾ أي الإسلام، والألف واللام في "الدين" للعهد، لأنهم قد كانوا عرفوه. ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ إيجاز بليغ. والمعنى: الزموا الإسلام ودُوموا عليه ولا تفارقوه حتى تموتوا. فأتى بلفظ موجز يتضمن المقصود، ويتضمن وعظاً وتذكيراً بالموت، وذلك أن المرء يتحقق أنه يموت ولا يدري متى، فإذا أمر بأمر لا يأتيه الموت إلا وهو عليه، فقد توجه الخطاب من وقت الأمر دائباً لازماً. و"لا" نهي "تموتن" في موضع جزم بالنهي، أكد بالنون الثقيلة، وحذفت الواو لالتقاء الساكنين. ﴿ إلا وأنتم مسلمون ﴾ ابتداء وخبر في موضع الحال، أي محسنون بربكم الظن، وقيل مخلصون، وقيل مفوضون، وقيل مؤمنون.

قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ (١٣٣) ﴾

قوله تعالى: ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ﴾.

"أم كنتم شهداء" (شهداء) خبر كان، ولم يصرف لأن فيه ألف التأنيث، ودخلت لتأنيث الجماعة كما تدخل الهاء. والخطاب لليهود والنصارى الذين ينسبون إلى إبراهيم ما لم يُوص به بنيه، وأنهم على اليهودية والنصرانية، فردّ الله عليهم قولهم وكذبهم، وقال لهم على جهة التَوبيخ: أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم، أي لم تشهدوا، بل أنتم تفترون. و"أم" بمعنى بل، أي بل أشهد أسلافكم يعقوب. والعامل في "إذ" الأولى معنى الشهادة، و"إذ" الثانية بدل من الأولى. و"شهداء" جمع شاهد أي حاضر. ومعنى "حضر يعقوب الموت" أي مقدماته وأسبابه، وإلا فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئاً. وعبَّر عن المعبود بـ"ما" ولم يقل مَن، لأنه أراد أن يختبرهم، ولو قال "مَن" لكان مقصوده أن ينظر مَن لهم الاهتداء منهم، وإنما أراد تجربتهم فقال "ما". وأيضاً فالمعبودات المتعارفة من دون الله جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستفهم عما يعبدون من هذه. ومعنى "من بعدي" أي من بعد موتي. وحكي أن يعقوب حين خُيِّر كما تُخيَّر الأنبياء اختار الموت وقال: أمهلوني حتى أوصي بنيّ وأهلي، فجمعهم وقال لهم هذا، فاهتدوا وقالوا: ﴿ نعبد إلهك ﴾ الآية. فأروه ثبوتهم على الدين ومعرفتهم بالله تعالى.

قولـه تعالى: ﴿ قالوا نعبد إلـهك وإلـه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ﴾ "إبراهيم وإسماعيل وإسـحاق" في موضـع خفـض عـلى الـبدل، ولم تنصـرف لأنها أعجمية. قال الكسائي: وإن شئت صـرفت "إسـحاق" وجعلـته مـن السَّحْق، وصرفت "يعقوب" وجعلته من الطير. وسمّى الله كل واحـد من العم والجد أباً، وبدأ بذكر الجد ثم إسماعيل العم لأنه أكبر من إسحاق. و"إلـهاً" بدل من "إلـهك" بـدل الـنكرة من المعرفة، وكرره لفائدة الصفة بالوحدانية. وقيل: "إلـهاً" حال. قال ابن عطـية: وهو قول حسن، لأن الغرض إثبات حال الوحدانية. وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر والجحدري وأبـو رجـاء العطـاردي "وإلـه أبـيك" وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون أفرد وأراد إبراهيم وحده، وكـره أن يجعـل إسماعـيل أبـاً لأنـه عـم. قـال النحاس: وهذا لا يجب، لأن العرب تسمّي العم أباً. الـثاني: عـلى مذهب سيبويه أن يكون "أبيك" جمع سلامة، حكى سيبويه أبٌ وأبون وأبين، كما قال الشاعر:

فقلنا أسلموا إنا أخوكم

وقال آخر:

فـلما تبين أصواتنا بكين وفديننا بالأبينا

قولـه تعـالى: ﴿ ونحـن لـه مسـلمون ﴾ ابـتداء وخـبر، ويحـتمل أن يكـون في موضـع الحال والعامل "نعبد".

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ "تلك" مبتدأ، و"أمة" خبر، "قد خلت" نعت لأمة، وإن شـئت كانـت خـبر المبتدأ، وتكون "أمة" بدلاً من "تلك". ﴿ لـها ما كسبت ﴾ "ما" في موضع رفع بالابـتداء أو بالصـفة عـلى قـول الكوفيين. ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ مثلـه، يريد من خير وشر. وفي هذا دلـيل عـلى أن العـبد يضـاف إليه أعمال وأكساب، وإن كان الله تعالى أقدره على ذلك، إن كان خيراً فبفضلـه وإن كـان شراً فبعدلـه، وهذا مذهب أهل السنّة، والآي في القرآن بهذا المعنى كثيرة. فالعبد مكتسـب لأفعالـه، عـلى معـنى أنـه خُـلقـت لـه قدرة مقارنة للفعل[1]، يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلاً، وذلك التمكن هو مناط التكليف. وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد، وإنـه كالنـبات الـذي تصـرفه الرياح. وقالت القدرية والمعتزلة خلاف هذين القولين، وإن العبد يخلق أفعالـه.

---

(١) وهذه هي نظرية الكسب عند الأشاعرة، والصواب الذي عليه أهل السُّنة والجماعة أن العبد فاعل لفعلـه حقيقة والفعل من خلق الله تعالى، لقولـه تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ فأثبت الله لـه مشيئة لكن هذه المشيئة لا تخرج عن مشيئة الله تعالى. وقد يتضح ذلك لو مثلنا لـه بشيء من واقعنا فبالمثال يتضح المقال؛ فإنا لو نظرنا إلى الولد بين أبيه وأمه، فالابن أنجبه أبواه، فإن سألت من خلقه، لا شك أن الله هو الخالق؛ فلم يعكر على كونهما سبباً في إنجاب الطفل باجتماعهما أنه من خلق الله ـ سبحانـه وتعالى ـ. ومذهب الأشاعـرة هـنا أقرب لمذهب الجبرية نفاة الإرادة لا لأهل السُّنة، وعقيدة المصنف كما هو معروف أشعرية.

قولـه تعالى: ﴿ ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ أي لا يؤاخذ أحد بذنب أحد، مثل قولـه تعالى: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ (الأنعام: ١٦٤) أي لا تحمل حاملة ثقل أخرى، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾

قولـه تعـالى: ﴿ وقـالوا كونـوا هوداً أو نصارى تهتدوا ﴾ دعت كل فرقة إلى ما هي عليه، فردَّ الله تعـالى ذلك عليهم فقال: ﴿ بل ملة ﴾ أي قل يا محمد: بل نتبع ملة، فلـهذا نصب الملة. وقيل: المعنى بل نهتدي بملة إبراهيم، فلما حذف حرف الجر صار منصوباً. وقرأ الأعرج وابن أبي عبلة: "بل ملة" بالرفع، والتقدير بل الـهدى ملة، أو ملتنا دين إبراهيم. و"حنيفاً" مائلاً عن الأديان المكروهة إلى الحق دين إبراهيم، وهو في موضع نصب على الحال، قالـه الزجاج. أي بل نتبع ملة إبراهيم في هذه الحالة. وقـال علـي بـن سـليمان: هو منصوب على أعني، والحال خطأ، لا يجوز جاءني غلام هند مسرعة. وسمِّي إبراهيم حنيفاً لأنه حنف إلى دين الله وهو الإسلام. والحنف: الميل، ومنه رجل حنفاء، ورجل أحنف، وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما إلى أختها بأصابعها. قالت أم الأحنف:

والله لـولا حَـنَـفٌ برجلـه ما كان في فتيانكم من مثلـه

وقال الشـاعر:

إذا حـــوّل الظِّل العشي رأيته حنيفاً وفي قرن الضحى يتَنَصَّرُ

أي الحـرباء تـستقبل القبلة بالعشـي، والمشـرق بـالغداة، وهـو قـبلة النصـارى. وقال قوم: الحَنَـف الاسـتقامة، فسـمِّي ديـن إبراهيم حنيفاً لاستقامته. وسمِّي المعوجّ الرِّجلين أحنف تفاؤلاً بالاستقامة، كما قيل للديغ سليم، وللمهلكة مفازة، في قول أكثرهم.

قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾

قولـه تعالى: ﴿ قولوا آمنا بالله ﴾ خرَّج البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرأون الـتوراة بالعـبرانية ويفسـرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: (لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهـم وقولـوا آمـنا بـالله ومـا أنزل)[1] الآية. وقال محمد بن سيرين: إذا قيل لك أنت مؤمن؟ فقل: "آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق" الآية. وكره أكثر السلف أن يقول الرجل: أنا مؤمن حقاً، وسيأتي بيانه في "الأنفال" إن شاء الله تعالى. وسُئل بعض المتقدمين عن رجـل قـيل لــه: أتؤمـن بفلان النبي، فـسماه باسم لم يعرفه، فلو قال نعم، فلعلـه لم يكن نبياً، فقد

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "الاعتصام"، باب: (٢٥) حديث (٧٣٦٢) (١٣/ ٣٤٥). وطرفاه في (٤٤٨٥، ٧٥٤٢).

شهد بالنبوة لغير نبي، ولو قال لا، فلعله نبي، فقد جحد نبياً من الأنبياء، فكيف يصنع؟ فقال: ينبغي أن يقول: إن كان نبياً فقد آمنت به. والخطاب في هذه الآية لهذه الأمة، علّمهم الإيمان. قال ابن عباس: جاء نفر من اليهود إلى النبي ﷺ فسألوه عمن يؤمن به من الأنبياء، فنزلت الآية. فلما جاء ذكر عيسى قالوا: لا نؤمن بعيسى ولا من آمن به.

قوله تعالى: ﴿ وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ﴾ جمع إبراهيم براهيم، وإسماعيل سماعيل، قاله الخليل وسيبويه، وقال الكوفيون، وحكَوْا براهمة وسماعلة، وحكَوْا براهم وسماعل. قال محمد بن يزيد: هذا غلط، لأن الهمزة ليس هذا موضع زيادتها، ولكن أقول: أباره وأسامع، ويجوز أباريه وأساميع. وأجاز أحمد بن يحيى براه، كما يقال في التصغير بُرَيْه. وجمع إسحاق أساحيق، وحكى الكوفيون أساحقة وأساحق، وكذا يَعقوب ويعاقيب، ويعاقبة ويعاقب. قال النحاس: فأما إسرائيل فلا نعلم أحداً يجيز حذف الهمزة من أوله، وإنما يقال أساريل، وحكى الكوفيون أسارلة وأسارل. والباب في هذا كله أن يُجمع مسلماً فيقال: إبراهيمون وإسحاقون ويعقوبون، والمسلم لا عمل فيه.

والأسباط: ولد يعقوب عليه السلام، وهم اثنا عشر ولداً، وُلد لكل واحد منهم أمة من الناس، واحدهم سبط. والسِّبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل. وسُمُّوا الأسباط من السَّبط وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون. وقيل: أصله من السَّبَط (بالتحريك) وهو الشجر، أي هم في الكثرة بمنزلة الشجر، الواحدة سَبَطة. قال أبو إسحاق الزجاج: ويبين لك هذا ما حدثنا به محمد بن جعفر الأنباري قال حدثنا أبو نجيد الدقاق قال حدثنا الأسود بن عامر قال حدثنا إسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: نوحاً وشعيباً وهوداً وصالحاً ولوطاً وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل ومحمداً ﷺ. ولم يكن أحد له اسمان إلا عيسى ويعقوب. والسِّبط: الجماعة والقبيلة الراجعون إلى أصل واحد. وشَعر سَبْط وسَبِطَ: غير جعد. ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ قال الفراء: أي لا نؤمن ببعضهم ونكفر ببعضهم كما فعلت اليهود والنصارى.

قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾ الخطاب لمحمد ﷺ وأمته. المعنى: فإن آمنوا مثل إيمانكم، وصدّقوا مثل تصديقكم فقد اهتدوا، فالمماثلة وقعت بين الإيمانين، وقيل: إن الباء زائدة مؤكدة. وكان ابن عباس يقرأ فيما حكى الطبري: "فإن آمنوا بالذي آمنتم به فقد اهتدوا" وهذا هو معنى القراءة وإن خالف المصحف، فـ"مثل" زائدة كما هي في قوله: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى: ١١) أي ليس كهو شيء. وقال الشاعر:

فصيِّروا مثل كعَصْف مأكول

وروى بقية حدثنا شعبة عن أبي حمزة عن ابن عباس قال: لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فإن الله ليس له مثل، ولكن قولوا: بالذي آمنتم به. تابعه علي بن نصر الجهضمي عن شعبة، ذكره البيهقي[١]. والمعنى: أي فإن آمنوا بنبيكم وبعامة الأنبياء ولم يفرقوا بينهم كما لم تفرقوا فقد اهتدوا، وإن أبوا إلا التفريق فهم الناكبون عن الدين إلى الشقاق "فسيكفيكهم الله". وحكي عن جماعة من أهل النظر قالوا: ويحتمل أن تكون الكاف في قوله: "ليس كمثله شيء" زائدة. قال: والذي روي عن ابن عباس من نَهْيه عن القراءة العامة شيء ذهب إليه للمبالغة في نفي التشبيه عن الله عز وجل. وقال ابن عطية: هذا من ابن عباس على جهة التفسير، أي هكذا فليتأول. وقد قيل: إن الباء بمعنى على، والمعنى: فإن آمنوا على مثل إيمانكم. وقيل: "مثل" على بابها أي بمثل المنزَّل، دليله قوله: ﴿وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب﴾ (الشورى: ١٥)، وقوله: ﴿وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ (العنكبوت: ٤٦).

قوله تعالى: ﴿وإن تولوا﴾ أي عن الإيمان ﴿فإنما هم في شقاق﴾ قال زيد بن أسلم: الشقاق المنازعة. وقيل: الشقاق المجادلة والمخالفة والتعادي. وأصله من الشق وهو الجانب، فكأن كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه. قال الشاعر:

إلى كم تقتل العلماء قسراً وتفجر بالشقاق وبالنفاق

وقال آخر:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بُغاة ما بقينا في شقاق

وقيل: إن الشقاق مأخوذ من فعل ما يشق ويصعب، فكأن كل واحد من الفريقين يحرص على ما يشق على صاحبه.

قوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾ أي فسيكفي الله رسولَه عدوَّه. فكان هذا وعداً من الله تعالى لنبيّه ﷺ أنه سيكفيه من عانده ومن خالفه من المتولين بمن يهديه من المؤمنين، فأنجز له الوعد، وكان ذلك في قتل بني قينقاع وبني قريظة وإجلاء بني النضير. والكاف والهاء والميم في موضع نصب مفعولان. ويجوز في غير القرآن: فسيكفيك إياهم. وهذا الحرف "فسيكفيكهم الله" هو الذي وقع عليه دم عثمان حين قُتل بإخبار النبي ﷺ إياه بذلك[٢]. و"السميع" لقول كل قائل "العليم" بما ينفذه في عباده ويجريه عليهم. وحكي أن أبا دلامة دخل على المنصور وعليه قلنسوة

---

(١) أخرجه البيهقي في "الأسماء والصفات" (١/ ٢٧٧) وبقية هو ابن الوليد وهو مدلس، لكن تابعه علي بن نصر الجهضمي كما قال البيهقي وهو ثقه. وأخرجه الطبري (١/ ٤٤٣) (٢١٠٩) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة ثم قال: فكأن ابن عباس في هذه الرواية إن كانت صحيحة ـ يوجه تأويل قراءة من قرأ ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ فإن آمنوا بمثل الله، وبمثل ما أنزل على إبراهيم وإسماعيل، وذلك إذا صرف إلى هذه الوجهة شرك لاشك بالله العظيم، لأنه لا مثل لله تعالى ذكره فنؤمن أو نكفر به. ولكن تأويل ذلك على غير المعنى الذي وجه إليه تأويله ـ وإنما معناه ما وصفنا، وهو: فإن صدقوا مثل تصديقكم.

(٢) أخرج ذلك الحاكم في مستدركه (٣/ ١٠٣) من حديث ابن عباس ﷺ قال: كنت قاعداً عند النبي ﷺ إذ أقبل عثمان ابن عفان ﷺ، فلما دنا منه، قال: يا عثمان تُقتل وأنت تقرأ سورة البقرة فتقع قطرة من دمك على ﴿فسيكفيكهم الله﴾... الحديث". وتعقبه الذهبي بقوله: كذب بحت، وفي الإسناد أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي وهو المتهم به.

طويلة، ودرّاعة مكتوب بين كتفيها "فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم"، وسيف معلق في وسطه، وكان المنصور قد أمر الجند بهذا الزي، فقال له: كيف حالك يا أبا دلامة؟ قال: بشرّ يا أمير المؤمنين قال: وكيف ذاك؟ قال: ما ظنك برجل وجهه في وسطه، وسيفه في أسته، وقد نبذ كتاب الله وراء ظهره فضحك المنصور منه، وأمر بتغيير ذلك الزي من وقته.

قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ قال الأخفش وغيره: دين الله، وهو بدل من "ملة" وقال الكسائي: وهي منصوبة على تقدير اتبعوا. أو على الإغراء أي الزموا. ولو قرئت بالرفع لجاز، أي هي صبغة الله. وروى شيبان عن قتادة قال: إن اليهود تصبغ أبناءهم يهوداً، وإن النصارى تصبغ أبناءهم نصارى، وإن صبغة الله الإسلام. قال الزجاج: ويدلك على هذا أن "صبغة" بدل من "ملة". وقال مجاهد: أي فطرة الله التي فطر الناس عليها. قال أبو إسحاق الزجاج: وقول مجاهد هذا يرجع إلى الإسلام، لأن الفطرة ابتداء الخلق، وابتداء ما خُلقوا عليه الإسلام. وروي عن مجاهد والحسن وأبي العالية وقتادة: الصبغة الدِّين. وأصل ذلك أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذي يسمونه المعمودية، ويقولون: هذا تطهير لهم. وقال ابن عباس: هو أن النصارى كانوا إذا ولد لهم ولد فأتى عليه سبعة أيام غمسوه في ماء لهم يقال له: ماء المعمودية، فصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان، لأن الختان تطهير، فإذا فعلوا ذلك قالوا: الآن صار نصرانياً حقاً، فردّ الله تعالى ذلك عليهم بأن قال: "صبغة الله" أي صبغة الله أحسن صبغة وهي الإسلام، فسُمِّي الدين صبغة استعارة ومجازاً من حيث تظهر أعماله وسمته على المتديِّن، كما يظهر أثر الصبغ في الثوب. وقال بعض شعراء ملوك همدان.

وكل أناس لهم صبغة ... وصبغة همدان خير الصِّبغ
صبغنا على ذاك أبناءنا ... فأكرم بصبغتنا في الصِّبغ

وقيل: إن الصبغة الاغتسال لمن أراد الدخول في الإسلام، بدلاً من معمودية النصارى، ذكره الماوردي.

قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجباً تعبداً.

الثانية: معنى "صبغة الله" غسل الله، أي اغتسلوا عند إسلامكم الغسل الذي أوجبه الله عليكم. وبهذا المعنى جاءت السُّنّة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن أثال حين أسلما. روى أبو حاتم البستي في صحيح مسنده عن أبي هريرة ﷺ: أن ثمامة الحنفي أسر فمر به النبي ﷺ يوماً فأسلم، فبعث به إلى حائط أبي طلحة فأمره أن يغتسل فاغتسل وصلى ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: (حَسُنَ إسلام صاحبكم)[١]. وخرَّج أيضاً عن قيس بن عاصم أنه أسلم، فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر[٢].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٢٣٨) (٤/ ٤١-٤٢) بنحوه، وصحح الأرنؤوط إسناده.

(٢) أخرجه النسائي (١/ ١٠٩) كتاب "الطهارة"، باب: "غسل الكافر إذا أسلم". والحديث في تحفة الأحوذي (٣/ ٢٢٥) (٤٢٠) في أبواب السفر، باب: "في الاغتسال عندما يسلم الرجل". قال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال المباركفوري: وأخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وابن حبان وابن خزيمة وصححه ابن السكن، كذا في النيل، وسكت عنه أبو داود، وذكر المنذري تحسين الترمذي وأقره.

ذكره النسائي وصححه أبو محمد عبد الحق. وقيل: إن القربة إلى الله تعالى يقال لها صبغة، حكاه ابن فارس في المجمل. وقال الجوهري: "صبغة الله" دينه. وقيل: إن الصبغة الختان، اختتن إبراهيم فجرت الصبغة على الختان لصبغهم الغلمان في الماء، قاله الفراء. ﴿ونحن له عابدون﴾ ابتداء وخبر.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ ﴾

قال الحسن: كانت المحاجة أن قالوا: نحن أولى بالله منكم، لأنا أبناء الله وأحباؤه. وقيل: لتقدم آبائنا وكتبنا، ولأنا لم نعبد الأوثان. فمعنى الآية: قل لهم يا محمد، أي قل لهؤلاء اليهود والنصارى الذين زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه وادعوا أنهم أولى بالله منكم لقدم آبائهم وكتبهم: ﴿أتحاجوننا﴾ أي أتجاذبوننا الحجة على دعواكم والرب واحد، وكل مجازى بعمله، فأي تأثير لقدم الدين. ومعنى ﴿في الله﴾ أي في دينه والقرب منه والحظوة له. وقراءة الجماعة: "أتحاجوننا". وجاز اجتماع حرفين مثلين من جنس واحد متحركين، لأن الثاني كالمنفصل. وقرأ ابن محيصن "أتحاجونا" بالإدغام لاجتماع المثلين. قال النحاس: وهذا جائز إلا أنه مخالف للسواد. ويجوز "أتحاجون" بحذف النون الثانية، كما قرأ نافع ﴿فبم تبشرون﴾ (الحجر: ٥٤).

قوله تعالى: ﴿ونحن له مخلصون﴾ أي مخلصون العبادة، وفيه معنى التوبيخ، أي ولم تخلصوا أنتم فكيف تدعون ما نحن أولى به منكم، والإخلاص حقيقته تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين، قال ﷺ: (إن الله تعالى يقول أنا خير شريك فمن أشرك معي شريكاً فهو لشريكي يا أيها الناس أخلصوا أعمالكم لله تعالى فإن الله تعالى لا يقبل إلا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فإنها للرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فإنها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شيء)[1]. رواه الضحاك بن قيس الفهري قال: قال رسول الله ﷺ. فذكره، خرّجه الدارقطني. وقال رويم: الإخلاص من العمل هو ألا يريد صاحبه عليه عوضاً في الدارين ولا حظاً من الملكين. وقال الجنيد: الإخلاص سر بين العبد وبين الله، لا يعلمه ملَك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله. وذكر أبو القاسم القشيري وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: (سألت جبريل عن الإخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو قال سر من سرّي استودعته قلب من أحببته من عبادي)[2].

قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٥١) رقم (٣)، وأخرجه مسلم بنحوه مختصراً كتاب: "الزهد"، باب (٥)، حديث (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٤٤).

قولـه تعالى: ﴿ أم تقولون ﴾ بمعنى قالوا. وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص "تقولون" بالـتاء وهـي قراءة حسنة، لأن الكلام متسق، كأن المعنى: أتحاجوننا في الله أم تقولون إن الأنبياء كانوا عـلى ديـنكم، فهـي أم المتصـلة، وهي على قراءة من قرأ بالياء منقطعة، فيكون كلامين وتكون "أم" بمعـنى بـل. ﴿ هوداً ﴾ خبر كان، وخبر "إن" في الجملة. ويجوز في غير القرآن رفع "هوداً" على خبر "إن" وتكون كان ملغاة، ذكره النحاس.

قولـه تعالى: ﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ تقرير وتوبيخ في ادعائهم بأنهم كانوا هوداً أو نصارى. فردَّ الله عليهم بأنه أعلم بهم منكم، أي لم يكونوا هوداً ولا نصارى.

قولــه تـعالى: ﴿ ومـن أظـلم ﴾ لفظه الاستفهام، والمعنى: لا أحد أظلم. ﴿ ممن كتم شهادة ﴾ يريد عـلمهم بـأن الأنبياء كـانوا على الإسلام. وقيل: ما كتموه من صفة محمد ﷺ، قالـه قتادة، والأول أشبه بسياق الآيـة. ﴿ ومـا الله بغافل عما تعملون ﴾ وعيد وإعلام بأنه لم يترك أمرهم سدىً وأنه يجازيهم على أعمـالـهم. والغـافل: الـذي لا يفطن للأمور إهمالاً منه، مأخوذ من الأرض الغُفْل وهي التي لا عَلَم بها ولا أثـر عمارة. وناقةٌ غُفُل: لا سِمَة بها. ورجل غُفْل: لم يجرب الأمور. وقال الكسائي: أرض غُفل لم تمطر. غفلت عن الشيء غفلة وغفولاً، وأغفلت الشيء: تركته على ذُكر منك.

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾ ﴾

كررها لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء على إمامتهم وفضلـهم يجازون بكسبهم فأنتم أحرى، فوجب التأكيد، فلذلك كررها.

قوله تعالى: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ﴾ فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قولـه تعـالى: ﴿ سـيقول السـفهاء مـن الـناس ﴾ أعلم الله تعالى أنهم سيقولون في تحويل المؤمـنين مـن الشـام إلى الكعـبة، مـا ولأهم. و"سيقول" بمعنى قال، جعل المستقبل موضع الماضي، دلالـة عـلى استدامة ذلك وأنهم يستمرون على ذلك القول. وخصَّ بقولـه: "من الناس" لأن السفه يكـون في جمـادات وحـيوانات. والمـراد من "السفهاء" جميع من قال: "ما ولاهم". والسفهاء جمع، واحـده سـفيه، وهـو الخفـيف العقـل، مـن قولــهم: ثوب سفيه إذا كان خفيف النسج، وقد تقدم. والنسـاء سـفائه. وقـال المؤرِّج: السـفيه الـبهّات الكـذاب المتعمِّد خلاف ما يعلم. قُطْرُب: الظلوم الجهـول، والمـراد بالسـفهاء هنا اليهود الذين بالمدينة، قالـه مجاهد. السدي: المنافقون. الزجاج: كفار قـريش لـما أنكـروا تحويل القبلة قالوا: قد اشتاق محمد إلى مولده وعن قريب يرجع إلى دينكم، وقالت الـيهود: قـد التـبس علـيه أمره وتحيَّر. وقال المنافقون: ما ولأهم عن قبلتهم، واستهزؤوا بالمسلمين. و"ولأهم" يعني عَدَلَـهم وصرَفَهم.

الثانية : روى الأئمة واللفظ لمالك عن ابن عمر قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[١]. وخرَّج البخاري عن البراء أن النبي ﷺ صلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبَل البيت، وإنه صلَّى أول صلاة صلاها العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلَّى مع النبيَ ﷺ فمرَّ على أهل المسجد وهم راكعون فقال: أشهد بالله، لقد صليت مع النبي ﷺ قبل مكة، فداروا؟؟ كما هم قبل البيت. وكان الذي مات على القبلة قبل أن تُحوّل قبَل البيت رجال قُتلوا لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[٢] (البقرة: ١٤٣)، ففي هذه الرواية صلاة العصر، وفي رواية مالك صلاة الصبح. وقيل: نزل ذلك على النبي ﷺ في مسجد بني سلمة وهو في صلاة الظهر بعد ركعتين منها فتحول في الصلاة، فسمِّي ذلك المسجد مسجد القبلتين. وذكر أبو الفرج أن عباد بن نهيك كان مع النبي ﷺ في هذه الصلاة. وذكر أبو عمر في التمهيد عن نُويلة بنت أسلم وكانت من المبايعات، قالت: كنا في صلاة الظهر فأقبل عباد بن بشر بن قيظي فقال: إن رسول الله ﷺ قد استقبل القبلة ـ أو قال: البيت الحرام ـ فتحوّل الرجال مكان النساء، وتحول النساء مكان الرجال. وقيل: إن الآية نزلت في غير صلاة، وهو الأكثر. وكان أول صلاة إلى الكعبة العصر، والله أعلم. وروي أن أول من صلَّى إلى الكعبة حين صُرفت القبلة عن بيت المقدس أبو سعيد بن المعلَّى، وذلك أنه كان مجتازاً على المسجد فسمع رسول الله ﷺ يخطب الناس بتحويل القبلة على المنبر وهو يقرأ هذه الآية: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السما﴾ (البقرة: ١٤٤) حتى فرغ من الآية، فقلت لصاحبي: تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ فنكون أول من صلَّى فتوارينا نَعَماً فصليناهما، ثم نزل رسول الله ﷺ فصلَّى بالناس الظهر يومئذ. قال أبو عمر: ليس لأبي سعيد بن المعلَّى غير هذا الحديث، وحديث: "كنت أصلّي" في فضل الفاتحة، خرَّجه البخاري، وقد تقدم.

الثالثة : واختلف في وقت تحويل القبلة بعد قدومه المدينة، فقيل: حُولت بعد ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، كما في البخاري[٣]. وخرَّجه الدارقطني عن البراء أيضاً. قال: صلَّينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس، ثم علم الله هوَى نبيه فنزلت: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾[٤] الآية. ففي هذه الرواية ستة عشر شهراً من غير شكّ. وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن تحويلها كان قبل غزوة بدر بشهرين. قال إبراهيم بن إسحاق:

---

(١) أخرجه مالك (١/ ١٩٥) (٤٥٩) عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وهذا لفظه، بنحوه في البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير"، باب: (١٢)، حديث (٤٤٨٦) (٨/ ٢٠ـ٢١).

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب "الصلاة: ، باب: "التحويل إلى الكعبة وجواز استقبال القبلة في بعض الصلاة". (١/ ٢٧٣ـ٢٧٤)، وفي إسناده أبو هشام الرفاعي. حرفت في المطبوع إلى هاشم وما أثبتناه من التقريب ـ محمد بن يزيد؛ قال ابن حجر في التقريب: ليس بالقوي، وذكره ابن عدي في شيوخ البخاري، وجزم الخطيب بأن البخاري روى عنه؛ لكن قد قال البخاري: رأيتهم مجمعين على ضعفه.

وذلك في رجب من سنة اثنتين. وقال أبو حاتم البُستي: صلَّى المسلمون إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام سواء، وذلك أن قدومه المدينة كان يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، وأمره الله عز وجل باستقبال الكعبة يوم الثلاثاء للنصف من شعبان.

الرابعة: واختلف العلماء أيضاً في كيفية استقباله بيت المقدس على ثلاثة أقوال، فقال الحسن: كان ذلك منه عن رأي واجتهاد، وقاله عكرمة وأبو العالية. الثاني: أنه كان مخيَّراً بينه وبين الكعبة، فاختار القدس طمعاً في إيمان اليهود واستمالتهم، قاله الطبري، وقال الزجاج: امتحاناً للمشركين لأنهم ألفوا الكعبة. الثالث: وهو الذي عليه الجمهور: ابن عباس وغيره، وجب عليه استقباله بأمر الله تعالى ووحيه لا محالة، ثم نسخ الله ذلك وأمره الله أن يستقبل بصلاته الكعبة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ (البقرة: ١٤٣) الآية.

الخامسة: واختلفوا أيضاً حين فرضت عليه الصلاة أولاً بمكة، هل كانت إلى بيت المقدس أو إلى مكة، على قولين، فقالت طائفة: إلى بيت المقدس وبالمدينة سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله تعالى إلى الكعبة، قاله ابن عباس. وقال آخرون: أول ما افترضت الصلاة عليه إلى الكعبة، ولم يزل يصلي إليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلاة إبراهيم وإسماعيل، فلما قدم المدينة صلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، على الخلاف، ثم صرفه الله إلى الكعبة. قال أبو عمر: وهذا أصح القولين عندي. قال غيره: وذلك أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أراد أن يستألف اليهود فتوجه إلى قبلتهم ليكون ذلك أدعى لهم، فلما تبين عنادهم وأيس منهم أحب أن يحوّل إلى الكعبة فكان ينظر إلى السماء، وكانت محبته إلى الكعبة لأنها قبلة إبراهيم، عن ابن عباس. وقيل: لأنها كانت أدعى للعرب إلى الإسلام، وقيل: مخالفة لليهود، عن مجاهد. وروي عن أبي العالية الرياحي أنه قال: كانت مسجد صالح عليه السلام وقبلته إلى الكعبة، قال: وكان موسى عليه السلام يصلِّي إلى الصخرة نحو[1] الكعبة، وهي قبلة الأنبياء كلهم، صلوات الله عليهم أجمعين.

السادسة: في هذه الآية دليل واضح على أن في أحكام الله تعالى وكتابه ناسخاً ومنسوخاً، وأجمعت عليه الأمة إلا من شَذَّ، كما تقدم. وأجمع العلماء على أن القبلة أول ما نسخ من القرآن، وأنها نسخت مرتين، على أحد القولين المذكورين في المسألة قبل.

السابعة: ودلت أيضاً على جواز نسخ السُّنة بالقرآن، وذلك أن النبي ﷺ صلَّى نحو بيت المقدس، وليس في ذلك قرآن، فلم يكن الحكم إلا من جهة السُّنة ثم نسخ ذلك بالقرآن، وعلى هذا يكون: "كنت عليها" بمعنى أنت عليها.

الثامنة: وفيها دليل على جواز القطع بخبر الواحد، وذلك أن استقبال بيت المقدس كان مقطوعاً به من الشريعة عندهم، ثم أن أهل قباء لما أتاهم الآتي وأخبرهم أن القبلة قد حُوِّلت إلى المسجد الحرام قَبِلوا قوله واستداروا نحو الكعبة، فتركوا المتواتر بخبر الواحد وهو مظنون.

---

(١) في نسخة: بحذاء.

وقد اختلف العلماء في جوازه عقلاً ووقوعه، فقال أبو حاتم: والمختار جواز ذلك عقلاً لو تعبد الشرع به، ووقوعاً في زمن رسول الله ﷺ بدليل قصة قُبَاء، وبدليل أنه كان ﷺ ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف وكانوا يبلّغون الناسخ والمنسوخ جميعاً. ولكن ذلك ممنوع بعد وفاته ﷺ، بدليل الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر المعلوم لا يُرفع بخبر الواحد، فلا ذاهب إلى تجويزه من السلف والخلف. احتج من منع ذلك بأنه يفضي إلى المحال وهو رفع المقطوع بالمظنون. وأما قصة أهل قباء وولاة النبي ﷺ فمحمول على قرائن إفادة العلم إما نقلاً وتحقيقاً، وإما احتمالاً وتقديراً. وتتميم هذا سؤالاً وجواباً في أصول الفقه.

التاسعة: وفيها دليل على أن من لم يبلغه الناسخ إنه متعبد بالحكم الأول، خلافاً لمن قال: إن الحكم الأول يرتفع بوجود الناسخ لا بالعلم به، والأول أصح، لأن أهل قُباء لم يزالوا يصلّون إلى بيت المقدس إلى أن أتاهم الآتي فأخبرهم بالناسخ فمالوا نحو الكعبة. فالناسخ إذاً حصل في الوجود فهو رافع لا محالة لكن بشرط العلم به، لأن الناسخ خطاب، ولا يكون خطاباً في حق من لم يبلغه. وفائدة هذا الخلاف في عبادات فُعلت بعد النسخ وقبل البلاغ هل تعاد أم لا، وعليه تنبني مسألة الوكيل في تصرفه بعد عزل موكّله أو موته وقبل علمه بذلك على قولين. وكذلك المقارض، والحاكم إذا مات من ولاّه أو عُزل. والصحيح أن ما فعله كل واحد من هؤلاء ينفذ فعله ولا يردّ حكمه. قال القاضي عياض: ولم يختلف المذهب في أحكام من أعتق ولم يعلم بعتقه أنها أحكام حُرٌّ فيما بينه وبين الناس، وأما بينه وبين الله تعالى فجائزة. ولم يختلفوا في المعتقة أنها لا تعيد ما صلّت بعد عتقها وقبل علمها بغير ستر، وإنما اختلفوا فيمن يطرأ عليه موجب يُغيّر حكم عبادته وهو فيها، قياساً على مسألة قباء، فمن صلّى على حال ثم تغيرت به حالته تلك قبل أن يتم صلاته إنه يتمها ولا يقطعها ويجزيه ما مضى. وكذلك كمن صلّى عرياناً ثم وجد ثوباً في الصلاة، أو ابتدأ صلاته صحيحاً فمرض، أو مريضاً فصحّ، أو قاعداً ثم قدر على القيام، أو أمة عتقت وهي في الصلاة إنها تأخذ قناعها وتبني.

قلت: وكمن دخل في الصلاة بالتيمم فطرأ عليه الماء إنه لا يقطع، كما يقوله مالك والشافعي - رحمهما الله - وغيرهما. وقيل: يقطع، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسيأتي.

العاشرة: وفيها دليل على قبول خبر الواحد، وهو مجمع عليه من السلف معلوم بالتواتر من عادة النبي ﷺ في توجيهه ولاته ورسله آحاداً للآفاق، ليعلّموا الناس دينهم فيبلّغوهم سُنَّة رسولهم ﷺ من الأوامر والنواهي.

الحادية عشرة: وفيها دليل على أن القرآن كان ينزل على رسول الله ﷺ شيئاً بعد شيء وفي حال بعد حال، على حسب الحاجة إليه، حتى أكمل الله دينه، كما قال: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (المائدة: ٣).

قوله تعالى: ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ أقامه حجة، أي له ملك المشارق والمغارب وما بينهما، فله أن يأمر بالتوجه إلى أي جهة شاء، وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ يهدي من يشاء ﴾ إشارة إلى هداية الله تعالى هذه الأمة إلى قِبلة إبراهيم، والله تعالى أعلم. والصراط. الطريق. والمستقيم: الذي لا اعوجاج فيه، وقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٤٣) ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ المعنى: وكما أن الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمة وسطاً، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم. والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها. وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ قال: (عدلاً)[1]. قال: هذا حديث حسن صحيح. وفي التنزيل: ﴿ قال أوسطهم ﴾ (القلم: ٢٨) أي أعدلهم وخيرهم. وقال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

آخر:

أنتم أوسط حي علموا   بصغير الأمر أو إحدى الكُبَر

وقال آخر:

لا تذهبن في الأمور فرطا   لا تسألن إن سألت شططا
وكن من الناس جميعاً وسطا

ووسط الوادي: خير موضع فيه وأكثره كلأ وماء. ولما كان الوسط مجانباً للغلو والتقصير كان محموداً، أي هذه الأمة لم تغل غلو النصارى في أنبيائهم، ولا قصَّروا تقصير اليهود في أنبيائهم. وفي الحديث: (خير الأمور أوسطها)[2]. وفيه عن علي ﷺ: (عليكم بالنمط الأوسط، فإليه ينزل العالي، وإليه يرتفع النازل). وفلان من أوسط قومه، وإنه لواسطة قومه، ووسط قومه، أي من خيارهم وأهل الحسب منهم. وقد وسط وساطة وسطة، وليس من الوسط الذي بين شيئين في شيء. والوسط (بسكون السين) الظرف، تقول: صليت وسط القوم. وجلست وسط الدار (بالتحريك) لأنه اسم. قال الجوهري: وكل موضع صلح فيه "بين" فهو وسْط، وإن لم يصلح فيه "بين" فهو وسط بالتحريك، وربما يسكن وليس بالوجه.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ لتكونوا ﴾ نصب بلام كي، أي لأن تكونوا. ﴿ شهداء ﴾ خبر كان. ﴿ على الناس ﴾ أي في المحشر للأنبياء على أممهم، كما ثبت في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (يدعى نوح عليه السلام يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول

---

(١) "صحيح" أخرجه الترمذي (٢٩٦٦) (٥/ ٢٠٧) وصححه الألباني.

(٢) قال العجلوني في "كشف الخفاء" (١/ ٣٩١): قال ابن الغرس: ضعيف وقال في المقاصد: رواه ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد لكن بسند فيه مجهول عن علي مرفوعاً. وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. . . . ويشهد قوله تعالى: ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ وقوله تعالى ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ وقوله تعالى. ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾. اهـ. بتصرف.

هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمته هل بلّغكم فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته فيشهدون أنه قد بلّغ ويكون الرسول عليكم شهيداً فذلك قوله عز وجل وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. . .)(١). وذكر هذا الحديث مطوّلاً ابن المبارك بمعناه، وفيه: (فتقول تلك الأمم كيف يشهد علينا مَنْ لم يُدركنا فيقول لهم الرب سبحانه كيف تشهدون على مَن لم تُدركوا فيقولون ربنا بعثت إلينا رسولاً وأنزلت إلينا عهدك وكتابك وقصصت علينا أنهم قد بلّغوا فشهدنا بما عَهدتَ إلينا فيقول الربّ صدقوا فذلك قوله عز وجل وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ـ والوسط العدل ـ لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً). قال ابن أنعم: فبلغني أنه يشهد يومئذ أمة محمد ﷺ، إلا من كان في قلبه حنّة على أخيه.

وقالت طائفة: معنى الآية يشهد بعضكم على بعض بعد الموت، كما ثبت في صحيح مَسلم عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال حين مرت به جنازة فأثني عليها خير فقال: (وجبت وجبت وجبت). ثم مُرّ عليه بأخرى فأثني عليها شر فقال: (وجبت وجبت وجبت). فقال عمر: فدىً لك أبي وأمي! مُرّ بجنازة فأثني عليها خير فقلت: (وجبت وجبت وجبت) ومُرّ بجنازة فأثني عليها شر فقلت: (وجبت وجبت وجبت)؟ فقال رسول الله ﷺ: (مَنْ أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض(٢))(٣). أخرجه البخاري بمعناه. وفي بعض طرقه في غير الصحيحين وتلا: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾(٤). وروى أبان وليث عن شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أعطيت أمتي ثلاثاً لم تعط إلا الأنبياء كان الله إذا بعث نبياً قال له ادعني استجب لك وقال لهذه الأمة ادعوني استجب لكم وكان الله إذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الأمة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله إذا بعث النبي جعله شهيداً على قومه وجعل هذه الأمة شهداء على الناس)(٥). خرّجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في "نوادر الأصول".

الثالثة: قال علماؤنا: أنبأنا ربنا تبارك وتعالى في كتابه بما أنعم علينا من تفضيله لنا باسم العدالة وتولية خطير الشهادة على جميع خلقه، فجعلنا أولاً مكاناً وإن كنا آخراً زماناً، كما قال ﷺ: (نحن الآخرون الأولون)(٦). وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدول، ولا ينفذ قول الغير على الغير إلا أن يكون عدلاً. وسيأتي بيان العدالة وحكمها في آخر السورة إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير" باب: (١٣) حديث (٤٤٨٧) (٨/ ٢١).

(٢) في نسخة "ر": (أنتم شهداء الله في الأرض) ذكرت مرتين فقط.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب "الجنائز"، باب (٢٠)، حديث (٩٤٩). وأخرجه بنحوه البخاري في كتاب "الجنائز"، باب: "ثناء الناس على الميت"، حديث (١٣٦٧) (٣/ ٢٧٠) وطرفه في (٢٦٤٢).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب "الجنائز"، باب: "ماجاء في الثناء الحسن على الميت" حديث (١٠٥٨). وصححه الألباني.

(٥) ضعيف، لأن أبان ضعيف وهو ابن أبي عياش، وكذا ليث وهو ابن أبي سليم، وشهر بن حوشب متكلم فيه.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب "الوضوء"، باب: (٦٨)، حديث (٢٣٨) (١/ ٤١٢)، وفي مواضع آخر من صحيحه، ومسلم في كتاب "الجمعة"، باب: (٦)، حديث (٨٥٥) كلاهما من حديث أبي هريرة بنحو هذا اللفظ.

الرابعة : وفيه دليل على صحة الإجماع ووجوب الحكم به، لأنهم إذا كانوا عدولاً شهدوا على الناس. فكل عصر شهيد على مَن بعده، فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين، وقول التابعين على مَن بعدَهم. وإذ جعلت الأمة شهداء فقد وجب قبول قولهم. ولا معنى لقول من قال: أريد به جميع الأمة، لأنه حينئذ لا يثبت مجمع عليه إلى قيام الساعة. وبيان هذا في كتب أصول الفقه.

قوله تعالى: ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ قيل: معناه بأعمالكم يوم القيامة. وقيل: "عليكم" بمعنى لكم، أي يشهد لكم بالإيمان. وقيل: أي يشهد عليكم بالتبليغ لكم.

قوله تعالى: ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ﴾ قيل: المراد بالقبلة هنا القبلة الأولى، لقوله "كنت عليها". وقيل: الثانية، فتكون الكاف زائدة، أي أنت الآن علَيها، كما تَقدم، وكما قال: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ (آل عمران: ١١٠) أي أنتم، في قول بعضهم، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ قال علي بن أبي طالب ﷺ : معنى "لنعلم" لنرى. والعرب تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم، كقوله تعالى: ﴿ ألم تر كيف فعل ربك ﴾ (الفيل: ١) بمعنى ألم تعلم. وقيل: المعنى إلاَّ لتعلموا أننا نعلم، فإن المنافقين كانوا في شك من علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها. وقيل: المعنى لنميِّز أهل اليقين من أهل الشك، حكاه ابن فورك، وذكره الطبري عن ابن عباس. وقيل: المعنى إلا ليعلم النبي وأتباعه، وأخبر تعالى بذلك عن نفسه، كما يقال: فعل الأمير كذا، وإنما فعله أتباعه، ذكره المهدوي وهو جيِّد. وقيل: معناه ليعلم محمد، فأضاف علمه إلى نفسه تعالى تخصيصاً وتفضيلاً، كما كنَّى عن نفسه سبحانه في قوله: (يابن آدم مرضت فلم تعدني)[1] الحديث. والأول أظهر، وأن معناه علم المعاينة الذي يوجب الجزاء، وهو سبحانه عالم الغيب والشهادة، علم ما يكون قبل أن يكون، تختلف الأحوال على المعلومات وعلمه لا يختلف بل يتعلق بالكل تعلقاً واحداً. وهكذا كل ما ورد في الكتاب من هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ﴾ (محمد: ٣١) وما أشبه. والآية جواب لقريش في قولهم: ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ (البقرة: ١٤٢) وكانت قريش تألف الكعبة، فأراد الله عز وجل أن يمتحنهم بغير ما ألفوه ليظهر من يتبع الرسول ممن لا يتبعه. وقرأ الزهري "إلا ليُعلم" فـ "من" في موضع رفع على هذه القراءة، لأنها اسم ما لم يسمّ فاعله. وعلى قراءة الجماعة في موضع نصب على المفعول. ﴿ يتبع الرسول ﴾ يعني فيما أمر به من استقبال الكعبة. ﴿ ممن ينقلب على عقبيه ﴾ يعني ممن يرتد عن دينه، لأن القبلة لما حولت ارتدّ من المسلمين قوم ونافق قوم، ولهذا قال: ﴿ وإن كانت لكبيرة ﴾ أي تحويلها، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة. والتقدير في العربية: وإن كانت التحويلة.

---

(١) أخرجه مسلم مطولاً في كتاب "البر والصلة والآداب" ، باب: (١٣)، حديث (٢٥٦٩). قال النووي قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى ـ والمراد العبد ـ تشريفاً للعبد وتقريباً له. قالوا: ومعنى وجدتني عنده: أي وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالى في تمام الحديث "لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، لو سقيته لوجدت ذلك عندي" والله أعلم.

قولـه تعـالى: ﴿ وإن كانـت لكبيرة ﴾ ذهب الفراء إلى أن "إن" واللام بمعنى ما وإلا، والبصريون يقولـون: هـي إن الثقيلة خففت. وقال الأخفش: أي وإن كانت القبلة أو التحويلة أو التولية لكبيرة. ﴿ إلا عـلى الذيـن هـدى الله ﴾ أي خلق الهدى الذي هو الإيمان في قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ (المجادلة: ٢٢).

قولـه تعالى: ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ اتفق العلماء على أنها نزلت فيمن مات وهو يصلّي إلى بيت المقدس، كما ثبت في البخاري من حديث البراء بن عازب، على ما تقدم.

وخـرَّج الترمـذي عـن ابـن عـباس قـال: لمـا وُجِّه النبي ﷺ إلى الكعبة قالوا: يا رسول الله، كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[1] الآيـة، قـال: هذا حديث حسن صحيح. فسمّى الصلاة إيماناً لاشتمالها على نية وقول وعمل. وقال مـالك: إنـي لأذكـر بهـذه الآيـة قول المرجئة: إن الصلاة ليست من الإيمان. وقال محمد بن إسحاق: "ومـا كـان الله ليضـيع إيمانكم" أي بالتوجه إلى القبلة وتصديقكم لنبيكم، وعلى هذا معظم المسلمين والأصـوليين. وروى ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهب عن مالك "وما كان الله ليضيع إيمانكم" قال: صلاتكم.

قولـه تعالى: ﴿ إن الله بالناس لرؤوف رحيم ﴾ الرأفة أشد من الرحمة. وقال أبو عمرو بن العلاء: الـرأفة أكـثر مـن الرحمة، والمعنى متقارب. وقد أتينا على لغته وأشعاره ومعانيه في الكتاب (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) فلينظر هناك. وقرأ الكوفيون وأبو عمرو "لرؤف" على وزن فَعُل، وهي لغة بني أسد، ومنه قول الوليد بن عقبة:

وشـــر الطالـــبين فلا تكنه يقاتل عمه الرَّؤُف الرحيم

وحكى الكسائي أن لغة بني أسد "لرأف"، على فَعْل. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع "لَرُوف" مثقلاً بغير همز، وكذلك سهّل كل همزة في كتاب الله تعالى، ساكنة كانت أو متحركة.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾

قـال العـلماء: هـذه الآيـة مقدمـة في الـنزول عـلى قولـه تعالى: ﴿ سيقول السفهاء من الناس ﴾ (الـبقرة: ١٤٢). ومعنى "تقلب وجهك": تحوّل وجهك إلى السماء، قاله الطبري. الزجاج: تقلّب عينـيك في الـنظر إلى السماء، والمعنى متقارب. وخص السماء بالذِّكر إذ هي مختصة بتعظيم ما أضيف إلـيها ويعـود منها كالمطر والرحمة والوحي. ومعنى "ترضاها" تحبّها. قال السدي: كان إذا صلّى نحو بيـت المقـدس رفـع رأسـه إلى السـماء ينظر ما يؤمر به، وكان يحب أن يصلّي إلى قبل الكعبة فأنزل الله تعـالى: ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾. وروى أبو إسحاق عن البراء قال: كان رسول الله ﷺ

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٦٤) (٥/ ٨) وصححه الألباني.

صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وقد كان رسول الله ﷺ يحب أن يوجَّه نحو الكعبة[1]، فأنزل الله تعالى: ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾. وقد تقدم هذا المعنى والقول فيه، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فولّ ﴾ أمر ﴿ وجهك شطر ﴾ أي ناحية ﴿ المسجد الحرام ﴾ يعني الكعبة، ولا خلاف في هذا. قيل: حيال البيت كله، عن ابن عباس. وقال ابن عمر: حيال الميزاب من الكعبة، قال ابن عطية. والميزاب: هو قبلة المدينة وأهل الشام، وهناك قبلة أهل الأندلس.

قلت: قد روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي)[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ شطر المسجد الحرام ﴾ الشطر له محامل: يكون الناحية والجهة، كما في هذه الآية، وهو ظرف مكان، كما تقول: تلقاءه وجهته. وانتصب الظرف لأنه فضلة بمنزلة المفعول به، وأيضاً فإن الفعل واقع فيه. وقال داود بن أبي هند: إن في حرف ابن مسعود "فولّ وجهك تلقاء المسجد الحرام". وقال الشاعر:

أقول لأم زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم

وقال آخر:

وقد أظلَّكم من شطر ثغركم هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال آخر:

ألا من مبلغ عمراً رسولا وما تغني الرسالة شطر عمرو

وشطر الشيء: نصفه، ومنه الحديث: (الطهور شطر الإيمان)[3]. ويكون من الأضداد، يقال: شَطَرَ إلى كذا إذا أقبل نحوه، وشطر عن كذا إذا أبعد منه وأعرض عنه. فأما الشاطر من الرجال فلأنه قد أخذ في نحو غير الاستواء، وهو الذي أعيا أهله خبثاً، وقد شطر وشطُرَ (بالضم) شطارة فيهما وسئل بعضهم عن الشاطر، فقال: هو من أخذ في البعد عما نهى الله عنه.

الثالثة: لا خلاف بين العلماء أن الكعبة قبلة في كل أفق، وأجمعوا على أن من شاهدها وعاينها فرض عليه استقبالها، وأنه إن ترك استقبالها وهو معاين لها وعالم بجهتها فلا صلاة له، وعليه إعادة كلّ ما صلَّى؛ ذكره أبو عمر. وأجمعوا على أن كل من غاب عنها أن يستقبل ناحيتها وشطرها وتلقاءها، فإن خفيت عليه فعليه أن يستدل على ذلك بكل ما يمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك مما يمكن أن يستدل به على ناحيتها. ومن جلس في المسجد الحرام فليكن وجهه إلى الكعبة وينظر إليها إيماناً واحتساباً، فإنه يروى أن النظر إلى الكعبة عبادة، قاله عطاء ومجاهد.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: "التفسير"، باب: (١٢)، حديث (٤٤٨٦) (٨/ ٢٠-٢١).

(٢) أخرجه البيهقي (٢/ ١٠) وقال: تفرد به عمر بن حفص المكي وهو ضعيف لا يحتج به. وروى بإسناد آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعاً ولا يحتج بمثله. والله أعلم. وضعف ابن حجر الحديث بإسناديه أيضاً في "تلخيص الحبير" (١/ ٢١٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب "الطهارة" باب: (١)، حديث (٢٢٣).

الرابعة : واختلفوا هل فرض الغائب استقبال العين أو الجهة، فمنهم من قال بالأول. قال ابن العربي: وهو ضعيف، لأنه تكليف لما لا يصل إليه. ومنهم من قال بالجهة، وهو الصحيح لثلاثة أوجه: الأول: أنه الممكن الذي يرتبط به التكليف. الثاني: أنه المأمور به في القرآن، لقوله تعالى: ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم﴾ يعني من الأرض من شرق أو غرب "فولوا وجوهكم شطره". الثالث: أن العلماء احتجوا بالصف الطويل الذي يعلم قطعاً أنه أضعاف عرض البيت.

الخامسة : في هذه الآية حجة واضحة لما ذهب إليه مالك ومن وافقه في أن المصلِّي حكمه أن ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده. وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي والحسن بن حي. يستحب أن يكون نظره إلى موضع سجوده. وقال شريك القاضي: ينظر في القيام إلى موضع السجود، وفي الركوع إلى موضع قدميه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القعود إلى حجره. قال ابن العربي: إنما ينظر أمامه إن حنى رأسه ذهب بعض القيام المفترض عليه في الرأس وهو أشرف الأعضاء، وإن أقام رأسه وتكلف النظر ببصره إلى الأرض فتلك مشقة عظيمة وحرج. وما جعل علينا في الدِّين من حرج، أما إن ذلك أفضل لمن قدر عليه.

قوله تعالى: ﴿ وإن الذين أوتوا الكتاب﴾ يريد اليهود والنصارى ﴿ ليعلمون أنه الحق من ربهم﴾ يعني تحويل القبلة من بيت المقدس. فإن قيل: كيف يعلمون ذلك وليس من دينهم ولا في كتابهم؟ قيل عنه جوابان: أحدهما: أنهم لما علموا من كتابهم أن محمداً ﷺ نبي علموا أنه لا يقول إلا الحق ولا يأمر إلا به. الثاني: أنهم علموا من دينهم جواز النسخ وإن جحده بعضهم، فصاروا عالمين بجواز القبلة.

قوله تعالى: ﴿ وما الله بغافل عما يعملون﴾ تقدم معناه. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي "تعملون" بالتاء على مخاطبة أهل الكتاب أو أمة محمد ﷺ. وعلى الوجهين فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها، وضمنه الوعيد. وقرأ الباقون بالياء من تحت.

قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك﴾ لأنهم كفروا وقد تبين لهم الحق، وليس تنفعهم الآيات، أي العلامات. وجمع قبلة في التكسير: قِبَلٌ. وفي التسليم: قبلات. ويجوز أن تبدل من الكسرة فتحة، فتقول قبَلات. ويجوز أن تحذف الكسرة وتسكّن الباء فتقول قبْلات. وأجيبت "لئن" بجواب "لو" وهي ضدها في أن "لو" تطلب في جوابها المضيّ والوقوع، و"لئن" تطلب الاستقبال، فقال الفراء والأخفش: أجيبت بجواب "لو" لأن المعنى: ولو أتيت. وكذلك تجاب "لو" بجواب "لئن"، تقول: لو أحسنت أحسن إليك، ومثله قوله تعالى: ﴿ ولئن

أرسلنا ريحاً فرأوه مصفرا لظلوا ﴾ (الروم: ٥١) أي ولو أرسلنا ريحاً. وخالفهما سيبويه فقال: إن معنى "لئن" مخالف لمعنى "لو" فلا يدخل واحد منهما على الآخر، فالمعنى: ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية لا يتبعون قبلتك. قال سيبويه: ومعنى "ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا" ليظلن.

قوله تعالى: ﴿ وما أنت بتابع قبلتهم ﴾ لفظ خبر ويتضمن الأمر، أي فلا تركن إلى شيء من ذلك ثم أخبر تعالى أن اليهود ليست متبعة قبلة النصارى ولا النصارى متبعة قبلة اليهود، عن السدي وابن زيد. فهذا إعلام باختلافهم وتدابرهم وضلالهم. وقال قوم: المعنى وَما من اتبعك ممن أسلم منهم بمتبع قبلة من لم يُسلم، ولا من لم يُسلم قبلة من أسلم. والأول أظهر، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴾ الخطاب للنبي ﷺ، والمراد أمته ممن يجوز أن يتبع هواه فيصير باتباعه ظالماً، وليس يجوز أن يفعل النبي ﷺ ما يكون به ظالماً، فهو محمول على إرادة أمته لعصمة النبي ﷺ وقطعنا أن ذلك لا يكون منه، وخوطب النبي ﷺ تعظيماً للأمر ولأنه المنزل عليه. والأهواء: جمع هوى، وقد تقدم، وكذا ﴿ من العلم ﴾ (البقرة: ١٢٠) تقدم أيضاً، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ "الذين" في موضع رفع بالابتداء والخبر "يعرفونه". ويصح أن يكون في موضع خفض على الصفة "للظالمين"، و"يعرفون" في موضع الحال، أي يعرفون نبوته وصدق رسالته، والضمير عائد على محمد ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وغيرهما. وقيل: "يعرفون" تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أنه حق، قاله ابن عباس وابن جريج والربيع وقتادة أيضاً. وخص الأبناء في المعرفة بالذّكر دون الأنفس وإن كانت ألصق لأن الإنسان يمر عليه من زمنه برهة لا يعرف فيها نفسه، ولا يمر عليه وقت لا يعرف فيه ابنه. وروي أن عمر قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أمه[1].

قوله تعالى: ﴿ وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق ﴾ يعني محمداً ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وخُصيف. وقيل: استقبال الكعبة، على ما ذكرنا آنفاً.

قوله تعالى: ﴿ وهم يعلمون ﴾ ظاهر في صحة الكفر عناداً، ومثله: ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ﴾ (النمل: ١٤) وقوله ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ (البقرة: ٨٩).

---

(١) أخرجه الثعلبي كما في "الدر المنثور" (١/ ٢٧١ ـ دار الكتب العلمية) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابن عباس، والكلبي محمد بن السائب متهم بالكذب ورمي بالرفض كذا في التقريب. والسدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال السيوطي: أوهى الأسانيد مطلقاً عن ابن عباس. قال شيخ الإسلام: هذه سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب. تدريب الراوي (١/ ١٤٦).

قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾

قولــه تعالى: ﴿ الحق من ربك ﴾ يعني استقبال الكعبة، لا ما أخبرك به اليهود من قبلتهم. وروي عـن علـي ﷺ أنـه قرأ "الحق" منصوباً بـ "يعلمون" أي يعلمون الحق. ويصح نصبه على تقدير الزم الحـق. والـرفع على الابتداء أو على إضمار مبتدأ والتقدير هو الحق، أو على إضمار فعل، أي جاءك الحـق. قال النحاس: فأما الذي في "الأنبياء" ﴿ الحق فهم معرضون ﴾ (الأنبياء: ٢٤) فلا نعلم أحداً قرأه إلا منصوباً، والفرق بينهما أن الذي في سورة "البقرة" مبتدأ آية، والذي في الأنبياء ليس كذلك.

قولــه تعـالى: ﴿ فـلا تكونـن مـن الممتريـن ﴾ أي من الشـاكّين. والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته. يقـال: امـترى فلان في كذا إذا اعترضه اليقين مرة والشك أخرى فدافع إحداهما بالأخرى، ومنه المراء لأن كـل واحـد مـنهما يشـك في قول صاحبه. والامتراء في الشيء الشك فيه، وكذا التماري. وأنشد الطبري شاهداً على أن الممترين الشاكّون قول الأعشى:

تـدر علــى أسـؤق الممتريـــــ ــن ركضاً إذا ما السراب ارجحنّ

قـال ابن عطية: ووَهم في هذا، لأن أبا عبيدة وغيره قال: الممترون في البيت هم الذين يَمْرُون الخيل بأرجلهم همزاً لتجري كأنهم يحتلبون الجري منها، وليس في البيت معنى الشك كما قال الطبري.

قلـت: معـنى الشـك فيه موجود، لأنه يحتمل أن يختبر الفرس صاحبُه هل هو على ما عهد منه من الجـري أم لا، لـئلا يكـون أصابه شيء، أو يكون هذا عند أول شرائه فيجريه ليعلم مقدار جريه. قال الجوهـري: ومريت الفرس إذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط أو غيره. والاسم المرية (بالكسر) وقـد تضـم. ومَرَيْـت الـناقة مـرياً: إذا مسحت ضرعها لتدرّ. وأمرت هي إذا درّ لبنها، والاسم المِرْية (بالكسر)، والضم غلط. والمرية: الشكّ، وقد تضم، وقرئ بهما.

قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ ولكل وجهة ﴾ الوجهة وزنها فعلة من المواجهة. والوجهة والجهة والوجه بمعنًى واحد، والمراد القبلة، أي إنهم لا يتّبعون قبلتك وأنت لا تتبع قبلتهم، ولكل وجهة إما بحق وإما بهوًى.

الثانـية: قولـــه تعالى: ﴿ هو موليها ﴾ "هو" عائد على لفظ كل لا على معناه، لأنه لو كان على المعـنى لقـال: هـم مولُّوهـا وجوههـم، فالهـاء والألف مفعول أول والمفعول الثاني محذوف، أي هو مولـيها وجهـه ونفسه. والمعنى: ولكل صاحب ملّة قبلة، صاحب القبلة مولّيها وجهه، على لفظ كل وهـو قول الربيع وعطاء وابن عباس. وقال علي بن سليمان: "مولّيها" أي متوليها. وقرأ ابن عباس وابـن عامـر "مُوَلاَّها" على ما لم يسم فاعله. والضمير على هذه القراءة لواحد، أي ولكل واحد من الـناس قـبلة، الواحـد مُولاَّها أي مصروف إليها، قاله الزجاج. ويحتمل أن يكون على قراءة الجماعة "هو" ضَمير اسم الله عز وجل وإن لم يجر له ذكر، إذ معلوم أن الله عز وجل فاعل ذلك والمعنى: لكل

صاحب ملة قبلة الله موليها إياه. وحكى الطبري: أن قوما قرؤوا "ولكل وجهة" بإضافة كل إلى وجهة. قال ابن عطية: وخطأها الطبري، وهي متجهة، أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاَّكموها، ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه، أي إنما عليكم الطاعة في الجميع. وقدم قوله "ولكل وجهة" على الأمر في قوله: "فاستبقوا الخيرات" للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول، وذكر أبوعمرو الداني هذه القراءة عن ابن عباس ﷺ. وسلمت الواو في "وجهة" للفرق بين عدة وزنة، لأن جهة ظرف، وتلك مصادر. وقال أبو علي: ذهب قوم إلى أنه مصدر شذ عن القياس فسلم. وذهب قوم إلى أنه اسم وليس بمصدر. وقال غير أبي علي: وإذا أردت المصدر قلت جهة، وقد يقال الجهة في الظرف.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي إلى الخيرات، فحذف الحرف، أي بادروا ما أمركم الله عز وجل من استقبال البيت الحرام، وإن كان يتضمن الحث على المبادرة والاستعجال إلى جميع الطاعات بالعموم، فالمراد ما ذكر من الاستقبال لسياق الآي. والمعنى المراد المبادرة بالصلاة أول وقتها، والله تعالى أعلم. روى النسائي عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إنما مثل المهجِّر إلى الصلاة كمثل الذي يهدي البَدَنَة ثم الذي على أثره كالذي يُهدي البقرة ثم الذي على أثره كالذي يُهدي الكبش ثم الذي على أثره كالذي يهدي الدجاجة ثم الذي على أثره كالذي يهدي البيضة)[1]. وروى الدارقطني عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أحدكم ليصلِّي الصلاة لوقتها وقد ترك من الوقت الأول ما هو خير له من أهله وماله)[2]. وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد قوله. وروى الدارقطني أيضا عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (خير الأعمال الصلاة في أول وقتها)[3]. وفي حديث ابن مسعود "أول وقتها"[4] بإسقاط "في". وروي أيضاً عن إبراهيم بن عبد الملك عن أبي محذورة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (أول الوقت رضوان الله ووسط الوقت رحمة الله وآخر الوقت عفو الله)[5]. زاد ابن العربي: فقال أبو بكر: رضوان الله أحب إلينا من عفوه، فإن رضوانه عن المحسنين وعفوه عن المقصِّرين، وهذا اختيار الشافعي. وقال أبو حنيفة: آخر الوقت أفضل، لأنه وقت الوجوب. وأما مالك ففصَّل القول، فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل، أما الصبح فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (إن كان رسول الله ﷺ ليصلِّي

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب "الإمامة"، باب: "التهجير إلى الصلاة" (٢/ ١١٦) وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٨٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٧-٢٤٨) وفي إسناده إبراهيم بن الفضل المخزومي وهو ضعيف الحديث.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٧) (٩٥٩) وفي إسناده يعقوب بن الوليد قال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات، لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب. وضعفه غير واحد من أهل العلم. تهذيب الكمال (٣٢/ ٣٧٤).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٦) (٩٥٦) بهذا اللفظ وهو جزء من حديث طويل. وأخرجه البخاري في كتاب مواقيت "الصلاة"، باب: "فضل الصلاة لوقتها"، حديث (٥٢٧) (٢/ ١٢) وأطرافه في (٢٧٨٢، ٥٩٧٠، ٧٥٣٤) ومسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (٣٦)، حديث (٨٥) كلاهما من حديث عبد الله بن مسعود بنحو ذلك.

(٥) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٩) (٩٧٤) وفي إسناده إبراهيم بن زكريا، قال أبو حاتم: حديثه منكر. وقال ابن عدي: حدث بالبواطيل. لسان الميزان (١/ ٤٩).

الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس)[1] ـ في رواية ـ (متلففات).
وأما المغرب فلحديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ كان يصلّي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب[2]، أخرجهما مسلم. وأما العشاء فتأخيرها أفضل لمن قدر عليه. روى ابن عمر قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثُلُث الليل أو بعده، فلا ندري أشيء شغله في أهله أو غير ذلك، فقال حين خرج: (إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة)[3]. وفي البخاري عن أنس قال: أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلّى. . . ، وذكر الحديث[4]. وقال أبو برزة: كان النبي ﷺ يستحب تأخيرها. وأما الظهر فإنها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلاً حتى يتأهبوا ويجتمعوا. قال أبو الفرج قال مالك: أول الوقت أفضل في كل صلاة إلا الظهر في شدة الحر. وقال ابن أبي أويس: كان مالك يكره أن يصلّي الظهر عند الزوال ولكن بعد ذلك، ويقول: تلك صلاة الخوارج. وفي صحيح البخاري وصحيح الترمذي عن أبي ذر الغفاري قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر، فقال النبي ﷺ: (أبرد) ثم أراد أن يؤذن فقال له: (أبرد) حتى رأينا فيء التلول، فقال النبي ﷺ: (إن شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة)[5]. وفي صحيح مسلم عن أنس أن النبي ﷺ كان يصلّي الظهر إذا زالت الشمس[6]. والذي يجمع بين الحديثين ما رواه أنس أنه إذا كان الحر أبرد بالصلاة، وإذا كان البرد عجّل[7]. قال أبو عيسى الترمذي: "وقد اختار قوم من أهل العلم تأخير صلاة الظهر في شدة الحر، وهو قول ابن المبارك وأحمد وإسحاق. قال الشافعي: إنما الإبراد بصلاة الظهر إذا كان مسجداً ينتاب أهله من البعد، فأما المصلّي وحده والذي يصلّي في مسجد قومه فالذي أحب له ألا يؤخر الصلاة في شدة الحر. قال أبو عيسى: ومعنى من ذهب إلى تأخير الظهر في شدة الحر هو أولى وأشبه بالاتباع، وأما ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أن الرخصة لمن ينتاب من البعد وللمشقة على الناس، فإن في حديث أبي ذر رضي الله عنه ما يدل على خلاف ما قال الشافعي. قال أبو ذر: كنا مع النبي ﷺ في سفر فأذّن بلال بصلاة الظهر، فقال النبي ﷺ: (يا بلال

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "الأذان"، باب: (١٦٣)، حديث (٨٦٧) (٢/ ٤٠٦). ومسلم في كتاب: "المساجد"، باب: (٤٠)، حديث (٦٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "مواقيت الصلاة"، باب: (١٨)، حديث (٥٦١) (٢/ ٤٩). ومسلم في كتاب: "المساجد" باب: (٣٨)، حديث (٦٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: "المواقيت"، باب: (٢٣)، حديث (٥٦٧) (٢/ ٥٧). ومسلم في كتاب: "المساجد"، باب: (٦٣٩).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: "مواقيت الصلاة"، باب: (٢٥)، حديث (٥٧٢) (٢/ ٥١) وأطرافه في (٦٠٠، ٦٦١، ٨٤٧، ٥٨٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: "مواقيت الصلاة"، باب: (١٠)، حديث (٥٣٩) (٢/ ٢٠). ومسلم في كتاب: "المساجد" باب: (٣٢)، حديث (١٨٤/ ٦١٦) (١/ ٤٣١).

(٦) أخرجه مسلم في الموضع السابق (١٧٣/ ٦١٢) بنحوه من حديث عبد الله بن عمرو.

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب: "الصلاة"، باب: (ما جاء في التعجيل بالظهر)، حديث (١٥٦) (١/ ٢٩٤) وقال: هذا حديث صحيح ـ وفي نسخة: حسن صحيح ـ وهو أحسن حديث في هذا الباب.

أبـرد ثـم أبـرد) . فلـو كـان الأمـر عـلى مـا ذهب إليه الشافعي لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنى، لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البُعد[1]. وأما العصر فتقديمها أفضل. ولا خلاف في مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها، فإن فضل الجماعة معلوم، وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى، قاله ابن العربي.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ أيـن مـا تكونوا ﴾ شرط، وجوابه: ﴿ يأت بكم الله جميعاً ﴾ يعني يوم القيامة. ﴿ إن الله عـلى كل شيء قدير ﴾ ثم وصف نفسه تعالى بالقدرة على كل شيء لتناسب الصفة مع ما ذكر من الإعادة بعد الموت والبلى.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) ﴾

قولـه تعـالى: ﴿ ومـن حيـث خرجـت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ قيل: هذا تأكيد للأمر باستقبال الكعبة واهتمام بها؛ لأن موقع التحويل كان صعباً في نفوسهم جداً، فأكد الأمر ليرى الناس الاهتمام بـه فيخف عليهم وتسكن نفوسهم إليه. وقيل: أراد بالأول: ولِّ وجهك شطر الكعبة، أي عاينها إذا صلّيت تلقاءها. ثـم قـال: ﴿ وحيث ما كنتم ﴾ معاشر المسلمين في سائر المساجد بالمدينة وغيرها ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ ثـم قـال ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ يعني وجوب الاستقبال في الأسفار، فكان هذا أمراً بالتوجه إلى الكعبة في جميع المواضع من نواحي الأرض.

قلـت: هـذا القـول أحسـن مـن الأول، لأن فيه حمل كل آية على فائدة. وقد روى الدارقطني عن أنـس بـن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا كان في سفر فأراد أن يصلي على راحلته استقبل القبلة وكبّر ثم صـلى حيـث توجهـت به[2]. أخرجه أبو داود أيضاً، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور. وذهب مالك إلى أنـه لا يلـزمه الاستقبال، لحديث ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته. قال: وفيه نزل: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾[3] (البقرة: ١١٥) وقد تقدم.

قلـت: ولا تعارض بين الحديثين؛ لأن هذا من باب المطلق والمقيد، فقول الشافعي أولى، وحديث أنـس في ذلـك حديـث صـحيح. ويـروى أن جعفر بن محمد سُئل ما معنى تكرير القَصَص في القرآن؟ فقـال: عـلم الله أن كـل الـناس لا يحفـظ القرآن، فلو لـم تكن القصة مكررة لجاز أن تكون عند بعض الناس ولا تكون عند بعض، فكررت لتكون عند من حفظ البعض.

---

(١) هذا كلام الترمذي أورده في جامعه (١/ ٢٩٦-٢٩٧) بعد حديث (١٥٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٩٦)، وقال المباركفوري في "التعليق المغني": الحديث صحيح الإسناد وأخرجه أبوداود أيضاً (١٢٢٥) من طريق الجارود عن أنس، وأخرجه النسائي من رواية يحيى بن سعيد عن أنس.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: "صلاة المسافرين"، باب: (٤)، حديث (٣٣/ ٧٠٠) (١/ ٤٨٦) بهذا اللفظ.

قولـه تعـالى: ﴿لـئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم ﴾قال مجاهد: هم مشركو العـرب. وحجتهم قولـهم: راجعت قبلتنا، وقد أجيبوا عن هذا بقولـه: ﴿قل لله المشرق والمغرب ﴾ (البقرة: ١٤٢). وقيل: معنى "لئلا يكون للناس عليكم حجة" لئلا يقولوا لكم: قد أمرتم باستقبال الكعبة ولستم ترونها، فلما قال عز وجل: "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" زال هذا. وقال أبـو عبيدة: إن "إلا" ههـنا بمعـنى الـواو، أي والذيـن ظـلموا، فهـو استثناء بمعنى الواو، ومنه قول الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروانا

كأنـه قـال: إلا دار الخلـيفة ودار مـروان، وكـذا قـيل في قولـه تعـالى: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ﴾(التين: ٦) أي والذين آمنوا. وأبطل الزجاج هذا القول وقال: هذا خطـأ عـند الحذّاق من النحويين، وفيه بطلان المعاني، وتكون "إلا" وما بعدها مستغنىً عن ذكرهما. والقـول عـندهم أن هـذا استثناء ليس من الأول، أي لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يحتجّون. قال أبو إسحاق الزجاج: أي عرفكم الله أمر الاحتجاج في القبلة في قولـه: ﴿ولكل وجهة هو موليها ﴾ ﴿لئلا يكـون للـناس عليكم حجة ﴾إلا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له، كما تقول: ما لَكَ عليَّ حجة إلا الظـلم أو إلا أن تظلمني، أي ما لك حجة ألبتة ولكنك تظلمني، فسمّى ظلمه حجة لأن المحتجّ به سماه حجة وإن كانت داحضة. وقال قطرب: يجوز أن يكون المعنى لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا عـلى الذيـن ظـلموا، فالذين بدل من الكاف والميم في "عليكم". وقالت فرقة: "إلا الذين" استثناء متصـل، روي معناه عن ابن عباس وغيره، واختاره الطبري وقال: نفى الله أن يكون لأحد حجة على الـنبي ﷺ وأصـحابه في استقبالهم الكعبة. والمعنى: لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة. حيث قـالوا: مـا ولأهـم، وتحـيّر محمـد في ديـنه، ومـا توجـه إلى قبلتنا إلا أنا كنا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن أو يهودي أو منافق. والحجة بمعنى المحاجة التي هي المخاصمة والمجادلـة. وسماهـا الله حجـة وحكـم بفسـادها حيـث كانت من ظَلَمة. قالـه ابن عطية، وقيل: إن الاسـتثناء مـنقطع، وهذا على أن يكون المراد بالناس اليهود، ثم استثنى كفار العرب، كأنه قال: لكن الذيـن ظـلموا يحـاجونكم، وقولـه "منهم" يرد هذا التأويل. والمعنى لكن الذين ظلموا، يعني كفار قريش في قولـهم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا كله. ويدخل في ذلك كل من تكلم في النازلة من غير اليهود. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد "ألا الذين ظلموا" بفتح الهمزة وتخفيف اللام عـلى معـنى استفتاح الكلام، فيكون "الذين ظلموا" ابتداء، أو على معنى الإغراء، فيكون "الذين" منصوباً بفعل مقدر.

قولـه تعالى: ﴿فلا تخشوهم ﴾يريد الناس ﴿واخشوني ﴾الخشية أصلها طمأنينة في القلب تبعث عـلى الـتوقي. والخـوف: فزع القلـب تخف له الأعضاء، ولخفة الأعضاء به سُمِّي خوفاً. ومعنى الآية التحقير لكل من سوى الله تعالى، والأمر باطراح أمرهم ومراعاة أمر الله تعالى.

قولــه تعالى: ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾ معطوف على "لئلا يكون" أي ولأن أتم، قاله الأخفش. وقيل: مقطوع في موضع رفع بالابتداء والخبر مضمر، التقدير: ولأتم نعمتي عليكم عرّفتكم قبلتي، قاله الزجاج. وإتمام النعمة الهداية إلى القبلة، وقيل: دخول الجنة. قال سعيد بن جبير: ولم تتم نعمة الله على عبد حتى يدخله الجنة. و ﴿لعلكم تهتدون﴾ تقدم.

قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾

قولــه تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم﴾ الكاف في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، المعنى: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثل ما أرسلنا، قاله الفراء. قال ابن عطية: وهذا أحسن الأقوال، أي ولأتم نعمتي عليكم في بيان سُنّة إبراهيم عليه السلام مثل ما أرسلنا. وقيل: المعنى ولعلكم تهتدون اهتداء مثل ما أرسلنا. وقيل: هي في موضع نصب على الحال، والمعنى: ولأتم نعمتي عليكم في هذه الحال. والتشبيه واقع على أن النعمة في القبلة كالنعمة في الرسالة، وأن الذكر المأمور به في عظمه كعظم النعمة. وقيل: معنى الكلام على التقديم والتأخير، أي فاذكروني كما أرسلنا. روي عن علي ﷺ واختاره الزجاج. أي كما أرسلنا فيكم رسولاً تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به. والوقف على "تهتدون" على هذا القول جائز.

قلت: وهذا اختيار الترمذي الحكيم في كتابه، أي كما فعلت بكم هذا من المنن التي عددتها عليكم فاذكروني بالشكر أذكركم بالمزيد؛ لأن في ذكركم ذلك شكراً لي، وقد وعدتكم بالمزيد على الشكر، وهو قوله: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ (إبراهيم: ٧)، فالكاف في قوله "كما" هنا، وفي الأنفال ﴿كما أخرجك ربك﴾ (الأنفال: ٥) وفي آخر الحجر ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ (الحجر: ٩٠) متعلقة بما بعده، على ما يأتي بيانه[1].

قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ أمر وجوابه، وفيه معنى المجازاة فلذلك جُزم. وأصل الذِّكر التنبه بالقلب للمذكور والتيقظ له. وسمي الذكر باللسان ذكراً لأنه دلالة على الذكر القلبي، غير أنه لما كثر إطلاق الذكر على القول اللساني صار هو السابق للفهم.

ومعنى الآية: اذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة، قاله سعيد بن جبير. وقال أيضاً: الذكر طاعة الله، فمن لم يطعه لم يذكره وإن أكثر التسبيح والتهليل وقراءة القرآن، وروي عن النبي ﷺ: (من أطاع الله فقد ذكر الله وإن أقل صلاته وصومه وصنيعه للخير ومن عصى الله فقد نسي الله وإن كثر صلاته وصومه وصنيعه للخير)[2]، ذكره أبو عبد الله محمد بن خويز منداد في "أحكام القرآن"

---

(١) زيادة من نسخة.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير كما في "مجمع الزوائد" (٢/ ٢٥٨) من حديث واقد. وقال الهيثمي: وفيه الهيثم بن جماز وهو متروك. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٥٤٣٨).

لـه. وقال أبو عثمان النهدي: إني لأعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها، قيل له: ومن أين تعلمها؟ قال يقـول الله عـز وجـل: ﴿ فاذكروني أذكركم ﴾. وقال السدي: ليس من عبد يذكر الله إلا ذكره الله عز وجـل، لا يذكـره مؤمـن إلا ذكره الله برحمته، ولا يذكره كافر إلا ذكره الله بعذاب. وسُئل أبو عثمان فقـيل له: نذكـر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة؟ فقال: احمدوا الله تعالى على أن زين جارحة من جوارحكم بطاعـته. وقال ذو النون المصري رحمه الله: من ذكر الله تعالى ذكراً على الحقيقة نسي في جنب ذكره كل شـيء، وحفـظ الله علـيه كل شيء، وكان له عوضاً من كل شيء. وقال معاذ بن جبل ﷺ: ما عمل ابـن آدم مـن عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله. والأحاديث في فضل الذكر وثوابه كثيرة خرَّجها الأئمـة. روى ابـن ماجـه عـن عـبد الله بـن بسر أن أعرابياً قال لرسول الله ﷺ: إن شرائع الإسلام قد كـثرت علـي فأنبـئني مـنها بشـيء أتشـبث به، قال: (لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله عز وجل)[١]. وخـرج عـن أبـي هريـرة عـن الـنبي ﷺ قـال: (إن الله عــز وجــل يقول أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه)[٢]. وسيأتي لهـذا الباب مزيـد بيان عند قولـه تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ﴾ (الأحزاب: ٤١) وأن المراد ذكر القلب الذي يجب استدامته في عموم الحالات.

قولــه تعــالى: ﴿ واشـكروا لـي ﴾ قال الفراء يقال: شكرتك وشكرت لك، ونصحتك ونصحت لـك، والفصـيح الأول. والشكر معرفة الإحسان والتحدث به، وأصله في اللغة الظهور، وقد تقدم. فشكر العبد لله تعالى ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه، وشكر الحق سبحانه للعبد ثناؤه عليه بطاعته له، إلا أن شكر العبد نطق باللسـان وإقرار بالقلب بإنعام الرب مع الطاعات.

قولــه تعــالى: ﴿ ولا تكفـرون ﴾ نهـي، ولذلـك حذفـت مـنه نون الجماعة، وهذه نون المتكلم. وحذفت الياء لأنها رأس آية، وإثباتها أحسن في غير القرآن، أي لا تكفروا نعمتي وأيادي. فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب. وقد مضى القول في الكفر لغة.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ ﴾

مضى القول في معنى الاستعانة بالصبر والصلاة، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾

هـذا مـثل قولـه تعالى في الآية الأخرى: ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ (آل عمران: ١٦٩)، وهناك يأتي الكلام في الشهداء وأحكامهم، إن شاء الله تعالى.

وإذا كـان الله تعـالى يحيـيهم بعـد المـوت ليرزقهم ـ على ما يأتي ـ فيجوز أن يحيي الكفار ليعذبهم، ويكون فيه دليل على عذاب القبر. والشـهداء أحياء كما قال الله تعالى، وليس معناه أنهم سيحيون، إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرق إذ كل أحد سيحيا. ويدل على هذا قولـه تعالى:

---

[١] أخرجه ابن ماجه في كتاب "الأدب"، باب: "فضل الذكر"، حديث (٣٧٩٣) (٢/١٢٤٦). وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٠٦٠).

[٢] أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد"، باب: "قولـه تعالى ﴿لا تحرك به لسانك﴾..." تعليقاً بصيغة الجزم عن أبي هريرة ﷺ.

﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون. وارتفع "أموات" على إضمار مبتدأ، وكذلك "بل أحياء" أي هم أموات وهم أحياء، ولا يصح إعمال القول فيه لأنه ليس بينه وبينه تناسب، كما يصح في قولك: قلت كلاماً وحجة.

قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ (١٥٥) ﴾

قوله تعالى: ﴿ ولنبلونكم ﴾ هذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين. وقال غيره: لما ضمت إلى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر. والبلاء يكون حسناً ويكون سيئاً. وأصله المحنة، وقد تقدم. والمعنى لنمتحننكم لنعلم المجاهد والصابر علم معاينة حتى يقع عليه الجزاء، كما تقدم. وقيل: إنما ابتلوا بهذا ليكون آية لمن بعدهم فيعلموا أنهم إنما صبروا على هذا حين وضح لهم الحق. وقيل: أعلمهم بهذا ليكونوا على يقين منه أنه يصيبهم، فيوطنوا أنفسهم عليه فيكونوا أبعد لهم من الجزع، وفيه تعجيل ثواب الله تعالى على العزم وتوطين النفس.

قوله تعالى: ﴿ بشيء ﴾ لفظ مفرد ومعناه الجمع. وقرأ الضحاك "بأشياء" على الجمع. وقرأ الجمهور بالتوحيد، أي بشيء من هذا وشيء من هذا، فاكتفى بالأول إيجازاً ﴿ من الخوف ﴾ أي خوف العدو والفزع في القتال، قاله ابن عباس. وقال الشافعي: هو خوف الله عز وجل. ﴿ والجوع ﴾ يعني المجاعة بالجدب والقحط، في قول ابن عباس. وقال الشافعي: هو الجوع في شهر رمضان. ﴿ ونقص من الأموال ﴾ بسبب الاشتغال بقتال الكفار. وقيل: بالجوائح المتلفة. وقال الشافعي: بالزكاة المفروضة. ﴿ والأنفس ﴾ قال ابن عباس: بالقتل والموت في الجهاد. وقال الشافعي: يعني بالأمراض. ﴿ والثمرات ﴾ قال الشافعي: المراد موت الأولاد، وولد الرجل ثمرة قلبه، كما جاء في الخبر، على ما يأتي. وقال ابن عباس: المراد قلة النبات وانقطاع البركات.

قوله تعالى: ﴿ وبشر الصابرين ﴾ أي بالثواب على الصبر. والصبر أصله الحبس، وثوابه غير مقدر، وقد تقدم. لكن لا يكون ذلك إلا بالصبر عند الصدمة الأولى، كما روى البخاري عن أنس عن النبي ﷺ قال: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى)(١). وأخرجه مسلم أتم منه، أي إنما الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه إنما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها، فإنه يدل على قوة القلب وتثبته في مقام الصبر، وأما إذا بردت حرارة المصيبة فكل أحد يصبر إذ ذاك، ولذلك قيل: يجب على كل عاقل أن يلتزم عند المصيبة ما لا بد للأحمق منه بعد ثلاث. وقال سهل بن عبد الله التستري: لما قال تعالى: "وبشر الصابرين" صار الصبر عيشاً. والصبر صبران: صبر عن معصية الله، فهذا مجاهد، وصبر على طاعة الله، [فهذا عابد. فإذا(٢) صبر عن معصية الله(٣)] وصبر على طاعة الله أورثه الله الرضا بقضائه، وعلامة الرضا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "الجنائز"، باب: (٣١)، حديث (١٢٨٣) (٣/ ١٤٨). ومسلم في كتاب "الجنائز"، باب: (٨)، حديث (١٤، ١٥/ ٦٢٦) (٢/ ٦٣٧-٦٣٨).

(٢) في بعض النسخ: ومن.

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من نسخة.

سكون القلب بما ورد على النفس من المكروهات والمحبوبات. وقال الخوّاص: الصبر الثبات على أحكام الكتاب والسنة. وقال رويم: الصبر ترك الشكوى. وقال ذو النون المصري: الصبر هو الاستعانة بالله تعالى. وقال الأستاذ أبو علي: الصبر حده ألا تعترض على التقدير، فأما إظهار البلوى على غير وجه الشكوى فلا ينافي الصبر، قال الله تعالى في قصة أيوب: ﴿ إنا وجدناه صابراً نعم العبد﴾ (ص: ٤٤) مع ما أخبر عنه أنه قال: ﴿ مسني الضر﴾ (الأنبياء: ٨٣).

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ۝﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ مصيبة﴾ المصيبة: كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه، يقال: أصابه إصابة ومصابة ومصاباً. والمصيبة واحدة[1] المصائب. والمصوبة (بضم الصاد) مثل المصيبة. وأجمعت العرب على همز المصائب، وأصله الواو، كأنهم شبهوا الأصلي بالزائد، ويجمع على مصاوب، وهو الأصل. والمصاب الإصابة، قال الشاعر:

أسليم إن مصابكم رجلاً أهدى السلام تحية ظلم

وصاب السهم القرطاس يصيب صيباً، لغة في أصابه. والمصيبة: النكبة ينكبها الإنسان وإن صغرت، وتستعمل في الشر، روى عكرمة أن مصباح رسول الله ﷺ انطفأ ذات ليلة فقال: "إنا لله وإنا إليه راجعون" فقيل: أمصيبة هي يا رسول الله؟ قال: (نعم كل ما آذى المؤمن فهو مصيبة)[2].

قلت: هذا ثابت معناه في الصحيح، خرَّج مسلم عن أبي سعيد وعن أبي هريرة ﷺ أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: (ما يصيب المؤمن من وَصَب ولا نَصَب ولا سَقَم ولا حَزَن حتى الهمِّ يهمّه إلا كُفِّر به من سيئاته)[3].

الثانية: خرَّج ابن ماجه في سننه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع بن الجراح عن هشام بن زياد عن أمه عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: (من أصيب بمصيبة فذكر مصيبته فأحدث استرجاعاً وإن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب)[4].

الثالثة: من أعظم المصائب المصيبة في الدِّين، ذكر أبو عمر عن الفريابي قال حدثنا فطر بن خليفة حدثنا عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أصاب أحدكم مصيبة فليذكر مصابه بي فإنها من أعظم المصائب)[5]. أخرجه السمرقندي أبو محمد في مسنده، أخبرنا أبو نعيم قال: أنبأنا

---

(١) في بعض النسخ: واحد.

(٢) أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في العزاء عن عكرمة كما في "الدر المنثور" (١/ ٣٨٠ـ دار الفكر) هكذا مرسلاً.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: "البر والصلة"، باب: (١٤، حديث (٥٢/ ٢٥٧٣) (٤/ ١٩٩٢ـ١٩٩٣).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب: "الجنائز"، باب: "ما جاء في الصبر على المصيبة"، حديث (١٦٠٠) (١/ ٥١٠).
قال في الزوائد: في إسناده ضعف لضعف هشام بن زياد. وقد اختلف الشيخ هل هو روي عن أبيه أو عن أمه، ولا يعرف لها حال. قيل: ضعفه الإمام أحمد. وقال ابن حبان: روى الموضوعات عن الثقات. اهـ.

(٥) مرسل وله طريق آخر: أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٧٤) عن ابن عباس ﷺ والبيهقي في "الشعب" (٧/ ٢٣٩) (١٠١٥٢) من طريقه. وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي، قال أبو عروبة: لا بأس به متعبد ويحدث عن قوم مجهولين بالمناكير.

فطر . . . ، فذكر مثله سواء . وأسند مثله عن مكحول مرسلاً . قال أبو عمر : وصدق رسول الله ﷺ، لأن المصيبة به أعظم من كل مصيبة يصاب بها المسلم بعده إلى يوم القيامة ، انقطع الوحي وماتت النبوة . وكان أول ظهور الشر بارتداد العرب وغير ذلك ، وكان أول انقطاع الخير وأول نقصانه . قال أبو سعيد : ما نفضنا أيدينا من التراب من قبر رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا(١) . ولقد أحسن أبو العتاهية في نظمه معنى هذا الحديث حيث يقول :

اصبر لكل مصيبة وتجلد ... واعلم بأن المرء غير مخلّد
أو ما ترى أن المصائب جمة ... وترى المنية للعباد بمرصد
من لم يصب ممن ترى بمصيبة؟ ... هذا سبيل لست فيه بأوحد
فإذا ذكرت محمداً ومصابه ... فاذكر مصابك بالنبي محمد

الرابعة : قوله تعالى : ﴿قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ جعل الله تعالى هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب ، وعصمة للممتحنين : لما جمعت من المعاني المباركة ، فإن قوله : "إنا لله" توحيد وإقرار بالعبودية والملك . وقوله : "وإنا إليه راجعون" إقرار بالهلك على أنفسنا والبعث من قبورنا ، واليقين أن رجوع الأمر كله إليه كما هو له . قال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى : لم تعط هذه الكلمات نبيّاً قبل نبينا ، ولو عرفها يعقوب لما قال : يا أسفي على يوسف .

الخامسة : قال أبو سنان : دفنت ابني سناناً ، وأبو طلحة الخولاني على شفير القبر ، فلما أردت الخروج أخذ بيدي فأنشطني وقال : ألا أبشرك يا أبا سنان ، حدثني الضحاك عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال : (إذا مات ولد العبد قال الله لملائكته أقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول فماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد)(٢) . وروى مسلم عن أم سلمة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول : (ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله عز وجل إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي وأخلف لي خيراً منها إلا أخلف الله له خيراً منها)(٣) . فهذا تنبيه على قوله تعالى : ﴿وبشر الصابرين﴾ (البقرة : ١٥٥) إما بالخلف كما أخلف الله لأم سلمة رسول الله ﷺ ، فإنه تزوجها لما مات أبو سلمة زوجها . وإما بالثواب الجزيل ، كما في حديث أبي موسى ، وقد يكون بهما .

السادسة : قوله تعالى : ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ هذه نعم من الله عز وجل على الصابرين المسترجعين . وصلاة الله على عبده عفوه ورحمته وبركته وتَشريفه إياه في الدنيا والآخرة . وقال الزجاج : الصلاة من الله عز وجل الغفران والثناء الحسن . ومن هذا الصلاة على الميت

---

(١) أخرجه الترمذي في "المناقب" ، باب : "في فضل النبي ﷺ" ، حديث (٣٦١٨) (٥/ ٥٨٨-٥٨٩) وابن ماجه في كتاب : "الجنائز" ، باب : "ذكر وفاته ﷺ" ، حديث (١٦٣١) (١/ ٥٢٢) . كلاهما من كلام أنس بنحو هذا اللفظ . قال الترمذي : حديث غريب صحيح . وقال الألباني : صحيح .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب : "الجنائز" ، باب : "فضل المصيبة إذا احتسب" ، حديث (١٠٢١) (٣/ ٣٣٢) . قال الترمذي : حسن غريب ، وصححه الشيخ الألباني في تعليقه على المشكاة .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب : "الجنائز" ، باب : "ما يقال عند المصيبة" ، حديث (٩١٨) (٢/ ٦٣١-٦٣٣) بأتم من ذلك .

إنما هو الثناء عليه والدعاء له، وكرر الرحمة لما اختلف اللفظ تأكيداً وإشباعاً للمعنى، كما قال: ﴿ من البينات والهدى ﴾ (البقرة: ١٥٩)، وقوله ﴿ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ﴾ (الزخرف: ٨٠). وقال الشاعر:

صلّى على يحيى وأشياعه   رب كريم وشفيع مطاعْ

وقيل: أراد بالرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة. وفي البخاري وقال عمر ﷺ: نعم العدلان ونعم العلاوة: ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون * أولئك عليهم صلوات من ربهم ورَحمة وأولئك هم المهتدون ﴾. أراد بالعدلين الصلاة والرحمة، وبالعلاوة الاهتداء. قيل: إلى استحقاق الثواب وإجزال الأجر، وقيل: إلى تَسهيل المصائب وتخفيف الحزنَ.

قوله تعالى: ﴿ * إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: روى البخاري عن عاصم بن سليمان قال: سألت أنس بن مالك عن الصفا والمروة فقال: كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية، فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما، فأنزل الله عز وجل: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾[(١)] وخرَّج الترمذي عن عروة قال: (قلت لعائشة ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً، وما أبالي ألا أطوف بينهما. فقالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، وإنما كان من أهلَّ لمناة الطاغية التي بالمشلَّل لا يطوفون بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿ فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ولو كانت كما تقول لكانت: "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما") قال الزهري: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبه ذلك وقال: إن هذا لَعلمٌ، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يقولون: إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقَولون إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية. وقال آخرون من الأنصار: إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ قال أبوبكر بن عبد الرحمن: فأراها قد نزلت في هؤلاء وهؤلاء[(٢)]. قال: "هذا حديث حسن صحيح". أخرجه البخاري بمعناه[(٣)]، وفيه بعد قوله فأنزل الله تعالى: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾: (قالت عائشة وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما)، ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لعلم ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يذكرون أن الناس - إلا من ذكرت عائشة - ممن كان يهلّ بمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا: يا رسول الله، كنا نطوف

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "التفسير" باب(٢/ ٢١)، حديث (٤٤٩٦) (٨/ ١٧٦).
(٢) أخرجه الترمذي في كتاب "التفسير" باب: "ومن سورة البقرة"، حديث (١٩٦٥) (٥/ ٢٠٨-٢٠٩).
(٣) أخرجه البخاري بنحوه في كتاب "التفسير" باب: (٢-٢١)، حديث (٤٤٩٥) (٨/ ١٧٥).

بالصفا والمروة، وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا، فهل علينا من حَرَج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية. قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا[١] أن يطوفوا بهما في الإسلام، من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت". وروى الترمذي عن عاصم بن سليمان الأحول قال: (سألت أنس بن مالك عن الصفا والمروة فقال: كانا من شعائر الجاهلية، فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما، فأنزل الله عز وجل: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ قال: هما تطوع "ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم")[٢] قال: هذا حديث حسن صحيح. خرَّجه البخاري أيضاً. وعن ابن عباس قال: كان في الجاهلية شياطين تعزف الليل كله بين الصفا والمروة وكان بينهما آلهة، فلما ظهر الإسلام قال المسلمون: يا رسول الله، لا نطوف بين الصفا والمروة فإنهما شرك، فنزلت. وقال الشعبي: كان على الصفا في الجاهلية صنم يسمَّى "إسافاً" وعلى المروة صنم يسمى "نائلة" فكانوا يمسحونهما إذا طافوا، فامتنع المسلمون من الطواف بينهما من أجل ذلك، فنزلت الآية.

الثانية: أصل الصفا في اللغة الحجر الأملس، وهو هنا جبل بمكة معروف، وكذلك المروة جبل أيضاً، ولذلك أخرجهما بلفظ التعريف. وذكر الصفا لأن آدم المصطفى ﷺ وقف عليه فسمِّي به، ووقفت حواء على المروة فسمِّيت باسم المرأة، فأنث لذلك، والله أعلم. وقال الشعبي: كان على الصفا صنم يسمى (إسافاً) وعلى المروة صنم يدعى (نائلة) فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث وقدم المذكر، وهذا حسن، لأن الأحاديث المذكورة تدل على هذا المعنى. وما كان كراهة من كره الطواف بينهما إلا من أجل هذا، حتى رفع الله الحرج في ذلك. وزعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما، فلما طالت المدة عُبدا من دون الله، والله تعالى أعلم. والصفا (مقصور): جمع صفاة، وهي الحجارة الملس. وقيل: الصفا اسم مفرد، وجمعه صُفي (بضم الصاد) وأصفاء على مثل أرحاء. قال الراجز:

كأن متنيه من النفي مواقع الطير على الصُّفي

وقيل: من شروط الصفا البياض والصلابة، واشتقاقه من صفا يصفو، أي خلص من التراب والطين. والمروة (واحدة المرو) وهي الحجارة الصغار التي فيها لين. وقد قيل إنها الصلاب. والصحيح أن المرو الحجارة صليبها ورخوها الذي يتشظى وترقّ حاشيته، وفي هذا يقال: المرو أكثر ويقال في الصليب. قال الشاعر:

وتولى الأرض خفّاً ذابلا فإذا ما صادف المرو رضخ

وقال أبو ذؤيب:

---

(١) في بعض النسخ: يتحرجوا.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: "التفسير"، باب: "ومن سورة البقرة"، حديث (٢٩٦٦) (٥/ ٢٠٩).

حتى كأني للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تقرع

وقد قيل: إنها الحجارة السود. وقيل: حجارة بيض براقة تكون فيها النار.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ من شعائر الله﴾ أي من معالمه ومواضع عباداته، وهي جمع شعيرة. والشعائر: المتعبدات التي أشعرها الله تعالى، أي جعلها أعلاماً للناس، من الموقف والسعي والنحر. والشِّعار: العلامة، يقال: أشعر الهدي أعلمه بغرز حديدة في سنامه، من قولك: أشعرت أي أعلمت، وقال الكميت:

نُقَتِّلهم جيلاً فجيلاً تراهم شعائر قربان بهم يتقرب

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ فمن حج البيت﴾ أي قصد. وأصل الحج القصد، قال الشاعر:

فأشهد من عوف حلولاً كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا

السِّب: لفظ مشترك. قال أبو عبيدة: السب (بالكسر) الكثير السباب. وسِبُّك أيضاً الذي يسابُّك، قال الشاعر:

لا تسبَّنَّني فلست بسبِّي إن سبِّي من الرجال الكريم

والسِّب أيضاً الخمار، وكذلك العمامة، قال المخبل السعدي:

يحجُّون سبَّ الزبرقان المزعفرا

والسِّب أيضاً الحبل في لغة هذيل، قال أبو ذؤيب:

تدلى عليها بين سبٍّ وخيطة بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها

والسُّبوب: الحبال. والسِّب: شقة كتان رقيقة، والسبيبة مثله، والجمع السُّبوب والسبائب، قاله الجوهري. وحج الطبيب الشجة إذا سبرها بالميل، قال الشاعر:

يحج مأمومة في قعرها لجف

اللَّجف: الخسف. تلجفت البئر: انخسف أسفلها. ثم اختص هذا الاسم بالقصد إلى البيت الحرام لأفعال مخصوصة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ أو اعتمر﴾ أي زار. والعمرة: الزيارة، قال الشاعر:

لقد سما ابن معمر حين اعتمر معزى بعيداً من بعيد وضبر

السادسة: قوله تعالى: ﴿ فلا جناح عليه﴾ أي لا إثم. وأصله من الجنوح وهو الميل، ومنه الجوانح للأعضاء لاعوجاجها. وقد تقدم تأويل عائشة لهذه الآية. قال ابن العربي: وتحقيق القول فيه أن قول القائل: لا جناح عليك أن تفعل، إباحة الفعل. وقوله: لا جناح عليك ألا تفعل، إباحة لترك الفعل، فلما سمع عروة قول الله تعالى: ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين. فقالت له عائشة: ليس قوله: «فلا جناح عليه أن يطوف بهما» دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما» فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليل عليه، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في

الجاهلية، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصداً للأصنام التي كانت فيه، فأعلمهم الله سبحانه أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلا.

فإن قيل: فقد روى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما" وهي قراءة ابن مسعود، ويروى أنها في مصحف أبي كذلك، ويروى عن أنس مثل هذا. والجواب أن ذلك خلاف ما في المصحف، ولا يترك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءة لا يدرى أصحت أم لا، وكان عطاء يكثر الإرسال عن ابن عباس من غير سماع. والرواية في هذا عن أنس قد قيل إنها ليست بالمضبوطة، أو تكون "لا" زائدة للتوكيد، كما قال:

وما ألوم البيض ألا تسخرا لما رأين الشمط القفندرا

السابعة: روى الترمذي عن جابر أن النبي ﷺ حين قدم مكة فطاف بالبيت سبعاً فقرأ: ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ (البقرة: ١٢٥). وصلّى خلف المقام، ثم أتى الحجر فاستلمه ثم قال: (نبدأ بما بدأ الله به) فبدأ بالصفا وقال: "إن الصفا والمروة من شعائر الله"[(١)] قال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يبدأ بالصفا قبل المروة، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يجزه ويبدأ بالصفا.

الثامنة: واختلف العلماء في وجوب السعي بين الصفا والمروة، فقال الشافعي وابن حنبل: هو ركن، وهو المشهور من مذهب مالك، لقوله ﷺ: (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي)[(٢)]. خرّجه الدارقطني. وكتب بمعنى أوجب، لقوله تعالى: ﴿ كتب عليكم الصيام﴾ (البقرة: ١٨٣)، وقوله ﷺ: (خمس صلوات كتبهن الله على العباد)[(٣)]. وخرّج ابن ماجه عن أم ولد لشيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة وهو يقول: (لا يقطع الأبطح إلا شداً)[(٤)] فمن تركه أو شوطاً منه ناسياً أو عامداً رجع من بلده أو من حيث ذكر إلى مكة، فيطوف ويسعى؛ لأن السعي لا يكون إلا متصلاً بالطواف. وسواء عند مالك كان ذلك في حج أو عمرة وإن لم يكن في العمرة فرضا، فإن كان قد أصاب النساء فعليه عمرة وهدي عند مالك مع تمام مناسكه. وقال الشافعي: عليه هدي، ولا معنى للعمرة إذا رجع وطاف وسعى. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشعبي: ليس بواجب، فإن تركه أحد من الحاج حتى يرجع إلى بلاده جبره بالدم، لأنه سنة من سنن الحج. وهو قول مالك في العتبية. وروي عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوع، لقوله تعالى: ﴿ ومن تطوع خيرا﴾. وقرأ حمزة والكسائي "يطّوع" مضارع مجزوم، وكذلك "فمن تطوع خيراً

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: "التفسير"، باب: "ومن سورة البقرة"، حديث (٢٩٦٧) (٥/ ٢١٠). وقد سبق في حديث جابر الطويل في صحيح مسلم في كتاب "الحج"، باب: حجة النبي ﷺ بنحو ذلك.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٥٥-٢٥٦) من حديث نسوة من بني عبد الدار (٣/ ٥٥-٥٦). قال الزيلعي في نصب الراية عن هذا الطريق: قال صاحب التنقيح: إسناده صحيح. اهـ. وله شواهد أخرى راجع النصب (٣/ ٥٥-٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب "الإيمان"، باب: "الزكاة من الإسلام"، حديث (٤٦) (١/ ١٠٦) وفي غير موضع، ومسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (٢)، حديث (٨/ ١١) (١/ ٤٠-٤١) كلاهما من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب "المناسك"، باب: "السعي بين الصفا والمروة" حديث (٢٩٨٧) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢٤١٩) وأورده في الصحيحة (٢٤٣٧).

فهـو خـير له»[١] البـاقون «تطـوع» مـاض[٢]، وهـو ما يأتيه المؤمن من قبل نفسه فمن أتى بشيء من النـوافل فإن الله يشكره. وشكر الله للعبد إثابته على الطاعة. والصحيح ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعـالى لمـا ذكـرنا، وقولـه ﷺ: (خذوا عني مناسككم)[٣] فصار بياناً لمجمل الحج، فالواجب أن يكون فرضـاً، كبـيانه لعـدد الـركعات، وما كان مثل ذلك إذا لم يتفق على أنه سنة أو تطوع. وقال طليب: رأى ابن عباس قوماً يطوفون بين الصفا والمروة فقال: هذا ما أورثتكم أمكم أم إسماعيل.

قلت: وهذا ثابت في صحيح البخاري، على ما يأتي بيانه في سورة «إبراهيم».

التاسـعة: ولا يجـوز أن يطـوف أحـد بالبيـت ولا بين الصفا والمروة راكباً إلا من عذر، فإن طاف معـذوراً فعلـيه دم، وإن طـاف غـير معذور أعاد إن كان بحضرة البيت، وإن غاب عنه أهدى. إنما قلنا ذلـك لأن الـنبي ﷺ طـاف بنفسـه وقـال: (خذوا عني مناسككم). وإنما جوزنا ذلك من العذر، لأن النبي ﷺ طاف على بعيره واستلم الركن بمحجنه[٤]، وقال لعائشة وقد قالت له: إني اشتكي، فقال: (طـوفي مـن وراء الناس وأنت راكبة)[٥]. وفرق أصحابنا بين أن يطوف على بعير أو يطوف على ظهر إنسـان، فـإن طـاف عـلى ظهر إنسان لم يجزه، لأنه حينئذ لا يكون طائفاً، وإنما الطائف الحامل. وإذا طـاف على بعير يكون هو الطائف. قال ابن خويز منداد: وهذه تفرقة اختيار، وأما الإجزاء فيجزئ، ألا ترى أنه لو أغمي عليه فطيف به محمولاً، أو وقف به بعرفات محمولاً كان مجزئاً عنه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قولـه تعـالى: ﴿إن الذيـن يكـتمون مـا أنزلنا﴾ أخبر الله تعالى أن الذي يكتم ما أنزل من البينات والهدى ملعون. واختلفوا من المراد بذلك، فقيل: أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمـر محمد ﷺ، وقد كتم اليهود أمر الرجم. وقيل: المراد كل من كتم الحق، فهي عامة في كل من كتم عـلماً مـن دين الله يحتاج إلى بثه، وذلك مفسر في قولـه ﷺ: (مَنْ سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يـوم القـيامة بلجام من نار)[٦]. رواه أبو هريرة وعمرو بن العاص، أخرجه ابن ماجه. ويعارضه قول عـبد الله بـن مسـعود: مـا أنـت بمحـدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولـهم إلا كـان لبعضهم فتـنة[٧].

---

(١) أي قرأها حمزة والكسائي بالجزم أيضاً.

(٢) أي وقرأ باقي القراء «تطوّع» فعلاً ماضياً

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: «الحج»، باب: «لتأخذوا مناسككم»، حديث (٣١٠/ ١٢٩٧) (٢/ ٩٤٣) بنحوه.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب «الحج»، باب: (٥٨)، حديث (١٦٠٧) (٣/ ٤٧٢-٤٧٣)، وفي غير موضع ومسلم في كتاب «الحج»، باب: (٤٢)، حديث (٢٥٨/ ١٢٧٢) (٢/ ٩٢٦) كلاهما من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: «الحج»، باب: (٧٤)، حديث (١٦٣٣) (٣/ ٤٩٠). ومسلم في الموضع السابق، حديث (٢٥٨/ ١٢٧٦). كلاهما من حديث أم سلمة وهي التي قيل لها ذلك وليست عائشة.

(٦) أخرجه ابن ماجه في «المقدمة»، باب: «من سئل عن علم فكتمه»، حديث (٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٦) (٩٦، ٩٧، ٩٨) بنحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢١٠-٢١٢).

(٧) عزاه ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٢٢٥) لمسلم من قول ابن مسعود.

وقـال ﷺ: (حـدّث الـناس بمـا يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله)[1]. وهذا محمول على بعض العلـوم، كعـلم الكـلام أو مـا لا يسـتوي في فهمه جميع العوام، فحكم العالم أن يحدث بما يفهم عنه، وينزل كل إنسان منزلته، والله تعالى أعلم.

الثانـية : هـذه الآيـة هـي التي أراد أبو هريرة ﷺ في قولـه : لولا آية في كتاب الله تعالى ما حدثتكم حديثاً. وبهـا اسـتدل العـلماء عـلى وجـوب تبليغ العلم الحق، وتبيان العلم على الجملة، دون أخذ الأجـرة علـيه، إذ لا يسـتحق الأجـرة عـلى مـا عليه فعله، كما لا يستحق الأجرة على الإسلام، وقد مضى القول في هذا.

وتحقـيق الآيـة هـو : أن العـالم إذا قصد كتمان العلم عصى، وإذا لم يقصده[2] لم يلزمه التبليغ إذا عـرف أنه مع غيره. وأما من سُئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية وللحديث. أما أنه لا يجوز تعليم الكافـر القـرآن والعـلم حـتى يسـلم، وكذلـك لا يجـوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به أهل الحـق، ولا يعـلم الخصم على خصمه حجة يقطع[3] بها ماله، ولا السلطان تأويلاً يتطرق به إلى مكاره الرعـية، ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا ذلك طريقاً إلى ارتكاب المحظورات، وترك الواجبات ونحـو ذلـك. يـروى[4] عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تمنعوا الحكمة أهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير أهلها فتظلموها). وروي عنه ﷺ أنه قال: (لا تعلقوا الدر في أعناق الخنازير)[5]، يريد تعليم الفقه من لـيس مـن أهله. وقد قال سحنون: إن حديث أبي هريرة وعمرو بن العاص إنما جاء في الشهادة. قال ابن العربي: والصحيح خلافه، لأن في الحديث (من سئل عن علم) ولم يقل عن شهادة، والبقاء على الظاهر حتى يرد عليه ما يزيله، والله أعلم.

الثالـثة : قولــه تعـالى: ﴿مـن البيـنات والهـدى﴾ يعـم المنصوص عليه والمستنبط، لشمول اسم الهـدى للجمـيع. وفيه دليل على وجوب العمل بقول الواحد، لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قـبول قولــه، وقـال: ﴿إلا الذيـن تـابوا وأصـلحوا وبيـنوا﴾(الـبقرة: ١٦٠) فحكـم بوقوع البيان بخبرهم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب "العلم" ، باب: (٤٩)، حديث (١٢٧) (١/ ٢٢٥) من قول علي ﷺ.

(٢) في بعض النسخ: يقصد.

(٣) في بعض النسخ: يقتطع.

(٤) في بعض النسخ: رُوي.

(٥) قال ابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ٢٦٢). أخرجه الخطيب في تاريخه من حديث أنس وفي رواية له أيضاً: "لا تطرحوا الدر في أفواه الكلاب" وكلاهما من طريق يحيى بن عقبة بن أبي العيزار. وقال الدارقطني: تفرد به يحيى. تعقب بأنه تابعه شعبة أخرجه الخليلي في الإرشاد من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري: ثنا يزيد بن هارون عن شعبة، وقال: لا يعرف من حديث شعبة إلا من هذا الوجه، ، وإنما يعرف من حديث يحيى بن عقبة ويحيى ضعيف. قلت: ورواه عن يزيد عن شعبة أيضاً علي بن سعيد بن شهريار الرقي. ونسبه ابن حبان في ذلك إلى الوهم وقال: لم يروه يزيد ولا شعبة قط إنما هو من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار. وقد ظهر من متابعة الجوهري أن الرقي لم يهم. والله أعلم. وله شاهد من حديث أنس، "طلب العلم فريضة على كل مسلم، ووضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجواهر واللؤلؤ والذهب" أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف.

فإن قيل: إنه يجوز أن يكون كل واحد منهم منهيّاً عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المخبرون ويتواتر بهم الخبر. قلنا: هذا غلط، لأنهم لم ينهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه، ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان فلا يكون خبرهم موجباً للعلم، والله تعالى أعلم.

الرابعة: لما قال: ﴿من البينات والهدى﴾ دل على أن ما كان من غير ذلك جائز كتمه، لا سيما إن كان مع ذلك خوف فإن ذلك آكد في الكتمان. وقد ترك أبو هريرة ذلك حين خاف فقال: حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قُطع هذا البلعوم. أخرجه البخاري[1]. قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام. قال علماؤنا: وهذا الذي لم يبثه أبو هريرة وخاف على نفسه فيه الفتنة أو القتل إنما هو مما يتعلق بأمر الفتن، والنص على أعيان المرتدين والمنافقين، ونحو هذا مما لا يتعلق بالبينات والهدى، والله تعالى أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿من بعد ما بيناه﴾ الكناية في "بيناه" ترجع إلى ما أنزل من البينات والهدى. والكتاب: اسم جنس، فالمراد[2] جميع الكتب المنزلة.

السادسة: قوله تعالى: ﴿أولئك يلعنهم الله﴾ أي يتبرأ منهم ويبعدهم من ثوابه ويقول لهم: عليكم لعنتي، كما قال للّعين: ﴿وإن عليك لعنتي﴾ (ص: ٧٨). وأصل اللعن في اللغة الإبعاد والطرد، وقد تقدم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ويلعنهم اللاعنون﴾ قال قتادة والربيع: المراد "باللاعنون" الملائكة والمؤمنون. قال ابن عطية: وهذا واضح جار على مقتضى الكلام. وقال مجاهد وعكرمة: هم الحشرات والبهائم يصيبهم الجدب بذنوب علماء السوء الكاتمين فيلعنونهم. قال الزجاج: والصواب قول من قال: "اللاعنون" الملائكة والمؤمنون، فأما أن يكون ذلك لدواب الأرض فلا يوقف على حقيقته إلا بنص أو خبر لازم ولم نجد من ذينك شيئاً.

قلت: قد جاء بذلك خبر رواه البراء بن عازب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ قال: (دواب الأرض). أخرجه ابن ماجه عن محمد بن الصباح أنبأنا عمار بن محمد عن ليث عن أبي المنهال عن زاذان عن البراء[3]، إسناد حسن.

فإن قيل: كيف جمع من لا يعقل جمع من يعقل؟ قيل: لأنه أسند إليهم فعل من يعقل، كما قال: ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ (يوسف: ٤) ولم يقل ساجدات، وقد قال: ﴿لم شهدتم علينا﴾ (فصلت: ٢١)، وقال: ﴿وتراهم ينظرون إليك﴾ (الأعراف: ١٩٨)، ومثله كثير، وسيأتي إن شاء الله تعالى. وقال البراء بن عازب وابن عباس: "اللاعنون" كل المخلوقات ما عدا الثقلين: الجن والإنس، وذلك أن النبي ﷺ قال: (الكافر إذا ضُرب في قبره فصاح سمعه الكل إلا الثقلين ولعنه كل سامع). وقال ابن مسعود والسُّدي: (هو الرجل يلعن صاحبه فترتفع اللعنة إلى السماء ثم تنحدر فلا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "العلم"، باب: "حفظ العلم"، حديث (١٢٠) (١/ ٢١٦).

(٢) في بعض النسخ: (والمراد).

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب "الفتن"، باب: "العقوبات"، حديث (٤٠٢١) (٢/ ١٣٣٤). قال في الزوائد: في إسناده الليث وهو ابن سليم: ضعيف.

تجد صاحبها الذي قيلت فيه أهلاً لذلك، فترجع إلى الذي تكلم بها فلا تجده أهلاً فتنطلق فتقع على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله تعالى، فهو قوله: "ويلعنهم اللاعنون" فمن مات منهم ارتفعت اللعنة عنه فكانت فيمن بقي من اليهود).

قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾ استثنى تعالى التائبين الصالحين لأعمالهم وأقوالهم المنيبين لتوبتهم. ولا يكفي في التوبة عند علمائنا قول القائل: قد تبت، حتى يظهر منه في الثاني خلاف الأول، فإن كان مرتداً رجع إلى الإسلام مظهراً شرائعه، وإن كان من أهل المعاصي ظهر منه العمل الصالح، وجانب أهل الفساد والأحوال التي كان عليها، وإن كان من أهل الأوثان جانبهم وخالط أهل الإسلام، وهكذا يظهر عكس ما كان عليه. وسيأتي بيان التوبة وأحكامها في "النساء" إن شاء الله تعالى. وقال بعض العلماء في قوله: ﴿وبينوا﴾ أي بكسر الخمر وإراقتها. وقيل: "بينوا" يعني ما في التوراة من نبوة محمد ﷺ ووجوب اتباعه. والعموم أولى على ما بيناه، أي بينوا خلاف ما كانوا عليه، والله تعالى أعلم. ﴿فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾ تقدم ولله الحمد والمنة.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وهم كفار﴾ الواو واو الحال. قال ابن العربي: قال لي كثير من أشياخي إن الكافر المعين لا يجوز لعنه، لأن حاله عند الموافاة[1] لا تعلم، وقد شرط الله تعالى في هذه الآية في إطلاق اللعنة: الموافاة على الكفر، وأما ما رُوي عن النبي ﷺ أنه لعن أقواماً بأعيانهم من الكفار فإنما كان ذلك لعلمه بمآلهم. قال ابن العربي: والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله، وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (اللهم إن عمرو بن العاص هجاني وقد علم أني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني)[2]. فلعنه، وإن كان الإيمان والدين والإسلام مآله. وانتصف بقوله: (عدد ما هجاني) ولم يزد ليعلم العدل والإنصاف. وأضاف الهجو إلى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك، كما يضاف إليه المكر والاستهزاء والخديعة، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

قلت: أما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف في ذلك، لما رواه مالك عن داود بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان. قال علماؤنا: وسواء كانت لهم ذمة أم لم تكن، وليس ذلك بواجب، ولكنه مباح لمن فعله، لجحدهم الحق وعداوتهم للدين وأهله، وكذلك كل مَن جاهر بالمعاصي كشراب الخمر وأكَلَة الربا، ومن تشبه من النساء بالرجال ومن الرجال بالنساء، إلى غير ذلك مما ورد في الأحاديث لعنه.

---

(١) في نسخة: الوفاة.

(٢) أخرجه الروياني وابن عساكر في "تهذيب تاريخ دمشق" وقال: في إسناده مقال. كذا في كنز العمال للهندي (٣٧٤٣١).

الثانية : ليس لعن الكافر بطريق الزجر له عن الكفر، بل هو جزاء على الكفر وإظهار قبح كفره، كان الكافر ميتاً أو مجنوناً . وقال قوم من السلف : إنه لا فائدة في لعن مَن جُنَّ أو مات منهم، لا بطريق الجزاء ولا بطريق الزجر، فإنه لا يتأثر به .

والمراد بالآية على هذا المعنى أن الناس يلعنونه يوم القيامة ليتأثر بذلك ويتضرر ويتألم قلبه، فيكون ذلك جزاء على كفره، كما قال تعالى: ﴿ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ (العنكبوت: ٢٥)، ويدل على هذا القول أن الآية دالة على الإخبار عن الله تعالى بلعنهم، لا على الأمر . وذكر ابن العربي أن لعن العاصي المعين لا يجوز اتفاقاً، لما روي عن النبي أنه أتي بشارب خمر مراراً، فقال بعض من حضره: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ﷺ: (لا تكونوا عَوْن الشيطان على أخيكم) فجعل له حرمة الأخوّة، وهذا يوجب الشفقة، وهذا حديث صحيح .

قلت: خرَّجه البخاري ومسلم، وقد ذكر بعض العلماء خلافاً في لعن العاصي المعين، قال: وإنما قال ﷺ: (لا تكونوا عَوْن الشيطان على أخيكم) في حق نعيمان بعد إقامة الحد عليه، ومن أقيم عليه حد الله تعالى فلا ينبغي لعنه، ومن لم يُقَم عليه الحد فلعنته جائزة سواء سُمِّي أو عُيِّن أم لا، لأن النبي ﷺ لا يلعن إلا من تجب عليه اللعنة ما دام على تلك الحالة الموجبة للعن، فإذا تاب منها وأقلع وطهّره الحدّ فلا لعنة تتوجه عليه . وبيَّن هذا قوله ﷺ: (إذا زنت أمَةُ أحدكم فليجلدها الحد ولا يُثَرِّب)[1] . فدلّ هذا الحديث مع صحته على أن التثريب واللعن إنما يكون قبل أخذ الحد وقبل التوبة، والله تعالى أعلم .

قال ابن العربي: وأما لعن العاصي مطلقاً فيجوز إجماعاً، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده)[2] .

الثالثة : قوله تعالى: ﴿أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾ أي إبعادهم من رحمته وأصل اللعن: الطرد والإبعاد، وقد تقدم . فاللعنة من العباد الطرد، ومن الله العذاب . وقرأ الحسن البصري "والملائكة والناس أجمعون" بالرفع . وتأويلها: أولئك جزاؤهم أن يلعنهم الله ويلعنهم الملائكة ويلعنهم الناس أجمعون، كما تقول: كرهت قيام زيد وعمرو وخالد، لأن المعنى: كرهت أن قام زيد . وقراءة الحسن هذه مخالفة للمصاحف .

فإن قيل: ليس يلعنهم جميع الناس لأن قومهم لا يلعنونهم، قيل عن هذا ثلاثة أجوبة، أحدها: أن اللعنة من أكثر الناس يطلق عليها لعنة الناس تغليباً لحكم الأكثر على الأقل . الثاني: قال السدي: كل أحد يلعن الظالم، وإذا لعن الكافر الظالم فقد لعن نفسه . الثالث: قال أبو العالية: المراد به يوم القيامة يلعنهم قومهم مع جميع الناس، كما قال تعالى: ﴿ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ (العنكبوت: ٢٥) .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "العتق"، باب: (١٧)، حديث (٢٥٥٥، ٢٥٥٦) . ومسلم في كتاب "الحدود"، باب: (٦)، حديث (١٧٠٣) (٣/ ١٣٢٨) . كلاهما من حديث أبي هريرة بأتم من ذلك .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الحدود"، باب: (٧)، حديث (٦٧٨٣) (١٢/ ٨٣) من حديث أبي هريرة بطوله .

قوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ خالدين فيها ﴾ يعني في اللعنة، أي في جزائها. وقيل: خلودهم في اللعنة أنها مؤبدة عليهم ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ أي لا يؤخرون عن العذاب وقتا من الأوقات. و"خالدين" نصب على الحال من الهاء والميم في "عليهم"، والعامل فيه الظرف من قوله: "عليهم" لأن فيها معنى استقرار اللعنة.

قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ لما حذر تعالى من كتمان الحق بيَّن أن أول ما يجب إظهاره ولا يجوز كتمانه أمر التوحيد، ووصل ذلك بذكر البرهان، وعلم طريق النظر، وهو الفكر في عجائب الصنع، ليعلم أنه لا بد له من فاعل لا يشبهه شيء. قال ابن عباس ﷺ: قالت كفار قريش: يا محمد انسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى سورة "الإخلاص" وهذه الآية[1]. وكان للمشركين ثلاثمائة وستون صنماً، فبيَّن الله أنه واحد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ لا إله إلا هو ﴾ نفي وإثبات. أولها كفر وآخرها إيمان، ومعناه لا معبود إلا الله. وحكي عن الشبلي رحمه الله أنه كان يقول: الله، ولا يقول: لا إله، فسئل عن ذلك فقال أخشى أن آخذ في كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار.

قلت: وهذا من علومهم الدقيقة، التي ليست لها حقيقة، فإن الله جل اسمه ذكر هذا المعنى في كتابه نفياً وإثباتاً وكرره، ووعد بالثواب الجزيل لقائله على لسان نبيه ﷺ، خرَّجه الموطأ والبخاري ومسلم وغيرهم. وقال ﷺ: (مَنْ كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة)[2] خرَّجه مسلم. والمقصود القلب لا اللسان، فلو قال: لا إله ومات ومعتقده وضميره الوحدانية وما يجب له من الصفات لكان من أهل الجنة باتفاق أهل السُّنة. وقد أتينا على معنى اسمه الواحد، ولا إله إلا هو والرحمن الرحيم في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ فيه أربع عشرة مسألة:

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب "تفسير القرآن"، باب: "ومن سورة الإخلاص"، حديث (٣٣٦٤) (٥/ ٤٥١) بلفظ فأنزل الله: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد﴾ـ وحسنه الألباني منه بهذا اللفظ.

(٢) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث معاذ بن جبل وانظر صحيح الجامع (٦٤٧٩)، وراجع الإرواء (٦٨٧) وأخرجه مسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (١٠)، حديث (٤٣/ ٢٦) (١/ ٥٥) بلفظ: "من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة".

الأولى : قال عطاء : لما نزلت﴿ وإلهكم إله واحد﴾ قالت كفار قريش : كيف يسع الناس إله واحد، فنزلت﴿ إن في خلق السماوات والأرض﴾ . ورواه سفيان عن أبيه عن أبي الضحى قال : لما نزلت " وإلهكم إله واحد " قالوا هل من دليل على ذلك؟ فأنزل الله تعالى " إن في خلق السموات والأرض " فكأنهم طلبوا آية فبين لهم دليل التوحيد، وأن هذا العالم والبناء العجيب لا بد له من بان وصانع. وجَمَعَ السموات لأنها أجناس مختلفة كل سماء من جنس غير جنس الأخرى. ووحد الأرض لأنها كلها تراب، والله تعالى أعلم.

فآية السموات : ارتفاعها بغير عمد من تحتها ولا علائق من فوقها، ودل ذلك على القدرة وخرق العادة. ولو جاء نبي فتُحدِّي بوقوف جبل في الهواء دون علاقة كان معجزاً. ثم ما فيها من الشمس والقمر والنجوم السائرة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة آية ثانية.

وآية الأرض : بحارها وأنهارها ومعادنها وشجرها وسهلها ووعرها.

الثانية : قوله تعالى :﴿ واختلاف الليل والنهار﴾ قيل : اختلافهما بإقبال أحدهما وإدبار الآخر من حيث لا يعلم. وقيل : اختلافهما في الأوصاف من النور والظلمة والطول والقصر. والليل جمع ليلة، مثل تمرة وتمر ونخلة ونخل. ويجمع أيضاً ليالي وليال بمعنى، وهو مما شذ عن قياس الجموع، كشبه ومشابه وحاجة وحوائج وذكر ومذاكر، وكأن ليالي في القياس جمع ليلاة. وقد استعملوا ذلك في الشعر قال :

في كل يوم وكل ليلاة

وقال آخر :

فـي كل يوم ما وكُلِّ ليلاه حتى يقول كل راء إذ رآه
يا ويحه من جَمَلٍ ما أشقاه

قال ابن فارس في المجمل : ويقال إن بعض الطير يسمى ليلاً، ولا أعرفه. والنهار يجمع نُهُر وأنهرة. قال أحمد بن يحيى ثعلب : نَهَر جمع نُهُر وهو جمع الجمع للنهار، وقيل النهار اسم مفرد لم يجمع لأنه بمعنى المصدر، كقولك الضياء، يقع على القليل والكثير. والأول أكثر، قال الشاعر :

لولا الثريدان هلكنا بالضُّمُرْ ثريد ليل وثريد بالنُّهُرْ

قال ابن فارس : النهار معروف، والجمع نهر وأنهار. ويقال : إن النهار يجمع على النهر. والنهار : ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس. ورجل نهَر : صاحب نهار. ويقال إن النهار فرخ الحبارى. قال النضر بن شميل : أول النهار طلوع الشمس، ولا يعد ما قبل ذلك من النهار. وقال ثعلب : أوله عند العرب طلوع الشمس، استشهد بقول أمية بن أبي الصلت.

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورد

وأنشد قول عدي بن زيد :

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فَصَلا

وأنشد الكسائي:

إذا طلعت شمس النهار فإنها أمارة تسليمي عليك فسلِّمي

قال الزجاج في كتاب الأنواء: أول النهار ذرور الشمس. وقسم ابن الأنباري الزمن ثلاثة أقسام: قسماً جعله ليلاً محضاً، وهو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر. وقسماً جعله نهاراً محضاً، وهو من طلوع الشمس إلى غروبها. وقسماً جعله مشتركاً بين النهار والليل، وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لبقايا ظلمة الليل ومبادئ ضوء النهار.

قلت: والصحيح أن النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، كما رواه ابن فارس في المجمل، يدل عليه ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال: لما نزلت: ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ (البقرة: ١٨٧) قال له عدي: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالا أبيض وعقالاً أسود، أعرف بهما الليل من النهار. فقال رسول الله ﷺ: (إن وسادك لعريض إنما هو سواد الليل وبياض النهار)[1]. فهذا الحديث يقضي أن النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو مقتضى الفقه في الأيمان، وبه ترتبط الأحكام. فمن حلف ألا يكلم فلانا نهاراً فكلّمه قبل طلوع الشمس حنث، وعلى الأول لا يحنث. وقول النبي ﷺ هو الفيصل في ذلك والحكم. وأما على ظاهر اللغة وأخذه من السُّنة[2] فهو من وقت الإسفار إذا اتسع وقت النهار، كما قال:

ملكت بها كفِّي فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

وقد جاء عن حذيفة ما يدل على هذا القول، خرَّجه النسائي. وسيأتي في آي الصيام إن شاء الله تعالى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ والفلك التي تجري في البحر﴾ الفلك: السفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، ويذكر ويؤنث. وليست الحركات في المفرد تلك بأعيانها في الجمع، بل كأنه بنى الجمع بناء آخر، يدل على ذلك توسط التثنية في قولهم: فلكان. والفلك المفرد مذكر، قال تعالى: ﴿ في الفلك المشحون﴾ (يس: ٤١) فجاء به مذكراً، وقال: ﴿ والفلك التي تجري في البحر﴾ فأنث. ويحتمل واحداً وجمعاً، وقال: ﴿ حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ (يونس: ٢٢) فجمع، فكأنه يذهب بها إذا كانت واحدة إلى المركب فيذكر، وإلى السفينة فيؤنث. وقيل: واحده فلك، مثل أسد وأسد، وخشَب وخُشُب، وأصله من الدوران، ومنه: فلك السماء التى[3] تدور عليه النجوم. وفلّكت الجارية استدار ثديها، ومنه فلكة المغزل. وسميت السفينة فلكاً لأنها تدور بالماء أسهل دور.

ووجه الآية في الفلك: تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها. وأول من عملها نوح عليه السلام كما أخبر تعالى، وقال له جبريل: اصنعها على جؤجؤ الطائر، فعملها نوح

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الصيام"، باب: (٨) حديث (٣٣/ ١٠٩٠) (٢/ ٧٦٦-٧٦٧).

(٢) في نسخة: السعة.

(٣) في نسخة: الذي.

عليه السلام وراثة في العالمين بما أراه جبريل. فالسفينة طائر مقلوب والماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها، قاله ابن العربي.

الرابعة: هذه الآية وما كان مثلها دليل على جواز ركوب البحر مطلقا لتجارة كان أو عبادة، كالحج والجهاد. ومن السُّنة حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء. الحديث[1]. وحديث أنس بن مالك في قصة أم حرام، أخرجهما الأئمة: مالك وغيره[2]. روى حديث أنس عنه جماعة عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، ورواه بشر بن عمر عن مالك عن إسحاق عن أنس عن أم حرام، جعله من مسند أم حرام لا من مسند أنس. هكذا حدث عنه به بندار محمد بن بشار، ففيه دليل واضح على ركوب البحر في الجهاد للرجال والنساء، وإذا جاز ركوبه للجهاد فركوبه للحج المفترض أولى وأوجب. وروي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه المنع من ركوبه. والقرآن والسُّنة يرد هذا القول، ولو كان ركوبه يكره أو لا يجوز لنهى عنه النبي ﷺ الذين قالوا له: إنا نركب البحر. وهذه الآية وما كان مثلها نص في الغرض وإليها المفزع. وقد تؤول ما روي عن العمرين في ذلك بأن ذلك محمول على الاحتياط وترك التغرير بالمهج في طلب الدنيا والاستكثار منها، وأما في أداء الفرائض فلا. ومما يدل على جواز ركوبه من جهة المعنى أن الله تعالى ضرب البحر وسط الأرض وجعل الخلق في العدوتين، وقسم المنافع بين الجهتين فلا يوصل إلى جلبها إلا بشق البحر لها، فسهل الله سبيله بالفُلْك، قاله ابن العربي. قال أبو عمر: وقد كان مالك يكره للمرأة الركوب للحج في البحر، وهو للجهاد لذلك أكره. والقرآن والسُّنة يرد قوله، إلا أن بعض أصحابنا من أهل البصرة قال: إنما كره ذلك مالك لأن السفن بالحجاز صغار، وأن النساء لا يقدرن على الاستتار عند الخلاء فيها لضيقها وتزاحم الناس فيها، وكان الطريق من المدينة إلى مكة على البر ممكناً، فلذلك كره مالك ذلك. وأما السفن الكبار نحو سفن أهل البصرة فليس بذلك بأس. قال: والأصل أن الحج على كل من استطاع إليه سبيلا من الأحرار البالغين، نساء كانوا أو رجالاً، إذا كان الأغلب من الطريق الأمن، ولم يخص بحراً من برّ.

---

(١) أخرجه مالك والشافعي والأربعة وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي. وتعقبه ابن عبد البر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه، وهذا مردود، لأنه لم يلتزم الاستيعاب، ثم حكم ابن عبد البر مع ذلك بصحته؛ لتلقي العلماء له بالقبول، فردّه من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه. ورجح ابن مندة صحته، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي. اهـ. تلخيص الحبير لابن حجر. حديث رقم (١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الجهاد"، باب: (٨٥)، حديث (٢٧٩٩، ٢٨٠٠) (٦/ ١٨). ومسلم في كتاب "الإمارة"، باب: (٤٩)، حديث (١٩١٢) (٣/ ١٥١٨-١٥١٩) كلاهما من رواية أنس. ولفظ البخاري أنها رضي الله عنها قالت: "نام النبي ﷺ قريباً مني، ثم استيقظ يتبسم، فقلت: ما أضحكك؟ قال: أناس من أمتي عرضوا عليَّ يركبون هذا البحر الأخضر كالملوك على الأسرَّة. قالت فادعو الله أن يجعلني منهم... الحديث". ووجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي ﷺ حكى عنهم صنعهم وأقره بسكوته بل إنه دعا لأم حرام أن تكون منهم؛ بل من الأولين منهم.

قلت: فدل الكتاب والسُّنة والمعنى على إباحة ركوبه للمعنيين جميعاً: العبادة والتجارة، فهي الحجة وفيها الأسوة. إلا أن الناس في ركوب البحر تختلف أحوالهم، فرُبّ راكب يسهل عليه ذلك ولا يشق، وآخر يشق عليه ويضعف به، كالمائد المفرط الميد، ومن لم يقدر معه على أداء فرض الصلاة ونحوها من الفرائض، فالأول ذلك له جائز، والثاني يحرم عليه ويمنع منه.

الخامسة: ولا خلاف بين أهل العلم أن البحر إذا ارتج لم يجز ركوبه لأحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الأغلب فيه عدم السلامة، وإنما يجوز عندهم ركوبه في زمن تكون السلامة فيه الأغلب، فإن الذين يركبونه حال السلامة وينجون لا حاصر لهم، والذين يهلكون فيه محصورون.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ بما ينفع الناس ﴾ أي بالذي ينفعهم من التجارات وسائر المآرب التي تصلح بها أحوالهم. وبركوب البحر تكتسب الأرباح، وينتفع من يحمل إليه المتاع أيضاً. وقد قال بعض من طعن في الدين: إن اللّه تعالى يقول في كتابكم: ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ (الأنعام: ٣٨) فأين ذكر التوابل المصلحة للطعام من الملح والفلفل وغير ذلك؟ فقيل له في قوله: ﴿ بما ينفع الناس ﴾.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾ يعني بها الأمطار التي بها إنعاش العالم وإخراج النبات والأرزاق، وجعل منه المخزون عدة للانتفاع في غير وقت نزوله، كما قال تعالى: ﴿ فأسكناه في الأرض ﴾ (المؤمنون: ١٨).

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ أي فرق ونشر، ومنه ﴿ كالفراش المبثوث ﴾ (القارعة: ٤) ودابة تجمع الحيوان كله، وقد أخرج بعض الناس الطير، وهو مردود، قال اللّه تعالى: ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ (هود: ٦) فإن الطير يدب على رجليه في بعض حالاته، قال الأعشى:

دبيب قطا البطحاء في كل منهل

وقال علقمة بن عبدة:

صواعقها لطيرهنَّ دبيب

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ وتصريف الرياح ﴾ تصريفها: إرسالها عقيماً وملقحة، وصرّاً ونصراً وهلاكاً، وحارّة وباردة، ولينة وعاصفة. وقيل: تصريفها إرسالها جنوباً وشمالاً، ودبوراً وصَباً، ونكباء، وهي التي تأتي بين مهبي ريحين. وقيل: تصريفها أن تأتي السفن الكبار بقدر ما تحملها، والصغار كذلك، ويصرف عنهما ما يضر بهما، ولا اعتبار بكبر القلاع ولا صغرها، فإن الريح لو جاءت جسداً واحداً لصدمت القلاع وأغرقت. والرياح جمع ريح سميت به لأنها تأتي بالروح غالباً. روى أبو داود عن أبي هريرة قال سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: (الريح من روح اللّه تأتي بالرحمة

وتـأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها)[١]. وأخرجه أيضـاً ابـن ماجـه في سـننه حدثـنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن سعيد عن الأوزاعي عن الزهري حدثـنا ثابـت الزرقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تأتي بالـرحمة والعـذاب ولكـن سـلوا اللـه من خيرها وتعوذوا بالله من شرها)[٢]. وروي عن النبي ﷺ أنه قـال: (لا تسـبوا الـريح فإنهـا من نَفَس الرحمن)[٣]. المعنى: أن الله تعالى جعل فيها التفريج والتنفيس والترويـح، والإضـافة من طريق الفعل. والمعنى: أن الله تعالى جعلها كذلك. وفي صحيح مسلم عن ابـن عـباس عـن الـنبي ﷺ أنه قال: (نصرت بالصَّبا وأهلكت عاد بالدبور)[٤]. وهذا معنى ما جاء في الخبر أن الله سبحانه وتعالى فرَّج عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، فقال تعالى: ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها﴾(الأحزاب: ٩). ويقال: نفَّس الله عن فلان كُربة من كرب الدنيا، أي فرَّج عنه. وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ: (مَنْ نفَّس عن مسلم كربة من كُرَب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة)[٥]. أي فرَّج عنه. وقال الشاعر:

كأن الصـبا ريـح إذا ما تنسمت ... على كبد[٦] مهموم تجلت همومها

قـال ابن الأعرابي: النسيم أول هبوب الريح. وأصل الريح روح، ولهذا قيل في جمع القلة أرواح، ولا يقـال: أرياح، لأنها من ذوات الواو، وإنما قيل: رياح من جهة الكثرة وطلب تناسب الياء معها. وفي مصحف حفصة "وتصريف الأرواح".

العاشرة: قولـه تعالى: ﴿وتصريف الرياح﴾ قرأ حمزة والكسائي "الريح" على الإفراد، وكذا في الأعـراف والكهـف وإبراهـيم والـنمل والـروم وفاطر والشورى والجاثية، لا خلاف بينهما في ذلك، ووافقهمـا ابـن كـثير في الأعـراف والـنمل والـروم وفاطر والشـورى. وأفرد حمزة ﴿الرياح لواقح﴾ (الحجـر: ٢٢). وأفرد ابن كثير ﴿وهو الذي أرسل الرياح﴾(الفرقان: ٤٨) في الفرقان وقرأ الباقون بالجمع في جميعها سوى الذي في إبراهيم والشورى فلم يقرأهما بالجمع سوى نافع، ولم يختلف السبعة فيما سوى هذه المواضع. والذي ذكرناه في الروم هو الثاني ﴿الله الذي يرسل الرياح﴾(الروم: ٤٨). ولا خلاف بينهم في ﴿الرياح مبشرات﴾(الروم: ٤٦). وكان أبو جعفر يزيد بن القعقاع يجمع الرياح

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب "الأدب"، باب: "ما يقول إذا هاجت الريح"، حديث (٥٠٩٧) (٤/ ٣٢٨) وصححه الألباني.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب "الأدب"، باب: "النهي عن سب الريح"، حديث (٣٧٢٧) (٢/ ١٢٢٨) وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٢٧٢) من حديث أبي وصححه على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي بأنه على شرط البخاري فقط.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: "الاستسقاء"، باب: (٢٦)، حديث (١٠٣٥) (٢/ ٥٢٠) وأطرافه في (٣٢٠٥، ٣٣٤٣، ٤١٠٥) ومسلم في كتاب "صلاة الاستسقاء"، باب: (٤)، حديث (٩٠٠) (٢/ ٦١٧). كلاهما من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

(٥) جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب: "الذكر"، باب: (١)، حديث (٢٦٩٩) (٤/ ٢٠٧٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) في "نسخة": قلب.

إذا كان فيها ألف ولام في جميع القرآن، سوى ﴿ تهوي به الريح ﴾ (الحج: ٣١) و﴿ الريح العقيم ﴾ (الذاريات: ٤١) فإن لم يكن فيه ألف ولام أفرد. فمن وحّد الريح فلأنه اسم للجنس يدل على القليل والكثير. ومن جمع فلاختلاف الجهات التي تهب منها الرياح. ومن جمع مع الرحمة ووحّد مع العذاب فإنه فعل ذلك اعتباراً بالأغلب في القرآن، نحو: "الرياح مبشرات" والريح العقيم" فجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب، إلا في يونس في قوله: ﴿ وجرين بهم بريح طيبة ﴾ (يونس: ٢٢). وروي أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا هبت الريح: (اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً)[1].

وذلك لأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد، وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح. فأفردت مع الفُلْك في "يونس"، لأن ريح إجراء السفن إنما هي ريح واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب.

الحادية عشرة: قال العلماء: الريح تحرك الهواء، وقد يشتد ويضعف. فإذا بدت حركة الهواء من تجاه القبلة ذاهبة إلى سَمْت القبلة قيل لتلك الريح: "الصَّبا". وإذا بدت حركة الهواء من وراء القبلة وكانت ذاهبة إلى تجاه القبلة قيل لتلك الريح: "الدَّبور". وإذا بدت حركة الهواء عن يمين القبلة ذاهبة إلى يسارها قيل لها: "ريح الجنوب". وإذا بدت حركة الهواء عن يسار القبلة ذاهبة إلى يمينها قيل لها: "ريح الشمال". ولكل واحدة من هذه الرياح طبع، فتكون منفعتها بحسب طبعها، فالصبا حارة يابسة، والدبور باردة رطبة، والجنوب حارة رطبة، والشمال باردة يابسة. واختلاف طباعها كاختلاف طبائع فصول السنة. وذلك أن الله تعالى وضع للزمان أربعة فصول مرجعها إلى تغيير أحوال الهواء، فجعل الربيع الذي هو أول الفصول حاراً رطباً، ورتب فيه النشء والنمو فتنزل فيه المياه، وتخرج الأرض زهرتها وتظهر نباتها، ويأخذ الناس في غرس الأشجار وكثير من الزرع، وتتوالد فيه الحيوانات وتكثر الألبان. فإذا انقضى الربيع تلاه الصيف الذي هو مشاكل للربيع في إحدى طبيعتيه وهي الحرارة، ومباين له في الأخرى وهي الرطوبة، لأن الهواء في الصيف حار يابس، فتنضج فيه الثمار وتيبس فيه الحبوب المزروعة في الربيع. فإذا انقضى الصيف تبعه الخريف الذي هو مشاكل للصيف في إحدى طبيعتيه وهي اليبس، ومباين له في الأخرى وهي الحرارة، لأن الهواء في الخريف بارد يابس، فيتناهى فيه صلاح الثمار وتيبس وتجف فتصير إلى حال الادخار، فتقطف الثمار وتحصد الأعناب وتفرغ من جمعها الأشجار. فإذا انقضى الخريف تلاه الشتاء وهو ملائم للخريف في إحدى طبيعتيه وهي البرودة، ومباين له في الأخرى وهو اليبس، لأن الهواء في الشتاء بارد رطب، فتكثر الأمطار والثلوج وتهمد الأرض كالجسد المستريح، فلا تتحرك إلا أن يعيد الله تبارك وتعالى إليها حرارة الربيع، فإذا اجتمعت مع الرطوبة كان عند ذلك النشء والنمو بإذن الله سبحانه وتعالى. وقد تهب رياح كثيرة سوى ما ذكرناه، إلا أن الأصول هذه الأربع. فكل ريح تهب بين ريحين فحكمها حكم الريح التي تكون في هبوبها أقرب إلى مكانها وتسمى "النكباء".

---

(١) أخرجه أبو يعلي كما في تلخيص الحبير (٧١٠) والطبراني (١١/ ٢١٣-٢١٤) من طريق الحسين بن قيس عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في "المجمع" (١٠/ ١٣٦) وفيه حسين بن قيس الملقب بحنش، وهو متروك وقد وثقه حصين بن نمير، وبقية رجاله رجال الصحيح.

الثانية عشرة : قوله تعالى: ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ﴾ سمي السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء . وسحبت ذيلي سحباً. وتسحّب فلان على فلان: اجترأ. والسَّحب: شدة الأكل والشرب. والمسخّر: المذلل، وتسخيره بعثه من مكان إلى آخر. وقيل: تسخيره ثبوته بين السماء والأرض من غير عمد ولا علائق، والأول أظهر. وقد يكون بماء وبعذاب، روى مسلم عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (بينما رجل بفلاة من الأرض فسمع صوتاً في سحابة اسق حديقة فلان فتنحّى ذلك السحاب فأفرغ ماءه في حرة فإذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله فتتبع الماء فإذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم الذي سمع في السحابة فقال له يا عبد الله لم تسألني عن اسمي فقال إني سمعت صوتاً في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع فيها؟ قال: أما إذ قلت هذا فإني أنظر إلى ما يخرج منها فأتصدق بثلثه وآكل أنا وعيالي ثلثا وأرد فيها ثلثه)(1). وفي رواية "وأجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل". وفي التنزيل: ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت ﴾ (فاطر: ٩) وقال: ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت ﴾ (الأعراف: ٥٧) وهو في التنزيل كثير. وخرّج ابن ماجه عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا رأى سحاباً مقبلاً من أفق من الآفاق ترك ما هو فيه وإن كان في صلاة حتى يستقبله فيقول: (اللهم إنا نعوذ بك من شر ما أرسل به) فإن أمطر قال: (اللهم سيباً نافعاً) مرتين أو ثلاثا، وإن كشفه الله ولم يمطر حمد الله على ذلك(2). أخرجه مسلم بمعناه عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم الريح والغيم عرف ذلك في وجهه وأقبل وأدبر، فإذا مطرت سر به وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألته فقال: (إني خشيت أن يكون عذاباً سُلّط على أمتي)(3). ويقول إذا رأى المطر: (رحمة). في رواية فقال: (لعله يا عائشة كما قال قوم عاد: ﴿ فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا ﴾)(4) (الأحقاف: ٢٤). فهذه الأحاديث والآي تدل على صحة القول الأول وأن تسخيرها ليس ثبوتها، والله تعالى أعلم. فإن الثبوت يدل على عدم الانتقال، فإن أريد بالثبوت كونها في الهواء ليست في السماء ولا في الأرض فصحيح، لقوله "بين" وهي مع ذلك مسخرة محمولة، وذلك أعظم في القدرة، كالطير في الهواء، قال الله تعالى: ﴿ ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله ﴾ (النحل: ٧٩) وقال: ﴿ أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾ (الملك: ١٩).

الثالثة عشرة : قال كعب الأحبار: السحاب غربال المطر، لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لأفسد ما يقع عليه من الأرض، رواه عنه ابن عباس. ذكره الخطيب أبو بكر أحمد بن علي عن معاذ بن عبد الله بن خبيب الجهني قال: رأيت ابن عباس مر على بغلة وأنا في بني سلمة، فمر به تُبَيْع

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: "الزهد"، باب: "الصدقة في المساكين"، حديث (٤٥/ ٢٩٨٤) (٤/ ٢٢٨٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: "الدعاء"، باب: "ما يدعو به الرجل إذا رأى السحاب والمطر"، حديث (٣٨٨٩) (٢/ ١٢٨٠). وصححه الألباني في الصحيحة (٢٧٥٧) وفي صحيح ابن ماجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: "صلاة الاستسقاء"، باب: (٣)، حديث (١٤/ ٨٩٩) (٢/ ٦١٦).

(٤) أخرجه مسلم في الموضع السابق (١٥/ ٨٩٩).

ابن امرأة كعب فسلَّم على ابن عباس فسأله ابن عباس: هل سمعت كعب الأحبار يقول في السحاب شيئاً؟ قال: نعم، قال: السحاب غربال المطر، لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لأفسد ما يقع عليه من الأرض. قال: سمعت كعباً يقول في الأرض تنبت العام نباتاً، وتنبت عاماً قابلاً غيره؟ قال نعم، سمعته يقول: إن البذر ينزل من السماء. قال ابن عباس: وقد سمعت ذلك من كعب.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ لآيات ﴾ أي دلالات تدل على وحدانيته وقدرته، ولذلك ذكر هذه الأمور عقيب قوله: ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ ليدل على صدق الخبر عما ذكره قبلها من وحدانيته سبحانه، وذكر رحمته ورأفته بخلقه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (ويل لمن قرأ هذه الآية فمجَّ بها)[1] أي لم يتفكر فيها ولم يعتبرها.

فإن قيل: فما أنكرت أنها أحدثت أنفسها. قيل له: هذا محال، لأنها لو أحدثت أنفسها لم تخل من أن تكون أحدثتها وهي موجودة أو هي معدومة، فإن أحدثتها وهي معدومة كان محالاً، لأن الإحداث لا يتأتى إلا من حي عالم قادر مريد، وما ليس بموجود لا يصح وصفه بذلك، وإن كانت موجودة فوجودها يغني عن إحداث أنفسها. وأيضاً فلو جاز ما قالوه لجاز أن يحدث البناء نفسه وكذلك النجارة والنسج، وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال. ثم أن الله تعالى لم يقتصر بها في وحدانيته على مجرد الأخبار حتى قرن ذلك بالنظر والاعتبار في آي من القرآن، فقال لنبيه ﷺ: ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ (يونس: ١٠١) والخطاب للكفار، لقوله تعالى: ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ (يونس: ١٠١)، وقال: ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ (الأعراف: ١٨٥) يعني بالملكوت الآيات. وقال: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الذاريات: ٢١). يقول: أو لم ينظروا في ذلك نظر تفكر وتدبر حتى يستدلوا بكونها محلاً للحوادث والتغييرات على أنها محدثات، وأن المحدث لا يستغني عن صانع يصنعه، وأن ذلك الصانع حكيم عالم قدير مريد سميع بصير متكلم، لأنه لو لم يكن بهذه الصفات لكان الإنسان أكمل منه وذلك محال. وقال تعالى: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ (المؤمنون: ١٢) يعني آدم عليه السلام، ﴿ ثم جعلناه ﴾ أي جعلنا نسله وذريته ﴿ نطفة في قرار مكين ﴾ (المؤمنون: ١٣) إلى قوله ﴿ تبعثون ﴾. فالإنسان إذا تفكر بهذا التنبيه بما جعل له من العقل في نفسه رآها مدبرة وعلى أحوال شتى مصرفة. كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً، فيعلم أنه لم ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال، لأنه لا يقدر على أن يحدث لنفسه في الحال الأفضل التي هي كمال عقله وبلوغ أشده عضواً من الأعضاء، ولا يمكنه أن يزيد في جوارحه جارحة، فيدلّه ذلك على أنه في حال نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز. وقد يرى نفسه شاباً ثم كهلا ثم شيخاً وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى حال الشيخوخة والهرم، ولا اختاره لنفسه ولا في وسعه أن يزايل حال المشيب ويراجع قوة الشباب، فيعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل تلك الأفعال بنفسه، وأن له صانعاً صنعه وناقلاً نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر. وقال بعض الحكماء: إن كل شيء في العالم الكبير له نظير في

---

(١) أخرجه الديلمي عن عائشة بمعناه كما في كنز العمال للهندي (٢٥٧٦).

العالم الصغير، الذي هو بدن الإنسان، ولذلك قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ (التين: ٤) وقال: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾(الذاريات: ٢١). فحواس الإنسان أشرف من الكواكب المضيئة، والسمع والبصر منها بمنزلة الشمس والقمر في إدراك المدركات بها، وأعضاؤه تصير عند البلى تراباً من جنس الأرض، وفيه من جنس الماء العرق وسائر رطوبات البدن، ومن جنس الهواء فيه الروح والنَّفَس، ومن جنس النار فيه المرة الصفراء. وعروقه بمنزلة الأنهار في الأرض، وكبده بمنزلة العيون التي تستمد منها الأنهار، لأن العروق تستمد من الكبد. ومثانته بمنزلة البحر، لانصباب ما في أوعية البدن إليها كما تنصب الأنهار إلى البحر. وعظامه بمنزلة الجبال التي هي أوتاد الأرض. وأعضاؤه كالأشجار، فكما أن لكل شجر ورقاً وثمراً فكذلك لكل عضو فعل أو أثر. والشعر على البدن بمنزلة النبات والحشيش على الأرض ثم إن الإنسان يحكي بلسانه كل صوت حيوان، ويحاكي بأعضائه صنيع كل حيوان، فهو العالَم الصغير مع العالم الكبير مخلوق محدث لصانع واحد، لا إله إلا هو.

لما أخبر الله سبحانه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

وتعالى في الآية قبل ما دل على وحدانيته وقدرته وعظم سلطانه أخبر أن مع هذه الآيات القاهرة لذوي العقول من يتخذ معه أنداداً، وواحدها ندّ، وقد تقدم. والمراد الأوثان والأصنام التي كانوا يعبدونها كعبادة الله مع عجزها، قاله مجاهد.

قوله تعالى: ﴿يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله﴾أي يحبون أصنامهم على الباطل كحب المؤمنين لله على الحق، قاله المبرد، وقال معناه الزجاج. أي أنهم مع عجز الأصنام يحبونهم كحب المؤمنين لله مع قدرته. وقال ابن عباس والسدي: المراد بالأنداد الرؤساء المتبعون، يطيعونهم في معاصي الله. وجاء الضمير في "يحبونهم" على هذا على الأصل، وعلى الأول جاء ضمير الأصنام ضمير مَن يعقل على غير الأصل. وقال ابن كيسان والزجاج أيضاً: معنى "يحبونهم كحب الله" أي يسوون بين الأصنام وبين الله تعالى في المحبة. قال أبو إسحاق: وهذا القول الصحيح، والدليل على صحته: "والذين آمنوا أشد حباً لله" وقرأ أبو رجاء "يحبونهم" بفتح الياء. وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حببت الرجل فهو محبوب. قال الفراء: أنشدني أبو تراب:

أحب لحبها السودان حتى حببت لحبها سود الكلاب

و"مَنْ" في قوله "من يتخذ" في موضع رفع بالابتداء، و"يتخذ" على اللفظ، ويجوز في غير القرآن "يتخذون" على المعنى، و"يحبونهم" على المعنى، و"يحبهم" على اللفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في "يتخذ" أي محبين، وإن شئت كان نعتاً للأنداد، أي محبوبة. والكاف من "كحب" نعت لمصدر محذوف، أي يحبونهم حباً كحب الله. "والذين آمنوا أشد حباً لله" أي أشد من حب أهل الأوثان لأوثانهم والتابعين لمتبوعهم. وقيل: إنما قال "والذين آمنوا أشد

حباً لله" لأن الله تعالى أحبهم أولاً ثم أحبوه. ومن شهد له محبوبه بالمحبة كانت محبته أتم، قال الله تعالى: ﴿يحبهم ويحبونه﴾(المائدة: ٥٤). وسيأتي بيان حب المؤمنين لله تعالى وحبه لهم في سورة "آل عمران" إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب﴾ قراءة أهل المدينة وأهل الشام بالتاء، وأهل مكة وأهل الكوفة وأبو عمرو بالياء، وهو اختيار أبي عبيد. وفي الآية إشكال وحذف، فقال أبو عبيد: المعنى لو يرى الذين ظلموا في الدنيا عذاب الآخرة لعلموا حين يرونه أن القوة لله جميعاً. و"يرى" على هذا من رؤية البصر. قال النحاس في كتاب "معاني القرآن" له: وهذا القول هو الذي عليه أهل التفسير. وقال في كتاب "إعراب القرآن" له: وروي عن محمد بن يزيد أنه قال: هذا التفسير الذي جاء به أبو عبيد بعيد، وليست عبارته فيه بالجيدة، لأنه يقدر: ولو يرى الذين ظلموا العذاب، فكأنه يجعله مشكوكاً فيه وقد أوجبه الله تعالى، ولكن التقدير وهو قول الأخفش: ولو يرى الذين ظلموا أن القوة لله. و"يرى" بمعنى يعلم، أي لو يعلمون حقيقة قوة الله عز وجل وشدة عذابه، فـ"يرى" واقعة على أن القوة لله، وسدت مسد المفعولين. و"الذين" فاعل "يرى"، وجواب "لو" محذوف، أي ليتبينوا ضرر اتخاذهم الآلهة، كما قال عز وجل. ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾(الأنعام: ٣٠)، ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ (الأنعام: ٢٧) ولم يأت لـ"لو" جواب. قال الزهري وقتادة: الإضمار أشد للوعيد، ومثله قول القائل: لو رأيت فلاناً والسياط تأخذه ومن قرأ بالتاء فالتقدير: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله، فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو العامل في "أن". وتقدير آخر: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه لعلمت أن القوة لله جميعاً. وقد كان النبي ﷺ علم ذلك، ولكن خوطب والمراد أمته، فإن فيهم من يحتاج إلى تقوية علمه بمشاهدة مثل هذا. ويجوز أن يكون المعنى: قل يا محمد للظالم هذا. وقيل: "أن" في موضع نصب مفعول من أجله، أي لأن القوة لله جميعاً. وأنشد سيبويه.

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

أي لادخاره، والمعنى: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب لأن القوة لله لعلمت مبلغهم من النكال ولاستعظمت ما حلّ بهم. ودخلت "إذ" وهي لما مضى في إثبات هذه المستقبلات تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه. وقرأ ابن عامر وحده "يرون" بضم الياء، والباقون بفتحها. وقرأ الحسن ويعقوب وشيبة وسلاّم وأبو جعفر "إن القوة، وإن الله" بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف أو على تقدير القول، أي ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يقولون إن القوة لله. وثبت بنص هذه الآية القوة لله، بخلاف قول المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة، تعالى الله عن قولهم.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا﴾ يعني السادة والرؤساء تبرأوا ممن اتبعهم على الكفر. عن قتادة وعطاء والربيع. وقال قتادة أيضاً والسدي: هم الشياطين المضلّون تبرأوا من الإنس. وقيل: هو عام

في كـل متـبوع. ﴿ ورأوا العـذاب ﴾ يعني التابعين والمتبوعين، قيل: بتيقنهم له عند المعاينة في الدنيا. وقيل: عند العرض والمساءلة في الآخرة.

قلـت: كلاهمـا حاصل، فهم يعاينون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان، وفي الآخرة يذوقون أليم العذاب والنكال.

قولـه تعـالى: ﴿ وتقطعـت بهـم الأسـباب ﴾ أي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رَحِـم وغـيره، عن مجاهد وغيره. الواحد سبب ووُصْلة. وأصل السَّبب الحبل يشد بالشيء فيجذبه، ثم جعل كل ما جرَّ شيئاً سبباً. وقال السدي وابن زيد: إن الأسباب أعمالهم. والسبب الناحية، ومنه قول زهير:

ومـن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسُـلَّم

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ (١٦٧) ﴾

قولـه تعـالى: ﴿ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة ﴾ "أن" في موضع رفع، أي لو ثبت أن لنا رجعة ﴿ فنتـبرأ مـنهم ﴾ جـواب الـتمني. والكرة: الرجعة والعودة إلى حال قد كانت، أي قال الأتباع: لو ردنـا إلى الدنـيا حـتى نعمـل صالحا ونتبرأ منهم ﴿ كما تبرؤوا منا ﴾ أي تبرُّأً كما، فالكاف في موضع نصـب عـلى النعـت لمصـدر محـذوف. ويجـوز أن يكـون نصباً على الحال، تقديرها متبرئين، والتبرؤ الانفصال.

قولـه تعـالى: ﴿ كذلـك يـريهم الله أعمـالهم حسـرات عليهم ﴾ الكاف في موضع رفع، أي الأمر كذلـك. أي كمـا أراهم اللّه العذاب كذلك يريهم اللّه أعمالهم. و"يريهم اللّه" قيل: هي، من رؤية البصـر، فـيكون مـتعدياً لمفعولـين: الأول الهـاء والمـيم في "يُـريهم"، والـثاني "أعمالهم"، وتكون "حسـرات" حـال. ويحـتمل أن يكـون مـن رؤيـة القلـب، فـتكون "حسـرات" المفعـول الثالـث. "أعمـالهم" قـال الربيع: أي الأعمال الفاسدة التي ارتكبوها فوجبت لهم بها النار. وقال ابن مسعود والسدي: الأعمال الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة، ورويت في هذا القول أحاديث. قال السدي: تـرفع لهـم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا اللّه تعالى، ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يندمون. وأضيفت هذه الأعمال إليهم من حيث هم مأمورون بها، وأما إضافة الأعمال الفاسدة إليهم فمـن حيـث عملوهـا. والحسـرة واحـدة الحسـرات، كـتمرة وتمـرات، وجفـنة وجفـنات، وشـهوة وشـهوات. هـذا إذا كـان اسمـاً، فإن نعتّه سكّنت، كقولك: ضخمة وضخمات، وعبلة وعبلات. والحسـرة أعلى درجات الندامة على شيء فائت. والتحسُّر: التلهف، يقال: حسرت عليه (بالكسر) أحسـر حسراً وحسرة. وهي مشتقة من الشيء الحسير الذي قد انقطع وذهبت قوته، كالبعير إذا عيي. وقـيل: هـي مشـتقة مـن حسـر إذا كشـف، ومـنه الحاسر في الحرب: الذي لا درع معه. والانحسار. الانكشاف.

قولـه تعالى: ﴿ وما هم بخارجين من النار﴾ دليل على خلود الكفار فيها وأنهم لا يخرجون منها. وهـذا قـول جماعـة أهل السنّة، لهذه الآية ولقولـه تعالى: ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ (الأعراف: ٤٠). وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ يا أيها الناس﴾ قيل: إنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني مدلج فيما حرموه عـلى أنفسـهم من الأنعام، واللفظ عام. والطّيب هنا الحلال، فهو تأكيد لاختلاف اللفظ، وهذا قول مـالك في الطِّيـب. وقـال الشـافعي: الطيـب المستلذ، فهـو تنويع، ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر. وسيأتي بيان هذا في "الأنعام" و"الأعراف" إن شاء اللّه تعالى.

الثانـية: قولـه تعـالى: ﴿ حـلالاً طيـباً﴾ "حـلالاً" حـال، وقيل مفعول. وسمِّي الحلال حلالاً لانحـلال عقـدة الحظـر عـنه. قـال سـهل بن عبد الله: النجاة في ثلاثة: أكل الحلال، وأداء الفرائض، والاقـتداء بالـنبيﷺ. وقال أبو عبد الله الساجي واسمه سعيد بن يزيد: خمس خصال بها تمام العلم، وهـي: معـرفة اللّه عز وجل، ومعرفة الحق وإخلاص العمل لله، والعمل على السنة، وأكل الحلال، فإن فقدت واحدة لم يرفع العمل. قال سهل: ولا يصح أكل الحلال إلا بالعلم، ولا يكون المال حلالاً حتى يصفو من ست خصال: الربا والحرام والسحت ـ وهو اسم مجمل ـ والغلول والمكروه والشبهة.

الثالثة: قولـه تعالى: ﴿ ولا تتبعوا﴾ نهي﴿ خطوات الشيطان﴾ "خطوات" جمع خَطوة وخُطوة بمعـنى واحـد. قـال الفراء: الخطوات جمع خطوة، بالفتح. وخطوة (بالضم): ما بين القدمين. وقال الجوهـري: وجمـع القلـة خَطـوات وخُطُـوات وخَطَـوات، والكـثير خُطـاً. والخَطْوة (بالفتح): المرة الواحدة، والجمع خَطَوات (بالتحريك) وخطاء، مثل ركوة وركاء، قال امرؤ القيس:

لها وثبات كوثب الظباء فواد خطاء وواد مـطر

وقـرأ أبـو السـمال العـدوي وعبـيد بن عمير "خطوات" بفتح الخاء والطاء. وروي عن علي بن أبي طالـب وقـتادة والأعـرج وعمـرو بـن مـيمون والأعمش "خطؤات" بضم الخاء والطاء والهمزة على الـواو. قـال الأخفش: وذهبوا بهذه القراءة إلى أنها جمع خطيئة، من الخطأ لا من الخطو. والمعنى على قـراءة الجمهـور: ولا تقفـوا أثر الشيطان وعمله، وما لم يرد به الشرع فهو منسوب إلى الشيطان. قال ابن عباس: "خُطُوات الشيطان" أعماله. مجاهد: خطاياه. السُّدي: طاعته. أبو مجلز: هي النذور في المعاصي.

قلـت: والصـحيح أن اللفظ عام في كل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي. وتقدم القول في "الشيطان" مستوفى.

الرابعة: قولـه تعالى: ﴿ إنه لكم عدو مبين﴾ أخبر تعالى بأن الشيطان عدو، وخبره حق وصدق. فالواجـب عـلى العـاقل أن يـأخذ حذره من هذا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم، وبذل نفسه

وعمره في إفساد أحوال بني آدم، وقد أمر اللّه تعالى بالحذر منه فقال جل من قائل: ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾، ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ (البقرة: ١٦٩) وقال: ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ﴾ (البقرة: ٢٦٨) وقال: ﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾ (النساء: ٦٠) وقال: ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾ (المائدة: ٩١) وقال: ﴿ إنه عدو مضل مبين ﴾ (القصص: ١٥) وقال: ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴾ (فاطر: ٦). وهذا غاية في التحذير، ومثله في القرآن كثير. وقال عبد الله بن عمر: إن إبليس موثق في الأرض السفلى، فإذا تحرك فإن كل شر في الأرض بين اثنين فصاعداً من تحركه. وخرَّج الترمذي من حديث أبي مالك الأشعري وفيه: (وآمركم أن تذكروا اللّه فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعاً حتى إذا أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر اللّه)[١] الحديث. وقال فيه: حديث حسن صحيح غريب.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ سُمِّي السوء سوءاً لأنه يسوء صاحبه بسوء عواقبه. وهو مصدر ساءه يسوءه سوءاً ومساءة إذا أحزنه. وسؤته فسيء إذا أحزنته فحزن، قال اللّه تعالى: ﴿ سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ (الملك: ٢٧). وقال الشاعر:

إن يك هذا الدهر قد ساءني   فطالما قد سرَّني الدهر
الأمر عندي فيهما واحد   لذاك شكر ولذاك صبر

والفحشاء أصله قبح المنظر، كما قال:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش

ثم استعملت اللفظة فيما يقبح من المعاني. والشرع هو الذي يحسن ويقبح، فكل ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء. وقال مقاتل: إن كل ما في القرآن من ذكر الفحشاء فإنه الزنى، إلا قوله: ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ﴾ (البقرة: ٢٦٨) فإنه منع الزكاة.

قلت: فعلى هذا قيل: السوء ما لا حدّ فيه، والفحشاء ما فيه حَدٌّ. وحكي عن ابن عباس وغيره، واللّه تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الطبري: يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوها مما جعلوه شرعا. "وأن تقولوا" في موضع خفض عطفاً على قوله تعالى: ﴿ بالسوء والفحشاء ﴾.

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي في كتاب "الأمثال"، باب: "ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة"، حديث (٢٨٦٣) (٥/ ١٤٨-١٤٩) وصححه الألباني.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠)﴾ **فيه سبع مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم﴾ يعني كفَّار العرب. ابن عباس: نزلت في اليهود. الطبري: الضمير في "لهم" عائد على الناس من قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس كلوا﴾ (البقرة: ١٦٨). وقيل: هو عائد على "من" في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله﴾ (البقرة: ١٦٥) الآية. وقوله: ﴿اتبعوا ما أنزل الله﴾ أي بالقبول والعمل. ﴿قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ ألفينا: وجدنا. وقال الشاعر:

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كان آباؤهم﴾ الألف للاستفهام، وفتحت الواو لأنها واو عطف، عطفت جملة كلام على جملة، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا: نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون، فقرروا على التزامهم هذا، إذ هي حال آبائهم.

مسألة: قال علماؤنا: وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، ونظيرها: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ (المائدة: ١٠٤) الآية. وهذه الآية والتي قبلها مرتبطة بما قبلهما، وذلك أن اللّه سبحانه أخبر عن جهالة العرب فيما تحكمت فيه بآرائها السفيهة في البحيرة والسائبة والوصيلة، فاحتجوا بأنه أمر وجدوا عليه آباءهم فاتبعوهم في ذلك، وتركوا ما أنزل اللّه على رسوله وأمر به في دينه، فالضمير في "لهم" عائد عليهم في الآيتين جميعاً.

الثالثة: تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد لذم اللّه تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية. وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر. واختلف العلماء في جوازه في مسائل الأصول على ما يأتي، وأما جوازه في مسائل الفروع فصحيح.

الرابعة: التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة، وعلى هذا فمن قبِل قول النبي ﷺ من غير نظر في معجزته يكون مقلداً، وأما من نظر فيها فلا يكون مقلداً. وقيل: هوَ اعتقاد صحة فتيا مَنْ لا يعلم صحة قوله. وهو في اللغة مأخوذ من قلادة البعير، فإن العرب تقول: قلدت البعير إذا جعلت في عنقه حبلاً يقاد به، فكأن المقلد يجعل أمره كله لمن يقوده حيث شاء، وكذلك قال شاعرهم:

وقلِّدوا أمركم لله دركم ثبت الجنان بأمر الحرب مضطلعا

الخامسة: التقليد ليس طريقاً للعلم ولا موصلاً له، لا في الأصول ولا في الفروع، وهو قول جمهور العقلاء والعلماء، خلافاً لما يحكى عن جهال الحشوية والثعلبية من أنه طريق إلى معرفة الحق، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام، والاحتجاج عليهم في كتب الأصول.

السادسة: فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم مَنْ في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه، لقوله

تعالى: ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ (النحل: ٤٣)، وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس. وعلى العالم أيضاً فرض أن يقلد عالماً مثله في نازلة خفي عليه فيها وجه الدليل والنظر، وأراد أن يجدد الفكر فيها والنظر حتى يقف على المطلوب، فضاق الوقت عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوت، أو على الحكم أن يذهب، سواء كان ذلك المجتهد الآخر صحابياً أو غيره، وإليه ذهب القاضي أبو بكر وجماعة من المحققين.

السابعة: قال ابن عطية: أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد. وذكر فيه غيره خلافاً كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمرو عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي. قال ابن درباس في كتاب "الانتصار" له: وقال بعض الناس يجوز التقليد في أمر التوحيد، وهو خطأ لقوله تعالى: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ (الزخرف: ٢٣). فذمهم بتقليدهم آباءهم وتركهم اتباع الرسل، كصنيع أهل الأهواء في تقليدهم كبراءهم[1] وتركهم اتباع محمد ﷺ في دينه، ولأنه فرض على كل مكلف تعلم أمر التوحيد والقطع به، وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسُّنة، كما بيناه في آية التوحيد، والله يهدي من يريد.

قال ابن درباس: وقد أكثر أهل الزيغ القول على مَنْ تمسَّك بالكتاب والسُّنة أنهم مقلدون. وهذا خطأ منهم، بل هو بهم أليق وبمذاهبهم أخلق، إذ قبلوا قول ساداتهم وكبرائهم فيما خالفوا فيه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا داخلين فيمن ذمهم الله بقوله: ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا ﴾ (الأحزاب: ٦٧) إلى قوله: ﴿كبيرا ﴾ وقوله: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ (الزخرف: ٢٣). ثم قال لنبيه: ﴿قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾ (الزخرف: ٢٤) ثم قال لنبيّه ﷺ ﴿فانتقمنا منهم ﴾ (الأعراف: ١٣٦) الآية. فبين تعالى أن الهدى فيما جاءت به رسله عليهم السلام. وليس قول أهل الأثر في عقائدهم: إنا وجدنا أئمتنا وآباءنا والناس على الأخذ بالكتاب والسُّنة وإجماع السلف الصالح من الأمة، من قولهم: إنا وجدنا آباءنا وأطعنا سادتنا وكبراءنا بسبيل، لأن هؤلاء نسبوا ذلك إلى التنزيل وإلى متابعة الرسول، وأولئك نسبوا إفكهم إلى أهل الأباطيل، فازدادوا بذلك في التضليل، ألا ترى أن الله سبحانه أثنى على يوسف عليه السلام في القرآن حيث قال: ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون. واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ﴾ (يوسف: ٣٨). فلما كان آباؤه عليه وعليهم السلام أنبياء متبعين للوحي وهو الدين الخالص الذي ارتضاه الله، كان اتباعه آباءه من صفات المدح. ولم يجيء فيما جاؤوا به ذكر الأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها، فدل على أن لا هدى فيها ولا رشد في واضعيها.

قال ابن الحصار: وإنما ظهر التلفظ بها في زمن المأمون بعد المائتين لما ترجمت كتب الأوائل وظهر فيها اختلافهم في قدم العالم وحدوثه، واختلافهم في الجوهر وثبوته، والعرض وماهيته، فسارع

---

(١) في نسخة: آباءهم.

المبتدعون ومَنْ في قلبه زيغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الإغراب على أهل السُّنة، وإدخال الشبه على الضعفاء من أهل الملة. فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ظهرت البدعة، وصارت للمبتدعة شيعة، والتبس الأمر على السلطان، حتى قال الأمير بخلق القرآن، وجبر الناس عليه، وضرب أحمد بن حنبل على ذلك.

فانتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري وعبد الله بن كلاب وابن مجاهد والمحاسبي وأضرابهم، فخاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم وكان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسُّنة، معرضين عن شُبَه الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعرض، على ذلك كان السلف.

قلت: ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيين. فأما من يهجن من غلاة المتكلمين طريق من أخذ بالأثر من المؤمنين، ويحض على درس كتب الكلام، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين، والله أعلم. وأما المخاصمة والجدال بالدليل والبرهان فذلك بيِّن في القرآن، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾

شبه تعالى واعظ الكفار وداعيهم وهو محمد ﷺ بالراعي الذي ينعق بالغنم والإبل فلا تسمع إلا دعاءه ونداءه، ولا تفهم ما يقول، هكذا فسره ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والزجاج والفراء وسيبويه، وهذه نهاية الإيجاز. قال سيبويه: لم يشبهوا بالناعق إنما شبهوا بالمنعوق به. والمعنى: ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى. وقال ابن زيد: المعنى مثل الذين كفروا في دعائهم الآلهة الجماد كمثل الصائح في جوف الليل فيجيبه الصدى، فهو يصيح بما لا يسمع، ويجيبه ما لا حقيقة فيه ولا منتفع. وقال قطرب: المعنى مثل الذين كفروا في دعائهم ما لا يفهم، يعني الأصنام، كمثل الراعي إذا نعق بغنمه وهو لا يدري أين هي. قال الطبري: المراد مثل الكافرين في دعائهم آلهتهم كمثل الذي ينعق بشيء بعيد فهو لا يسمع من أجل البعد، فليس للناعق من ذلك إلا النداء الذي يتعبه وينصبه. ففي هذه التأويلات الثلاثة يشبه الكفار بالناعق الصائح، والأصنام بالمنعوق به. والنعيق: زجر الغنم والصياح بها، يقال: نعق الراعي بغنمه ينعق نعيقاً ونعاقاً ونعقاناً، أي صاح بها وزجرها. قال الأخطل:

انعق بضأنك يا جرير فإنما مَنّتك نفسك في الخلاء ضلالا

قال القتبي: لم يكن جرير راعي ضأن، وإنما أراد أن بني كليب يعيرون برعي الضأن، وجرير منهم، فهو في جهلهم. والعرب تضرب المثل براعي الغنم في الجهل ويقولون: «أجهل من راعي ضأن». قال القتبي: ومن ذهب إلى هذا في معنى الآية كان مذهباً، غير أنه لم يذهب إليه أحد من

العلماء فيما نعلم. والنداء للبعيد، والدعاء للقريب، ولذلك قيل للأذان بالصلاة نداء لأنه للأباعد. وقد تضم النون في النداء والأصل الكسر. ثم شبه تعالى الكافرين بأنهم صم بكم عمي. وقد تقدم في أول السورة.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾

هذا تأكيد للأمر الأول، وخص المؤمنين هنا بالذكر تفضيلاً. والمراد بالأكل الانتفاع من جميع الوجوه. وقيل: هو الأكل المعتاد. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (أيها الناس إن الله تعالى طيِّب لا يقبل إلا طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ﴾ (المؤمنون: ٥١) وقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك)[١].

﴿ واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ تقدم معنى الشكر فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ فيه أربع وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ إنما حرم عليكم ﴾ "إنما" كلمة موضوعة للحصر، تتضمن النفي والإثبات، فتثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه، وقد حصرت ههنا التحريم، لا سيما وقد جاءت عقيب التحليل في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ فأفادت الإباحة على الإطلاق، ثم عقبها بذكر المحرم بكلمة "إنما" الحاصرة، فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين، فلا محرم يخرج عن هذه الآية، وهي مدنية، وأكدها بالآية الأخرى التي روي أنها نزلت بعرفة: ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه ﴾ (الأنعام: ١٤٥) إلى آخرها، فاستوفى البيان أولاً وآخراً، قاله ابن العربي. وسيأتي الكلام في تلك في "الأنعام" إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ الميتة ﴾ نصب بـ "حرّم"، و"ما" كافة. ويجوز أن تجعلها بمعنى الذي، منفصلة في الخط، وترفع "الميتة والدم ولحم الخنزير" على خبر "إن" وهي قراءة ابن أبي عبلة. وفي "حرم" ضمير يعود على الذي، ونظيره قوله تعالى: ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ (طه: ٦٩). وقرأ أبو جعفر "حُرِم" بضم الحاء وكسر الراء ورفع الأسماء بعدها، إما على ما لم يسمّ فاعله، وإما على خبر إن. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع أيضاً "الميّتة" بالتشديد. الطبري: وقال جماعة من اللغويين: التشديد والتخفيف في ميْت وميّت لغتان. وقال أبو حاتم وغيره: ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يمت بعد فلا يقال فيه "ميْت" بالتخفيف، دليله قوله تعالى: ﴿ إنك ميت وإنهم ميتون ﴾ (الزمر: ٣٠). وقال الشاعر:

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: "الزكاة"، باب: "قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها" ح: (١٠١٥).

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

ولم يقرأ أحد بتخفيف ما لم يمت، إلا ما روى البزي عن ابن كثير "وما هو بميت" والمشهور عنه التثقيل، وأما قول الشاعر:

إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجئ بزاد

فلا أبلغ في الهجاء من أنه أراد الميت حقيقة، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت، والأول أشهر.

الثالثة : الميْتة: ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يُذبح، وما ليس بمأكول فذكاته كموته، كالسباع وغيرها، على ما يأتي بيانه هنا وفي "الأنعام" إن شاء الله تعالى.

الرابعة : هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله ﷺ: (أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال). أخرجه الدارقطني[1]، وكذلك حديث جابر في العنبر يخصص عموم القرآن بصحة سنده. خرَّجه البخاري ومسلم[2] مع قوله تعالى: ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ (المائدة: ٩٦)، على ما يأتي بيانه هناك، إن شاء الله تعالى. وأكثر أهل العلم على جواز أكل جميع دواب البحر حيها وميتها، وهو مذهب مالك. وتوقف أن يجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزيراً قال ابن القاسم: وأنا أتقيه ولا أراه حراماً.

الخامسة : وقد اختلف الناس في تخصيص كتاب الله تعالى بالسُّنة، ومع اختلافهم في ذلك اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف، قاله ابن العربي. وقد يستدل على تخصيص هذه الآية أيضاً بما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه[3]. وظاهره أكله كيف ما مات بعلاج أو حتف أنفه، وبهذا قال ابن نافع وابن عبد الحكم وأكثر العلماء، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما. ومنع مالك وجمهور أصحابه من أكله إن مات حتف أنفه، لأنه من صيد البر، ألا ترى أن المحرم يجزئه إذا قتله، فأشبه الغزال. وقال أشهب: إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل، لأنها حالة قد يعيش بها وينسل. وسيأتي لحكم الجراد مزيد بيان في "الأعراف" عند ذكره، إن شاء الله تعالى.

السادسة : واختلف العلماء هل يجوز أن ينتفع بالميتة أو بشيء من النجاسات، واختلف عن مالك في ذلك أيضاً، فقال مرة: يجوز الانتفاع بها، لأن النبي ﷺ مر على شاة ميمونة فقال: (هلا أخذتم إهابها)[4] الحديث. وقال مرة: جملتها محرم، فلا يجوز الانتفاع بشيء منها، ولا بشيء من النجاسات على وجه من وجوه الانتفاع، حتى لا يجوز أن يسقى الزرع ولا الحيوان الماء النجس، ولا تعلف

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الأشربة وغيرها، باب: الصيد والذبائح. . .، ح: (٤٦٨٧)، وعزاه الألباني في الصحيحة ح: (١١١٨) إلى أحمد، وابن ماجه، والحاكم وغيرهم، كما صحح إسناده في صحيح سنن ابن ماجه ح: (٢٦٠٧، ٢٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: قول الله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾، ح: (٥٤٩٣، ٥٤٩٤)، ومسلم، كتاب: الصيد والذبائح. . .، باب: إباحة ميتات البحر، ح(١٩٣٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الصيد والذبائح. . .، باب: إباحة الجراد، ح: (١٩٥٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٣١)، ومسلم (٣٦٣) واللفظ له.

البهائم النجاسات، ولا تطعم الميتة الكلاب والسباع، وإن أكلتها لم تمنع. ووجه هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ (المائدة: ٣) ولم يخص وجهاً من وجه، ولا يجوز أن يقال: هذا الخطاب مجمل، لأن المجمل ما لا يفهم المراد من ظاهره، وقد فهمت العرب المراد من قوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾، وأيضاً فإن النبي ﷺ قال: (لا تنتفعوا من الميتة بشيء). وفي حديث عبد الله بن عُكيم (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)[1]. وهذا آخر ما ورد به كتابه قبل موته بشهر، وسيأتي بيان هذه الأخبار والكلام عليها في "النحل" إن شاء الله تعالى.

السابعة: فأما الناقة إذا نحرت، أو البقرة أو الشاة إذا ذُبحت، وكان في بطنها جنين ميت فجائز أكله من غير تذكية له في نفسه، إلا أن يخرج حياً فيذكّى، ويكون له حكم نفسه، وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذبح ميتاً جرى مجرى العضو من أعضائها. ومما يبين ذلك أنه لو باع الشاة واستثنى ما في بطنها لم يجز، كما لو استثنى عضواً منها، وكان ما في بطنها تابعاً لها كسائر أعضائها. وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقا مبتدأ، ولو كان منفصلاً عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق. وقد روى جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن البقرة والشاة تذبح، والناقة تنحر فيكون في بطنها جنين ميت، فقال: (إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه)[2]. خرَّجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري وهو نص لا يحتمل. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة "المائدة" إن شاء الله تعالى.

الثامنة: واختلفت الرواية عن مالك في جلد الميتة هل يطهر بالدباغ أو لا، فروي عنه أنه لا يطهر، وهو ظاهر مذهبه. وروي عنه أنه يطهر، لقوله ﷺ (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[3]. ووجه قوله: لا يطهر، بأنه جزء من الميتة لو أخذ منها في حال الحياة كان نجساً، فوجب ألا يطهره الدباغ قياساً على اللحم. وتحمل الأخبار بالطهارة على أن الدباغ يزيل الأوساخ عن الجلد حتى ينتفع به في الأشياء اليابسة وفي الجلوس عليه، ويجوز أيضاً أن ينتفع به في الماء بأن يجعل سقاء، لأن الماء على أصل الطهارة ما لم يتغير له وصف على ما يأتي من حكمه في سورة "الفرقان". والطهارة في اللغة متوجهة نحو إزالة الأوساخ كما تتوجه إلى الطهارة الشرعية، والله تعالى أعلم.

التاسعة: وأما شعر الميتة وصوفها فطاهر، لما روي عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (لا بأس بمَسْك الميتة إذا دبغ وصوفها وشعرها إذا غُسل). ولأنه كان طاهراً لو أخذ منها في حال الحياة فوجب أن يكون كذلك بعد الموت، إلا أن اللحم لما كان نجساً في حال الحياة كان كذلك بعد الموت، فيجب أن يكون الصوف خلافه في حال الموت كما كان خلافه في حال الحياة استدلالاً بالعكس. ولا يلزم على هذا اللبن والبيضة من الدجاجة الميتة، لأن اللبن عندنا طاهر بعد الموت، وكذلك البيضة، ولكنهما حصلا في وعاء نجس فتنجسا بمجاورة الوعاء لا أنهما نُجِّسا بالموت. وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة والتي قبلها وما للعلماء فيهما من الخلاف في سورة "النحل" إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٩)، وحسنه، وذكر أن أحمد بن حنبل كان يقول بهذا الحديث، ثم تركه لما اضطربوا في إسناده.

(٢) صحيح، بنحوه في صحيح الجامع (٣٤٣١).

(٣) صحيح، بنحوه في صحيح الجامع (٢٧١١).

العاشرة: وأما ما وقعت فيه الفأرة فله حالتان: حالة تكون إن أخرجت الفأرة حية فهو طاهر. وإن ماتت فيه فله حالتان: حالة يكون مائعاً فإنه ينجس جميعه. وحالة يكون جامداً فإنه ينجس ما جاورها، فتطرح وما حولها، وينتفع بما بقي وهو على طهارته، لما روي أن النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن فتموت، فقال ﷺ: (إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها وإن كان مائعاً فأريقوه) [1]. واختلف العلماء فيه إذا غُسل، فقيل: لا يطهر بالغسل، لأنه مائع نجس فأشبه الدم والخمر والبول وسائر النجاسات. وقال ابن القاسم: يطهر بالغسل، لأنه جسم تنجس بمجاورة النجاسة فأشبه الثوب، ولا يلزم على هذا الدم، لأنه نجس بعينه، ولا الخمر والبول لأن الغسل يستهلكهما ولا يتأتى فيه.

الحادية عشرة: فإذا حكمنا بطهارته بالغسل رجع إلى حالته الأولى في الطهارة وسائر وجوه الانتفاع، لكن لا يبيعه حتى يبيّن، لأن ذلك عيب عند الناس تأباه نفوسهم. ومنهم من يعتقد تحريمه ونجاسته، فلا يجوز بيعه حتى يبين العيب كسائر الأشياء المعيبة. وأما قبل الغسل فلا يجوز بيعه بحال، لأن النجاسات عنده لا يجوز بيعها، ولأنه مائع نجس [2] فأشبه الخمر، ولأن النبي ﷺ سُئل عن ثمن الخمر فقال: (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجمّلوها فباعوها وأكلوا أثمانها وأن الله إذا حرم شيئاً حرَّم ثمنه) [3] وهذا المائع محرم لنجاسته فوجب أن يحرم ثمنه بحكم الظاهر.

الثانية عشرة: واختلف إذا وقع في القدر حيوان، طائر أو غيره فمات فروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يؤكل ما في القدر، وقد تنجس بمخالطة الميتة إياه. وروى ابن القاسم عنه أنه قال: يغسل اللحم ويراق المرق. وقد سئل ابن عباس عن هذه المسألة فقال: يغسل اللحم ويؤكل. ولا مخالف له في المرق من أصحابه، ذكره ابن خويز منداد.

الثالثة عشرة: فأما أنفحة الميتة ولبن الميتة فقال الشافعي: ذلك نجس لعموم قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ (المائدة: ٣). وقال أبو حنيفة بطهارتهما، ولم يجعل لموضع الخلقة أثراً في تنجس ما جاوره مما حدث فيه خلقة، قال: ولذلك يؤكل اللحم بما فيه من العروق، مع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل إجماعاً. وقال مالك نحو قول أبي حنيفة إن ذلك لا ينجس بالموت، ولكن ينجس بمجاورة الوعاء النجس وهو مما لا يتأتى فيه الغسل. وكذلك الدجاجة تخرج منها البيضة بعد موتها، لأن البيضة لينة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تجمد وتصلب بالهواء.

قال ابن خويز منداد فإن قيل: فقولكم يؤدي إلى خلاف الإجماع، وذلك أن النبي ﷺ والمسلمين بعده كانوا يأكلون الجبن وكان مجلوباً إليهم من أرض العجم، ومعلوم أن ذبائح العجم وهم مجوس ميتة، ولم يعتدوا بأن يكون مجمداً بأنفحة ميتة أو ذُكِّي. قيل له: قدر ما يقع من الأنفحة في اللبن المجبن يسير، واليسير من النجاسة معفو عنه إذا خالط الكثير من المائع. هذا جواب على إحدى الروايتين. وعلى الرواية الأخرى إنما كان ذلك في أول الإسلام، ولا يمكن أحد أن ينقل أن الصحابة أكلت الجبن

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٩٨)، وأبو داود (٣٨٤٢). وقال الترمذي: حسن صحيح، وهو كما قال.

(٢) في نسخة: ينجس.

(٣) أخرجاه في الصحيحين.

المحمـول مـن أرض العجـم، بـل الجـبن ليـس من طعام العرب، فلما انتشر المسلمون في أرض العجم بالفـتوح صـارت الذبـائح لهـم، فمـن أين لنا أن النبي ﷺ والصحابة أكلت جبناً فضلاً عن أن يكون محمولاً من أرض العجم ومعمولاً من أنفحة ذبائحهم.

وقال أبو عمر: ولا بأس بأكل طعام عبدة الأوثان والمجوس وسائر من لا كتاب له من الكفّار ما لم يكـن مـن ذبـائحهم ولم يحتج إلى ذكـاة إلا الجـبن لمـا فـيه من أنفحة الميتة. وفي سنن ابن ماجه "الجبن والسمن" حدثنا إسماعيل بن موسى السدي حدثنا سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان الـنهدي عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول اللّه ﷺ عن السمن والجبن والفراء. فقال: (الحلال ما أحل اللّه في كتابه والحرام ما حرّم اللّه في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[1].

الـرابعة عشـرة: قولـه تعالى: ﴿والدم﴾ اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع بـه. قـال ابن خويز منداد: وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى، ومعفو عما تعم به البلوى. والذي تعـم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه، ويسيره في البدن والثوب يصلّى فيه. وإنما قلنا ذلك لأن اللّه تعـالى قـال: ﴿حرمـت علـيكم الميتة والدم﴾ (المائدة: ٣)، وقال في موضع آخر: ﴿قل لا أجد فيما أوحـى إلـيّ محرماً عـلى طـاعم يطعمـه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾ (الأنعام: ١٤٥). فحرَّم المسفوح من الدم. وقد روت عائشة رضي اللّه عنها قالت: (كنا نطبخ البرمة على عهد رسول اللّه ﷺ تعلوهـا الصـفرة مـن الدم فنأكل ولا ننكره) لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة، والإصر والمشقة في الديـن موضـوع. وهذا أصل في الشرع، أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك.

قلت: ذكر اللّه سبحانه وتعالى الدم ههنا مطلقا، وقيده في الأنعام بقولـه: ﴿مسفوحاً﴾ (الأنعام: ١٤٥) وحمـل العـلماء ههـنا المطلق على المقيد إجماعاً. فالدم هنا يراد به المسفوح، لأن ما خالط اللحم فغـير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه. وفي دم الحوت المزايل له اختلاف، وروي عن القابسـي أنـه طاهـر، ويلـزم على طهارته أنه غير محرم. وهو اختيار ابن العربي، قال: لأنه لو كان دم السمك نجساً لشرعت ذكاته.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، سمعت بعض الحنفية يقول: الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس ابيضّ بخلاف سائر الدماء فإنه يسودّ. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

الخامسة عشرة: قولـه تعالى: ﴿ولحم الخنزير﴾ خص اللّه تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذُكِّي أو لم يذكَّ، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها.

السادسـة عشرة: أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير. وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلـف ألا يـأكل شحماً فأكل لحماً لم يحنث بأكل اللحم. فإن حلف ألا يأكل لحماً فأكل شحماً حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم، فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشـحم. وقـد حـرَّم اللّـه تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه، لأنه دخل تحت اسم اللحم.

---

(١) "حسن" أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن سلمان، وانظر صحيح الجامع (٣١٩٥).

وحرم اللّه تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله: ﴿ حرمنا عليهم شحومهما﴾ (الأنعام: ١٤٦) فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرّق مالك بين الحالف في الشحم والحالف في اللحم، إلا أن يكون للحالف نية في اللحم دون الشحم فلا يحنث واللّه تعالى أعلم. ولا يحنث في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي إذا حلف ألا يأكل لحماً فأكل شحماً. وقال أحمد: إذا حلف ألا يأكل لحماً فأكل الشحم لا بأس به إلا أن يكون أراد اجتناب الدسم.

السابعة عشرة: لا خلاف أن جملة الخنزير محرمة إلا الشعر فإنه يجوز الخرازة به. وقد روي أن رجلاً سأل رسول اللّه ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير، فقال: (لا بأس بذلك) ذكره ابن خويز منداد، قال: ولأن الخرازة على عهد رسول اللّه ﷺ كانت، وبعده موجودة ظاهرة، لا نعلم أن رسول اللّه ﷺ أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده. وما أجازه الرسول ﷺ فهو كابتداء الشرع منه.

الثامنة عشرة: لا خلاف في تحريم خنزير البر كما ذكرنا، وفي خنزير الماء خلاف. وأبى مالك أن يجيب فيه بشيء، وقال: أنتم تقولون خنزيراً وقد تقدم، وسيأتي بيانه في "المائدة" إن شاء اللّه تعالى.

التاسعة عشرة: ذهب أكثر اللغويين إلى أن لفظة الخنزير رباعية. وحكى ابن سيده عن بعضهم أنه مشتق من خَزَر العين، لأنه كذلك ينظر، واللفظة على هذا ثلاثية. وفي الصحاح: وتخازر الرجل إذا ضيق جفنه ليحدد النظر. والخزر: ضيق العين وصغرها. رجل أخزر[1] بيّن الخزر. ويقال: هو أن يكون الإنسان كأنه ينظر بمؤخرها. وجمع الخنزير خنازير. والخنازير أيضاً علة معروفة، وهي قروح صلبة تحدث في الرقبة.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ وما أهلّ به لغير الله﴾ أي ذكر عليه غير اسم اللّه تعالى، وهي ذبيحة المجوسي والوثني والمعطل. فالوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعطل لا يعتقد شيئاً فيذبح لنفسه. ولا خلاف بين العلماء أن ما ذبحه المجوسي لناره والوثني لوثنه لا يؤكل، ولا تؤكل ذبيحتهما عند مالك والشافعي وغيرهما وإن لم يذبحا لناره ووثنه، وأجازهما ابن المسيب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره. وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء اللّه تعالى في سورة "المائدة". والإهلال: رفع الصوت، يقال: أهَلَّ بكذا، أي رفع صوته. قال ابن أحمر يصف فلاة:

يُهلّ بالفرقد ركبانها كما يهلّ الراكب المعتمر

وقال النابغة:

أو درة صدفية غواصها بهيج متى يرها يهلّ ويسجد

ومنه إهلال الصبي واستهلاله، وهو صياحه عند ولادته. وقال ابن عباس وغيره: المراد ما ذُبح للأنصاب والأوثان، لا ما ذُكر عليه اسم المسيح، على ما يأتي بيانه في سورة "المائدة" إن شاء الله تعالى. وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم، ألا ترى أن علي بن أبي طالب ﷺ راعى النية في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال: إنها مما أهلّ لغير اللّه به، فتركها الناس. قال ابن عطية: ورأيت في أخبار

---

(١) في نسخة: خزر.

الحسن بن أبي الحسن أنه سئل عن امرأة مترفة صنعت للعبها عرساً فنحرت جزوراً، فقال الحسن: لا يحل أكلها فإنها إنما نحرت لصنم.

قلت: ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيى بن يحيى التميمي شيخ مسلم قال: أخبرنا جرير عن قابوس قال: أرسل أبي امرأة إلى عائشة رضي الله عنها وأمرها أن تقرأ عليها السلام منه، وتسألها أية صلاة كانت أعجب إلى رسول اللهﷺ يدوم عليها. قالت: (كان يصلي قبل الظهر أربع ركعات يطيل فيهن القيام ويحسن الركوع والسجود، فأما ما لم يدع قط، صحيحاً ولا مريضاً ولا شاهداً، ركعتين قبل صلاة الغداة. قالت امرأة عند ذلك من الناس: يا أم المؤمنين، إن لنا أظآراً من العجم لا يزال يكون لهم عيد فيهدون لنا منه، أفنأكل منه شيئاً؟ قالت: أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا ولكن كلوا من أشجارهم).

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ فمن اضطر﴾ قرئ بضم النون للاتباع وبالكسر وهو الأصل لالتقاء الساكنين، وفيه إضمار، أي فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات أي أحوج إليها، فهو افتعل من الضرورة. وقرأ ابن محيصن "فمن اطّر" بإدغام الضاد في الطاء. وأبو السمال "فمن اضطِر" بكسر الطاء. وأصله اضطرر فلما أدغمت نقلت حركة الراء إلى الطاء.

الثانية والعشرون: الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة. والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيَّره العُدْم والغَرَث وهو الجوع إلى ذلك، وهو الصحيح. وقيل: معناه أكره وغُلب على أكل هذه المحرمات. قال مجاهد: يعني أكره عليه كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى، إلا أن الإكراه يبيح ذلك إلى آخر الإكراه.

وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة أو لا، فإن كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة، إلا أنه لا يحل له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعاً، كالتمر المعلق وحريسة الجبل، ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا أذى. وهذا مما لا اختلاف فيه، لحديث أبي هريرةﷺ قال: بينما نحن مع رسول اللهﷺ في سفر إذ رأينا إبلاً مصرورة بعضاه الشجر فثبنا إليها فنادانا رسول اللهﷺ فرجعنا إليه فقال: (إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم ويمنهم بعد الله أيسرّكم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلاً) قالوا لا، فقال: (إن هذه[1] كذلك). قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: (كُلْ ولا تحمل واشرب ولا تحمل)[2]. خرَّجه ابن ماجه رحمه الله، وقال: هذا الأصل عندي. وذكره ابن المنذر قال: قلنا يا رسول الله، ما يحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: (يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل)[3]. قال ابن المنذر: وكل مختلف فيه بعد ذلك فمردود إلى تحريم الله الأموال. قال أبو عمر: وجملة القول في ذلك أن المسلم إذا

---

(١) في نسخة: هذا.

(٢) "ضعيف" أخرجه ابن ماجه (٢٣٠٣) في الزوائد: في إسناده سليط بن عبد الله، قال البخاري: إسناده ليس بالقائم.

(٣) ضعيف كسابقه.

تعـين عليه رد رمق مهجة المسلم، وتوجه الفرض في ذلك بألا يكون هناك غيره قضي عليه بترميق تلك المهجـة الآدمية. وكان للممنوع منه ما له من ذلك محاربة من منعه ومقاتلته، وإن أتى ذلك على نفسه، وذلـك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلا واحد لا غير، فحينئذ يتعين عليه الفرض. فإن كانوا كثيراً أو جماعة وعدداً كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية. والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سـواء. إلا أنهـم اخـتلفوا في وجـوب قـيمة ذلـك الشـيء على الذي ردت به مهجته ورمق به نفسه، فأوجـبها موجـبون، وأباهـا آخرون، وفي مذهبنا القولان جميعاً. ولا خلاف بين أهل العلم متأخريهم ومتقدمـيهم في وجـوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة.

الثالثة والعشرون: خرَّج ابن ماجه أنبأنا أبو بكر بن أبي شيبة أنبأنا شبابة (ح) وحدثنا محمد بن بشار ومحمـد بـن الولـيد قالا: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي بشر جعفر بن إياس قال: سمعت عباد بن شرحبيل ـ رجلاً من بني غُبَر ـ قال: أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حائطاً من حيطانها فـأخذت سـنبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي، فأتيت رسـول اللّـه ﷺ فأخبرته، فقال للرجل: (ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ولا علمته إذ كان جاهلاً) فأمره النبي ﷺ فردّ إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق[1].

قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاري ومسلم، إلا ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده. وعـباد بـن شـرحبيل الغـبري اليشكري لم يخرج له البخاري ومسلم شيئاً، وليس له عن النبي ﷺ غير هذه القصة فيما ذكر أبو عمر رحمه اللّه، وهو ينفي القطع والأدب في المخمصة. وقد روى أبو داود عن الحسـن عـن سمرة أن النبي ﷺ قال: (إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه فإن أذن له فليحتلـب وليشـرب وإن لم يكـن فـيها فليصـوّت ثلاثـاً فـإن أجـاب فليستأذنه فإن أذن له وإلا فليحتلـب وليشـرب ولا يحمـل)[2]. وذكـر الترمذي عن يحيى بن سليم عن عبيد اللّه عن نافع عن ابن عمـر عـن الـنبي ﷺ قـال: (مَـنْ دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خُبنة)[3]. قال: هذا حديث غريب لا نعـرفه إلا من حديث يحيى بن سليم. وذكر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ سـئل عـن الثمر المعلق، فقال: (مَنْ أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خُبنة فلا شيء عليه)[4]. قال فـيه: حديـث حسـن. وفي حديـث عمـر ﷺ: (إذا مـر أحدكـم بحـائط فليأكل ولا يتخذ ثباناً). قال أبوعبـيد قـال أبـو عمر: وهو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء، فإن حملته بين يديك فهو ثبان، يقال: قد تثبنـت ثـبانا، فـإن حملـته عـلى ظهرك فهو الحال، يقال منه: قد تحولت كسائي إذا جعلت فيه شيئاً ثم حملـته على ظهرك. فإن جعلته في حضنك فهو خُبنة، ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع (ولا يتخذ خبنة). يقـال مـنه: خبنـت أخبن خبناً. قال أبو عبيد: وإنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به ألا يحمل إلا ما كان في بطنه قدر قوته.

---

(١) "صحيح" أخرجه ابن ماجه (٢٢٩٨).

(٢) "حسن" انظر صحيح الجامع (٢٦٥).

(٣) "حسن" انظر صحيح الجامع (٦٢٣٢)، وفيه: "خبيئة".

(٤) "حسن" انظر صحيح الجامع (٦٠٣٨).

قلت: لأن الأصل المتفق عليه تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه، فإن كانت هناك عادة بعمل ذلك كما كان في أول الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز. ويحمل ذلك على أوقات المجاعة والضرورة، كما تقدم والله أعلم.

وإن كان الثاني وهو النادر في وقت من الأوقات، فاختلف العلماء فيها على قولين: أحدهما: أنه يأكل حتى يشبع ويتضلع، ويتزود إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفر، وإذا وجد عنها غنًى طرحها. قال معناه مالك في موطئه، وبه قال الشافعي وكثير من العلماء. والحجة في ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحاً. ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده. وحديث العنبر نص في ذلك، فإن أصحاب النبي ﷺ لما رجعوا من سفرهم وقد ذهب عنهم الزاد، انطلقوا إلى ساحل البحر فرُفع لهم على ساحله كهيئة الكثيب الضخم، فلما أتوه إذا هي دابة تدعى العنبر، فقال أبو عبيدة أميرهم: ميْتة. ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا. قال: فأقمنا عليها شهراً ونحن ثلاثمائة حتى سَمِنّا، الحديث. فأكلوا وشبعوا ـ رضوان الله عليهم ـ مما اعتقدوا أنه ميتة وتزودوا منها إلى المدينة، وذكَروا ذلك للنبي ﷺ فأخبرهم ﷺ أنه حلال وقال: (هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا) فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله[1].

وقالت طائفة. يأكل بقدر سدّ الرمق. وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب وفرّق أصحاب الشافعي بين حالة المقيم والمسافر فقالوا: المقيم يأكل بقدر ما يسد رمقه، والمسافر يتضلع ويتزود: فإذا وجد غنًى عنها طرحها، وإن وجد مضطراً أعطاه إياها ولا يأخذ منه عوضاً، فإن الميتة لا يجوز بيعها.

الرابعة والعشرون: فإن اضطر إلى خمر فإن كان بإكراه شرب بلا خلاف، وإن كان بجوع أو عطش فلا يشرب، وبه قال مالك في العتبية قال: ولا يزيده الخمر إلا عطشاً. وهو قول الشافعي، فإن الله تعالى حرم الخمر تحريماً مطلقاً، وحرم الميتة بشرط عدم الضرورة. وقال الأبهري: إن ردت الخمر عنه جوعاً أو عطشاً شربها، لأن الله تعالى قال في الخنزير ﴿فإنه رجس﴾(الأنعام: ١٤٥) ثم أباحه للضرورة. وقال تعالى في الخمر إنها ﴿رجس﴾(المائدة: ٩٠) فتدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس، ولا بد أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة.

الخامسة والعشرون: روى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل ـ وقاله ابن وهب ـ ويشرب البول ولا يشرب الخمر، لأن الخمر يلزم فيها الحد فهي أغلظ. نص عليه أصحاب الشافعي.

السادسة والعشرون: فإن غصَّ بلقمة فهل يسيغها بخمر أو لا؟ فقيل. لا، مخافة أن يدّعي ذلك. وأجاز ذلك ابن حبيب، لأنها حالة ضرورة. ابن العربي: أما الغاص بلقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شاهدناه فلا تخفى علينا بقرائن الحال صورة الغُصّة من غيرها، فيصدق إذا ظهر ذلك، وإن لم يظهر حددناه ظاهراً وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطنا. ثم إذا وجد المضطر

---

(١) أخرجاه في الصحيحين، واللفظ لمسلم.

ميتة وخنزيراً ولحم ابن آدم أكل الميتة، لأنها حلال في حال. والخنزير وابن آدم لا يحل بحال. والتحريم المخفف أولى أن يقتحم من التحريم المثقل، كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية، وطىء الأجنبية لأنها تحل له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام. ولا يأكل ابن آدم ولو مات، قاله علماؤنا، وبه قال أحمد وداود. احتج أحمد بقوله ﷺ: (كسر عظم الميت ككسره حيّاً)[1]. وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم. ولا يجوز له أن يقتل ذمياً لأنه محترم الدم، ولا مسلماً ولا أسيراً لأنه مال الغير. فإن كان حربياً أو زانياً محصناً جاز قتله والأكل منه. وشنّع داود على المزني بأن قال: قد أبحت أكل لحوم الأنبياء! فغلب عليه ابن شريح بأن قال: فأنت قد تعرضت لقتل الأنبياء إذ منعتهم من أكل الكافر. قال ابن العربي: الصحيح عندي ألا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه، والله أعلم.

السابعة وعشرون: سئل مالك عن المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير تمراً أو زرعاً أو غنماً، فقال: إن أمن الضرر على بدنه بحيث لا يعد سارقاً ويصدّق في قوله، أكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً، وذلك أحب إليّ من أن يأكل الميتة، وقد تقدم هذا المعنى مستوفى. وإن هو خشي ألا يصدّقوه وأن يعدّوه سارقاً فإن أكل الميتة أجوز عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سَعة.

الثامنة والعشرون: روى أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا حماد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي ضلّت فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فأبىّ فنفقت. فقالت: اسلخها حتى نقدد لحمها وشحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فأتاه فسأله، فقال: (هل عندك غنى يغنيك) قال لا، قال: (فكلوها) قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلاّ كنت نحرتها فقال: استحييت منك[2]. قال ابن خويز منداد: في هذا الحديث دليلان: أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف، لأنه سأله عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه. والثاني: يأكل ويشبع ويدّخر ويتزوّد، لأنه أباحه الادخار ولم يشترط عليه ألا يشبع. قال أبو داود: وحدثنا هارون بن عبد الله قال حدثنا الفضل بن دكين قال أنبأنا عقبة بن وهب بن عقبة العامري قال: سمعت أبي يحدث عن الفُجيع العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما تحل لنا الميتة؟ قال: (ما طعامكم) قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: ففسره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية قال: (ذاك وأبي الجوع). قال: فأحل لهم الميتة على هذه الحال[3]. قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار والصبوح من أول النهار. وقال الخطابي: الغبوق العشاء، والصبوح الغداء، والقدح من اللبن بالغداة، والقدح بالعشي يمسك الرمق ويقيم النفس، وإن كان لا يغذي البدن ولا يشبع الشبع التام، وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة، فكان دلالته أن تناول الميتة مباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت. وإلى هذا ذهب مالك وهو أحد قولي الشافعي. قال ابن خويز منداد: إذا جاز أن يصطبحوا

---

(١) "صحيح" أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وانظر صحيح الجامع (٤٤٧٨).
(٢) "صحيح" أخرجه أبو داود (٣٨١٦).
(٣) "ضعيف" أخرجه أبو داود (٣٨١٧).

ويغتبقوا جاز أن يشبعوا ويتزودوا. وقال أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: لا يجوز له أن يتناول من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه، وإليه ذهب المزني. قالوا: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال لم يجز له أن يأكل منها شيئاً، فكذلك إذا بلغها بعد تناولها. وروي نحوه عن الحسن. وقال قتادة: لا يتضلع منها بشيء. وقال مقاتل بن حيان: لا يزداد على ثلاث لقم. والصحيح خلاف هذا، كما تقدم.

التاسعة والعشرون: وأما التداوي بها فلا يخلو أن يحتاج إلى استعمالها قائمة العين أو محرقة، فإن تغيرت بالإحراق فقال ابن حبيب: يجوز التداوي بها والصلاة. وخففه ابن الماجشون بناء على أن الحرق تطهير لتغير الصفات. وفي العتبية من رواية مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة إذا وضعه في جرحه لا يصلّي به حتى يغسله. وإن كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يُتداوى بها بحال ولا بالخنزير، لأن منها عوضاً حلالاً بخلاف المجاعة. ولو وُجد منها عوض في المجاعة لم تؤكل. وكذلك الخمر لا يتداوى بها، قاله مالك، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وهو اختيار ابن أبي هريرة من أصحابه. وقال أبو حنيفة: يجوز شربها للتداوي دون العطش، وهو اختيار القاضي الطبري من أصحاب الشافعي، وهو قول الثوري. وقال بعض البغداديين من الشافعية: يجوز شربها للعطش دون التداوي، لأن ضرر العطش عاجل بخلاف التداوي. وقيل: يجوز شربها للأمرين جميعاً. ومنع بعض أصحاب الشافعي التداوي بكل محرم إلا بأبوال الإبل خاصة، لحديث العُرَنيِّين. ومنع بعضهم التداوي بكل محرم، لقوله ﷺ: (إن اللّه لم يجعل شفاء أمتي فيما حُرِّم عليهم)[1]، ولقوله ﷺ لطارق بن سويد وقد سأله عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال، إنما أصنعها للدواء، فقال: (إنه ليس بدواء ولكنه داء)[2]. رواه مسلم في الصحيح. وهذا يحتمل أن يقيد بحالة الاضطرار، فإنه يجوز التداوي بالسم ولا يجوز شربه، واللّه أعلم.

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿ غير باغ ﴾ "غير" نصب على الحال، وقيل: على الاستثناء. وإذا رأيت "غير" يصلح في موضعها "في" فهي حال، وإذا صلح موضعها "إلا" فهي استثناء، فقس عليه. و"باغ" أصله باغي، ثقلت الضمة على الياء فسكنت والتنوين ساكن، فحذفت الياء والكسرة تدل عليها. والمعنى فيما قال قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة "غير باغ" في أكله فوق حاجته، "ولا عاد" بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها. وقال السدي: "غير باغ" في أكلها شهوة وتلذذاً، "ولا عاد" باستيفاء الأكل إلى حد الشبع. وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى "غير باغ" على المسلمين "ولا عاد" عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله. وهذا صحيح، فإن أصل البغي في اللغة قصد الفساد، يقال: بغت المرأة تبغي بغاء إذا فَجَرت، قال اللّه تعالى: ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ (النور: ٣٣). وربما استعمل البغي في طلب غير الفساد. والعرب تقول: خرج الرجل في بغاء إبل له، أي في طلبها، ومنه قول الشاعر:

---

(١) ذكره البخاري في "الأشربة" (باب: ١٥) معلقاً من كلام ابن مسعود.

(٢) أخرجه مسلم في "الأشربة" (١٩٨٤).

لا يمنعك مـــــن بغا ء الخير تعقاد الرتائـم
إن الأشـــــائم كالأيا من والأيامن كالأشائم

الحادية والثلاثون : قولـه تعالى : ﴿ ولا عـاد ﴾ أصل "عاد" عائد، فهو من المقلوب، كشاكي السلاح وهار ولاث. والأصل شائك وهائر ولائث، من لثت العمامة. فأباح الله في حالة الاضطرار أكل جميع المحرَّمات لعجزه عن جميع المباحات كما بينَّـا، فصار عدم المباح شرطاً في استباحة المحرم.

الثانية والثلاثون : واختلف العلماء إذا اقترن بضرورته معصية، بقطع طريق وإخافة سبيل، فحظرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته، لأن اللـه سبحانه أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحل أن يُعان، فإن أراد الأكل فليتُب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له، وسوّيا في استباحته بين طاعته ومعصيته. قال ابن العربي : وعجباً ممن يبيح له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحدا يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعاً.

قلت : الصحيح خلاف هذا، فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال اللـه تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ (النساء : ٢٩) وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان، وقد قال مسروق : من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار، إلا أن يعفو اللـه عنه. قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا : وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً، وليس تناول الميتة من رخص السفر أو متعلقاً بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفراً كان أو حضراً، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضاً، وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال : وهو الصحيح عندنا.

قلت : واختلفت الروايات عن مالك في ذلك، فالمشهور من مذهبه فيما ذكره الباجي في المنتقى : أنه يجوز له الأكل في سفر المعصية ولا يجوز له القصر والفطر. وقال ابن خويز منداد : فأما الأكل عند الاضطرار فالطائع والعاصي فيه سواء، لأن الميتة يجوز تناولها في السفر والحضر، وليس بخروج الخارج إلى المعاصي يسقط عنه حكم المقيم بل أسوأ حالة من أن يكون مقيماً، وليس كذلك الفطر والقصر، لأنهما رخصتان متعلقتان بالسفر. فمتى كان السفر سفر معصية لم يجز أن يقصر فيه، لأن هذه الرخصة تختص بالسفر، ولذلك قلنا : إنه يتيمم إذا عدم الماء في سفر المعصية، لأن التيمم في الحضر والسفر سواء. وكيف يجوز منعه من أكل الميتة والتيمم لأجل معصية ارتكبها، وفي تركه الأكل تلف نفسه، وتلك أكبر المعاصي، وفي تركه التيمم إضاعة للصلاة. أيجوز أن يقال له : ارتكبت معصية فارتكب أخرى أيجوز أن يقال لشارب الخمر : ازن، وللزاني : اكفر أو يقال لهما : ضيّعا الصلاة؟ ذكر هذا كله في أحكام القرآن له، ولم يذكر خلافاً عن مالك ولا عن أحد من أصحابه. وقال الباجي : "وروى زياد بن عبد الرحمن الأندلسي أن العاصي بسفره يقصر الصلاة، ويُفطر في رمضان. فسوّى بين ذلك كله، وهو قول أبي حنيفة. ولا خلاف أنه لا يجوز له قتل نفسه بالإمساك عن الأكل، وأنه مأمور بالأكل على وجه الوجوب، ومن كان في سفر معصية لا تسقط عنه الفروض والواجبات من الصيام والصلاة، بل يلزمه الإتيان بها، فكذلك ما ذكرناه. وجه القول الأول أن هذه المعاني إنما أبيحت في الأسفار لحاجة الناس إليها، فلا يباح له أن يستعين بها على المعاصي وله سبيل إلى ألا يقتل

نفسه. قال ابن حبيب: وذلك بأن يتوب ثم يتناول لحم الميتة بعد توبته. وتعلق ابن حبيب في ذلك بقوله تعالى: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ فاشترط في إباحة الميتة للضرورة ألا يكون باغياً. والمسافر على وجه الحرابة أو القطع، أو في قطع رحم أو طالب إثم ـ باغ ومعتد، فلم توجد فيه شروط الإباحة، والله أعلم".

قلت: هذا استدلال بمفهوم الخطاب، وهو مختلف فيه بين الأصوليين، ومنظوم الآية أن المضطر غير باغ ولا عاد لا إثم عليه، وغيره مسكوت عنه، والأصل عموم الخطاب، فمن ادعى زواله لأمر ما فعليه الدليل.

الثالثة والثلاثون[1]: قوله تعالى: ﴿ فإن الله غفور رحيم﴾ أي يغفر المعاصي، فأولى ألا يؤاخذ بما رخص فيه، ومن رحمته أنه رخص.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب﴾ يعني علماء اليهود، كتموا ما أنزل الله في التوراة من صفة محمد ﷺ وصحة رسالته. ومعنى "أنزل": أظهر، كما قال تعالى: ﴿ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ (الأنعام: ٩٣) أي سأظهر. وقيل: هو على بابه من النزول، أي ما أنزل به ملائكته على رسله. ﴿ ويشترون به﴾ أي بالمكتوم ﴿ ثمناً قليلاً﴾ يعني أخذ الرشاء. وسماه قليلاً لانقطاع مدته وسوء عاقبته. وقيل: لأن ما كانوا يأخذونه من الرشاء كان قليلاً.

قلت: وهذه الآية وإن كانت في الأخبار فإنها تتناول من المسلمين من كتم الحق مختاراً لذلك بسبب دنيا يصيبها، وقد تقدم هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿ في بطونهم﴾ ذكر البطون دلالة وتأكيداً على حقيقة الأكل، إذ قد يستعمل مجازاً في مثل: أكل فلان أرضي ونحوه. وفي ذكر البطون أيضاً تنبيه على جشعهم وأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له. ومعنى ﴿ إلا النار﴾ أي إنه حرام يعذبهم الله عليه بالنار، فسمي ما أكلوه من الرشاء ناراً لأنه يؤديهم إلى النار، هكذا قال أكثر المفسرين. وقيل: أي إنه يعاقبهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقة. فأخبر عن المآل بالحال، كما قال تعالى: ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ (النساء: ١٠) أي أن عاقبته تؤول إلى ذلك، ومنه قولهم:

لدوا للموت وابنوا للخراب

قال:

فللموت ما تلد الوالدة

---

(١) يوجد اضطراب في عدد المسائل فهي ثلاث وثلاثون بدلاً من أربع وثلاثون.

وقال آخر:

ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وهو في القرآن والشعر كثير.

قولـه تعـالى: ﴿ ولا يكـلمهم الله﴾ عبارة عن الغضب عليهم وإزالة الرضا عنهم، يقال: فلان لا يكـلم فلاناً إذا غضـب عليه. وقال الطبري: المعنى "ولا يكلمهم" بما يحبونه. وفي التنزيل ﴿ اخسئوا فـيها ولا تكـلمون﴾ (المؤمـنون: ١٠٨). وقـيل: المعـنى ولا يرسـل إلـيهم الملائكـة بالتحية. ﴿ ولا يزكـيهم﴾ أي لا يصـلح أعمـالهم الخبيثة فيطهرهم. وقال الزجاج: لا يثني عليهم خيراً ولا يسميهم أزكـياء. ﴿ ألـيم﴾ بمعـنى مـؤلم، وقد تقدم. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة﵁ قال: قال رسول اللـه ﷺ: (ثلاثـة لا يكـلمهم اللـه يـوم القيامة ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم شيخ زان وملـك كـذاب وعـائل مسـتكبر)[1]. وإنمـا خـص هـؤلاء بأليم العذاب وشدة العقوبة لمحض المعاندة والاستخفاف الحامل لهم على تلك المعاصي، إذ لم يحملهم على ذلك حاجة، ولا دعتهم إليه ضرورة كمـا تدعو من لم يكن مثلهم. ومعنى "لا ينظر إليهم" لا يرحمهم ولا يعطف عليهم. وسيأتي في "آل عمران" إن شاء اللّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾

قولـه تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة﴾ تقدم القول فيه. ولما كان العذاب تابعاً للضلالة وكانت المغفرة تابعة للهدى الذي اطرحوه دخلا في تجوّز الشراء.

قولــه تعالى: ﴿ فما أصبرهم على النار﴾ مذهب الجمهور ـ منهم الحسن ومجاهد ـ أن "ما" معناه التعجـب وهـو مـردود إلى المخلوقـين، كأنـه قـال: اعجـبوا من صبرهم على النار ومكثهم فيها. وفي التـنزيل: ﴿ قـتل الإنسـان مـا أكفـره﴾ (عبس: ١٧) و﴿ أسمع بهم وأبصر﴾ (مريم: ٣٨). وبهذا المعـنى صـدر أبـو علي. قال الحسن وقتادة وابن جبير والربيع: ما لهم واللّه عليها من صبر، ولكن ما أجـرأهم عـلى النار وهي لغة يمنية معروفة. قال الفراء أخبرني الكسائي قال: أخبرني قاضي اليمن أن خصـمين اختصـما إلـيه فوجبت اليمين على أحدهما فحلف، فقال له صاحبه: ما أصبرك على اللّه؟ أي مـا أجرأك عليه. والمعنى: ما أشجعهم على النار إذ يعملون عملاً يؤدي إليها. وحكى الزجاج أن المعـنى مـا أبقاهم على النار، من قولهم: ما أصبر فلاناً على الحبس أي ما أبقاه فيه. وقيل: المعنى فما أقـل جزعهم من النار، فجعل قلة الجزع صبراً وقال الكسـائي وقطرب: أي ما أدومهم على عمل أهل الـنار. وقـيل: "مـا" اسـتفهام معـناه التوبـيخ، قاله ابن عباس والسدي وعطاء وأبو عبيدة معمر بن المثـنى، ومعـناه: أي أيّ شـيء صـبرهم عـلى عمـل أهـل النار؟ وقيل: هذا على وجه الاستهانة بهم والاستخفاف بأمرهم.

---

(١) أخرجه مسلم في "الإيمان"، (١٠٧).

قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

قولـه تعالى: ﴿ ذلـك ﴾ في موضـع رفـع، وهو إشارة إلى الحُكم، كأنه قال: ذلك الحكم بالنار. وقـال الـزجاج: تقديـره الأمر ذلـك، أو ذلـك الأمـر، أو ذلـك العذاب لهم. قال الأخفش: وخبر "ذلـك" مضـمر، معـناه ذلـك معلوم لهم. وقيل: محله نصب، معناه فعلنا ذلك بهم. ﴿ بأن الله نزل الكتاب ﴾ يعني القرآن في هذا الموضع ل﴿ بالحق ﴾ أي بالصدق. وقيل بالحجة. ﴿ وإن الذين اختلفوا في الكتاب ﴾ يعني التوراة، فادعى النصارى أن فيها صفة عيسى، وأنكر اليهود صفته. وقيل: خالفوا آبـاءهم وسـلفهم في التمسـك بهـا. وقـيل: خـالفوا مـا في التوراة من صفة محمد ﷺ واختلفوا فيها. وقـيل: المـراد القـرآن، والذيـن اخـتلفوا كفـار قـريش، يقول بعضهـم: هو سحر، وبعضهم يقول: أساطير الأولين، وبعضهم: مفترى، إلى غير ذلك وقد تقدم القول في معنى الشقاق، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ ليس البر ﴾ اختلف من المراد بهذا الخطاب، فقال قتادة: ذكر لنا أن رجلاً سـأل نـبي اللـه ﷺ عن البر، فأنزل الله هذه الآية. قال: وقد كان الرجل قبل الفرائض إذا شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم مات على ذلك وجبت له الجنة، فأنزل الله هذه الآية، وقال الربيع وقتادة أيضاً: الخطاب لليهود والنصارى لأنهم اختلفوا في التوجه والتولّي، فاليهود إلى المغرب قـبَل بيت المقدس، والنصارى إلى المشرق مطلع الشمس، وتكلموا في تحويل القبلة وفضّلت كل فرقة تَوليتها، فقيل لهم: ليس البر ما أنتم فيه، ولكن البر من آمن بالله.

الثانـية: قـرأ حمـزة وحفـص "الـبر" بالنصـب، لأن لـيس من أخوات كان، يقع بعدها المعرفتان فـتجعل أيهمـا شـئت الاسـم أو الخبر، فـلما وقـع بعد "ليس": "البر" نصبه، وجعل "أن تولوا" الاسـم، وكـان المصـدر أولى بأن يكون اسماً لأنه لا يتنكر، والبر قد يتنكر والفعل أقوى في التعريف. وقـرأ الـباقون "الـبر" بالـرفع عـلى أنـه اسـم لـيس، وخـبره "أن تولوا"، تقديره ليس البر توليتكم وجوهكـم، وعـلى الأول لـيس توليـتكم وجوهكـم البر، كقولـه: ﴿ ما كان حجتهم إلا أن قالوا ﴾ (الجاثـية: ٢٥)، ﴿ ثـم كان عاقبة الذين أساؤوا السـوءى أن كذبوا ﴾ (الروم: ١٠) ﴿ فكان عاقبتهما أنهمـا في النار ﴾ (الحشر: ١٧) وما كان مثله. ويقوي قراءة الرفع أن الثاني معه الباء إجماعاً في قولـه: ﴿ ولـيس الـبر بـأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ (البقرة: ١٨٩) ولا يجوز فيه إلا الرفع، فحمل الأول

على الثاني أولى من مخالفته له. وكذلك هو في مصحف أبي بالباء "ليس البر بأن تولوا" وكذلك في مصحف ابن مسعود أيضاً، وعليه أكثر القراء، والقراءتان حسنتان.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ ولكن البر من آمن بالله ﴾ البر ههنا اسم جامع للخير، والتقدير: ولكن البر بر من آمن، فحذف المضاف، كقوله تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾ (يوسف: ٨٢)، ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ (البقرة: ٩٣) قاله الفراء وقطرب والزجاج. وقال الشاعر:

فإنما هي إقبال وإدبار

أي ذات إقبال وذات إدبار وقال النابغة:

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مَرْحَب

أي كخلالة أبي مَرْحَب، فحذف. وقيل: المعنى ولكن ذا البر، كقوله تعالى: ﴿ هم درجات عند الله ﴾ (آل عمران: ١٦٣) أي ذوو درجات. وذلك أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وفرضت الفرائض وصُرفت القبلة إلى الكعبة وحُدت الحدود أنزل الله هذه الآية فقال: ليس البر كله أن تصلّوا ولا تعملوا غير ذلك، ولكن البر ـ أي ذا البر ـ من آمن بالله، إلى آخرها، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وعطاء وسفيان والزجاج أيضاً. ويجوز أن يكون "البر" بمعنى البار والبَر، والفاعل قد يُسمّى بمعنى المصدر، كما يقال: رجل عَدْل، وصوم وفطر. وفي التنزيل: ﴿ إن أصبح ماؤكم غورا ﴾ (الملك: ٣٠) أي غائراً، وهذا اختيار أبي عبيدة. وقال المبرد: لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت "ولكن البَرَّ" بفتح الباء.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين ﴾ فقيل: يكون "الموفون" عطفاً على "مَنْ" لأن من في موضع جمع ومحل رفع، كأنه قال: ولكن البر المؤمنون والموفون، قاله الفراء والأخفش. "والصابرين" نصب على المدح، أو بإضمار فعل. والعرب تنصب على المدح وعلى الذم كأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم ولا يتبعونه أول الكلام، وينصبونه. فأما المدح فقوله: ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ (النساء: ١٦٢). وأنشد الكسائي:

وكل قوم أطاعوا أمر مرشدهم إلا نميراً أطاعت أمر غاويها
الظاعنين ولما يظعنوا أحداً والقائلون لمن دارٌ نخليها

وأنشد أبو عبيدة:

لا يبعدن قومي الذين هم سَمٌّ العداة وآفة الجُزْر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزرِ

وقال آخر:

نحن بني ضبة أصحاب الجمل

فنصب على المدح. وأما الذم فقوله تعالى: ﴿ ملعونين أينما ثقفوا ﴾ (الأحزاب: ٦١) الآية.
وقال عروة بن الورد:

سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كــذب وزور

وهـذا مهـيع في الـنعوت، لا مطعن فيه من جهة الإعراب، موجود في كلام العرب كما بيّنا. وقال بعض من تعسّف في كلامه: إن هذا غلط من الكتّاب حين كتبوا مصحف الإمام، قال: والدليل على ذلك ما روي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال: أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها. وهكذا قال في سورة النساء ﴿والمقيمين الصلاة﴾(النساء: ١٦٢)، وفي سورة المائدة ﴿والصابئون﴾ (المائدة: ٦٩) والجواب ما ذكرناه. وقيل: "الموفون" رفع على الابتداء والخبر محذوف، تقديره وهم الموفون. وقال الكسائي: "والصابرين" عطف على "ذوي القربى" كأنه قال: وآتى الصابرين. قال النحاس: "وهذا القول خطأ وغلط بيّن، لأنك إذا نصبت "والصابرين" ونسقته على "ذوي القربى" دخل في صلة "من" وإذا رفعت "والموفون" على أنه نسق على "من" فقد نسقت على "مَن" من قبل أن تتم الصلة، وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف". وقال الكسائي: وفي قراءة عبد الله "والموفين، والصابرين". وقال النحاس: "يكونان منسوقين على "ذوي القربى" أو على المدح. قال الفراء: وفي قراءة عبد الله في النساء: ﴿والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾(النساء: ١٦٢). وقرأ يعقوب والأعمش "والموفون والصابرون" بالرفع فيهما. وقرأ الجحدري "بعهودهم". وقد قيل: إن "والموفون" عطف على الضمير الذي في "آمن". وأنكره أبو علي وقال: ليس المعنى عليه، إذ ليس المراد أن البر بر من آمن بالله هو والموفون، أي آمنا جميعاً. كما تقول: الشجاع من أقدم هو وعمرو، وإنما الذي بعد قوله "من آمن" تعداد لأفعال من آمن وأوصافهم.

الخامسة: قال علماؤنا: هذه آية عظيمة من أمهات الأحكام، لأنها تضمنت ست عشرة قاعدة: الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته ـ وقد أتينا عليها في "الكتاب الأسنى" ـ والنشر والحشر والميزان والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار ـ وقد أتينا عليها في كتاب "التذكرة" ـ والملائكة والكتب المنزلة وأنها حق من عند الله ـ كما تقدم ـ والنبيين وإنفاق المال فيما يَعنّ من الواجب والمندوب وإيصال القرابة وترك قطعهم وتفقد اليتيم وعدم إهماله والمساكين كذلك، ومراعاة ابن السبيل ـ قيل المنقطع به، وقيل: الضيف ـ والسؤال وفك الرقاب. وسيأتي بيان هذا في آية الصدقات، والمحافظة على الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهود والصبر في الشدائد. وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج إلى كتاب. وتقدم التنبيه على أكثرها، ويأتي بيان باقيها بما فيها في موضعها إن شاء الله تعالى.

واختلف هل يُعطى اليتيم من صدقة التطوّع بمجرد اليُتم على وجه الصلة وإن كان غنياً؟ أو لا يُعطى حتى يكون فقيراً؟ قولان للعلماء. وهذا على أن يكون إيتاء المال غير الزكاة الواجبة[1].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ استدل به من قال: إن في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر. وقيل: المراد الزكاة المفروضة، والأول أصح، لما خرّجه الدارقطني عن فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله ﷺ: (إن في المال حقاً سوى الزكاة)[2] ثم تلا هذه الآية: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ إلى آخر الآية. وأخرجه ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه وقال: "هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف. وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله وهو أصح".

(١) ما بين المعكوفتين زيادة من نسخة.

(٢) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (١٩٠٣).

قلت: والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: "وآتى المال على حبه" ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكراراً، والله أعلم. واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها. قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضاً، وهو يقوي ما اخترناه، والموفق الإله.

السابعة: قوله تعالى: ﴿على حبه﴾ الضمير في "حبه" اختلف في عوده، فقيل: يعود على المعطي للمال، وحذف المفعول وهو المال. ويجوز نصب "ذوي القربى" بالحب، فيكون التقدير على حب المعطي ذوي القربى. وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول. قال ابن عطية: ويجيء قوله "على حبه" اعتراضاً بليغاً أثناء القول.

قلت: ونظيره قوله الحق: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً﴾ (الإنسان: ٨) فإنه جمع المعنيين، الاعتراض وإضافة المصدر إلى المفعول، أي على حب الطعام. ومن الاعتراض قوله الحق: ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك﴾ (النساء: ١٢٤) وهذا عندهم يسمى التتميم، وهو نوع من البلاغة، ويسمى أيضاً الاحتراس والاحتياط، فتمم بقوله "على حبه" وقوله: ﴿وهو مؤمن﴾ (النساء: ١٢٤)، ومنه قول زهير:

من يلق يوماً على علاّته هرماً يلق السماحة منه والندى خُلُقا

وقال امرؤ القيس:

على هيكل يعطيك قبل سؤاله أفانين جري غير كزٍّ ولا وانِ

فقوله: "على علاته" و"قبل سؤاله" تتميم حسن، ومنه قول عنترة:

أثني علي بما علمت فإنني سهل مخالقتي إذا لم أظلم

فقوله: "إذا لم أظلم" تتميم حسن. وقال طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي

وقال الربيع بن ضبع الفزاري:

فنيت وما يفنى صنيعي ومنطقي وكل امرئ إلا أحاديثه فان

فقوله: "غير مفسدها"، و"إلا أحاديثه" تتميم واحتراس. وقال أبو هفان:

فأفنى الردى أرواحنا غير ظالم وأفنى الندى أموالنا غير عائب

فقوله: ﴿غير ظالم﴾ و"غير عائب" تتميم واحتياط، وهو في الشعر كثير. وقيل: يعود على الإيتاء، لأن الفعل يدل على مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم﴾ (آل عمران: ١٨٠) أي البخل خيراً لهم، فإذا أصابت الناس حاجة أو فاقة فإيتاء المال حبيب إليهم. وقيل: يعود على اسم الله تعالى في قوله "من آمن بالله". والمعنى المقصود أن يتصدق المرء في هذه الوجوه وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل البقاء[1].

---

(١) بنحوه في صحيح مسلم (١٠٣٢).

الثامنة : قوله تعالى : ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ أي فيما بينهم وبين الله تعالى وفيما بينهم وبين الناس . ﴿ والصابرين في البأساء والضراء ﴾ البأساء : الشدة والفقر . والضراء : المرض والزمانة ، قاله ابن مسعود . وقال ﷺ : (يقول الله تعالى أيما عبد من عبادي ابتليته ببلاء في فراشه فلم يَشْكُ إلى عوّاده أبدلته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه فإن قبضته فإلى رحمتي وإن عافيته عافيته وليس له ذنب) قيل : يا رسول الله ، ما لحم خير من لحمه؟ قال : (لحم لم يُذنب) قيل : فما دم خير من دمه؟ قال : (دم لم يذنب) . والبأساء والضراء اسمان بنيا على فعلاء ، ولا فعل لهما ، لأنهما اسمان وليسا بنعت . ﴿ وحين البأس ﴾ أي وقت الحرب .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ وصفهم بالصدق والتقوى في أمورهم والوفاء بها ، وأنهم كانوا جادين في الدين ، وهذا غاية الثناء . والصدق : خلاف الكذب ويقال : صدقوهم القتال . والصديق : الملازم للصدق ، وفي الحديث : (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا)[1] .

قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ فيه سبع عشرة مسألة :

الأولى : روى البخاري والنسائي والدارقطني عن ابن عباس قال : "كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية ، فقال الله لهذه الأمة : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء ﴾ فالعفو أن يقبل الدية في العمد ﴿ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ يتّبع بالمعروف ويؤدي بإحسان ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ مما كتب على من كان قبلكم ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ قتل بعد قبول الدية" . هذا لفظ البخاري[2] : حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو قال سمعت مجاهداً قال سمعت ابن عباس يقول . وقال الشعبي في قوله تعالى : ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ قال : أنزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا ، نقتل بعبدنا فلان ابن فلان ، وبأمتنا فلانة بنت فلان ، ونحوه عن قتادة .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ "كتب" معناه فُرض وأثبت ، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

كُتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

وقد قيل : إن "كُتب" هنا إخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء . والقصاص مأخوذ من قصّ الأثر وهو اتباعه ، ومنه القاصّ لأنه يتبع الآثار والأخبار . وقصّ الشعر اتباع أثره ، فكأن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩٤) ، ومسلم (٢٦٠٧) .

(٢) أخرجه البخاري في "الديات" ، (٦٨٨١) .

القاتل سلك طريقاً من القتل فقَص أثره فيها ومشى على سبيله في ذلك، ومنه: ﴿ فارتدا على آثارهما قصصا﴾ (الكهف: ٦٤). وقيل: القص القطع، يقال: قصصت ما بينهما. ومنه أخذ القصاص، لأنه يجرحه مثل جرحه أو يقتله به، يقال: أقصَّ الحاكم فلاناً من فلان وأباءه به فأمثله فامتثل منه، أي اقتص منه.

الثالثة: صورة القصاص هو أن القاتل فُرض عليه إذا أراد الولي القتل الاستسلام لأمر الله والانقياد لقصاصه المشروع، وأن الولي فُرض عليه الوقوف عند قاتل وليه وترك التعدي على غيره، كما كانت العرب تتعدى فتقتل غير القاتل، وهو معنى قوله ﷺ: (إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجلٌ قتل غير قاتله، ورجلٌ قتل في الحرم، ورجلٌ أخذ بذحول الجاهلية). قال الشعبي وقتادة وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان، فكان الحي إذا كان فيه عز ومنعة فقُتل لهم عبد، قتله عبد قوم آخرين قالوا: لا نقتل به إلا حراً، وإذا قُتلت منهم امرأة قالوا: لا نقتل بها إلاَّ رجلاً، وإذا قُتل لهم وضيع قالوا: لا نقتل به إلا شريفاً، ويقولون: (القتل أوقى للقتل) بالواو والقاف، ويروى (أبقى) بالباء والقاف، ويروى (أنفى) بالنون والفاء، فنهاهم الله عن البغي فقال: ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ الآية، وقال ﴿ ولكم في القصاص حياة﴾ (البقرة: ١٧٩). وبين الكلامين في الفصاحة والجزل بَوْنٌ عظيم.

الرابعة: لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك، لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود. وليس القصاص بلازم إنما اللازم ألا يتجاوز القصاص وغيره من الحدود إلى الاعتداء، فأما إذا وقع الرضا بدون القصاص من دية أو عفو فذلك مباح، على ما يأتي بيانه.

فإن قيل: فإن قوله تعالى ﴿ كتب عليكم﴾ معناه فُرض وألزم، فكيف يكون القصاص غير واجب؟ قيل له: معناه إذا أردتم، فأعلم أن القصاص هو الغاية عند التشاحّ. والقتلى جمع قتيل، لفظ مؤنث تأنيث الجماعة، وهو مما يدخل على الناس كرهاً، فلذلك جاء على هذا البناء كجرحى وزمنى وحمقى وصرعى وغرقى، وشبههن.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ الآية. اختلف في تأويلها، فقالت طائفة: جاءت الآية مبينة لحكم النوع إذا قتل نوعه، فبينت حكم الحر إذا قَتل حراً، والعبد إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قتلت أنثى، ولم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر، فالآية محكمة وفيها إجمال يبينه قوله تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (المائدة: ٤٥)، وبيّنه النبي ﷺ بسُنته لما قتل اليهودي بالمرأة، قاله مجاهد، وذكره أبو عبيد عن ابن عباس. وروي عن ابن عباس أيضاً أنها منسوخة بآية "المائدة" وهو قول أهل العراق.

السادسة: قال الكوفيون والثوري: يقتل الحر بالعبد، والمسلم بالذمي، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ فعمَّ، وقوله: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ (المائدة: ٤٥)، قالوا: والذمي مع المسلم متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص وهي

حرمة الدم الثابتة على التأبيد، فإن الذمي محقون الدم على التأبيد، والمسلم كذلك، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساواته لدمه إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه. واتفق أبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن أبي ليلى على أن الحر يُقتل بالعبد كما يُقتل العبد به، وهو قول داود، وروي ذلك عن علي وابن مسعود، وبه قال سعيد بن المسيب وقتادة وإبراهيم النخعي والحكم بن عيينة.

والجمهور من العلماء لا يقتلون الحر بالعبد، للتنويع والتقسيم في الآية. وقال أبو ثور: لما اتفق جميعهم على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس كانت النفوس أحرى بذلك، ومَن فرَّق منهم بين ذلك فقد ناقض. وأيضاً فالإجماع فيمن قتل عبداً خطأ أنه ليس عليه إلا القيمة، فكما لم يشبه الحر في الخطأ لم يشبهه في العمد. وأيضاً فإن العبد سلعة من السلع يباع ويشترى، ويتصرف فيه الحر كيف شاء، فلا مساواة بينه وبين الحر ولا مقاومة.

قلت: هذا الإجماع صحيح، وأما قوله أولاً: "ولما اتفق جميعهم - إلى قوله - فقد ناقض" فقد قال ابن أبي ليلى وداود بالقصاص بين الأحرار والعبيد في النفس وفي جميع الأعضاء، واستدل داود بقوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم)[1] فلم يفرق بين حُر وعبد. وسيأتي بيانه في "النساء" إن شاء الله تعالى.

السابعة: والجمهور أيضاً على أنه لا يُقتل مسلم بكافر، لقوله ﷺ: (لا يقتل مسلم بكافر) أخرجه البخاري عن علي بن أبي طالب[2]. ولا يصحّ لهم ما رووه من حديث ربيعة أن النبي ﷺ قتل يوم خيبر مسلماً بكافر، لأنه منقطع، ومن حديث ابن البيلماني وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعاً. قال الدارقطني: "لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث. والصواب عن ربيعة عن ابن البيلماني مرسل عن النبي ﷺ، وابن البيلماني ضعيف الحديث لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله".

قلت: فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري، وهو يخصص عموم قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ الآية، وعموم قوله: ﴿النفس بالنفس﴾ (المائدة: ٤٥).

الثامنة: روي عن علي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن البصري أن الآية نزلت مبينة حكم المذكورين، ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبداً أو عبد حراً، أو ذكر أنثى أو أنثى ذكراً، وقالا: إذا قتل رجل امرأة فإن أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفَّوا أولياءه نصف الدية، وإن أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية المرأة. وإذا قتلت امرأة رجلاً فإن أراد أولياؤه قتلها قتلوها وأخذوا نصف الدية، وإلا أخذوا دية صاحبهم واستحيوها. روى هذا الشعبي عن علي، ولا يصح، لأن الشعبي لم يلق عليّاً. وقد روى الحَكَم عن علي وعبد الله قالا: إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود، وهذا يعارض رواية الشعبي عن علي. وأجمع العلماء على أن الأعور والأشلّ إذا قتل رجلاً

(١) صحيح، أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم، بلفظ: "المؤمنون..." وانظر صحيح الجامع (٦٦٦٦).
(٢) أخرجه البخاري في "الديات"، (٦٩١٥).

سالم الأعضاء أنه ليس لوليه أن يقتل الأعور، ويأخذ منه نصف الدية من أجل أنه قتل ذا عينين وهو أعور، وقتل ذا يدين وهو أشل، فهذا يدل على أن النفس مكافئة للنفس، ويكافئ الطفل فيها الكبير.

ويقال لقائل ذلك: إن كان الرجل لا تكافئه المرأة ولا تدخل تحت قول النبي ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم) فلم قتلت الرجل بها وهي لا تكافئه ثم تأخذ نصف الدية، والعلماء قد أجمعوا أن الدية لا تجتمع مع القصاص، وأن الدية إذا قُبلت حَرُم الدم وارتفع القصاص، فليس قوله هذا بأصل ولا قياس، قاله أبو عمر رضي الله عنه. وإذا قتل الحر العبد، فإن أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر إلا قيمة العبد، وإن شاء استحيا وأخذ قيمة العبد، هذا مذكور عن علي والحسن، وقد أنكر ذلك عنهم أيضاً.

التاسعة: وأجمع العلماء على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، والجمهور لا يرون الرجوع بشيء. وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات. قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبو ثور: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس. وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس وإنما هو في النفس بالنفس، وهما محجوجان بإلحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الأحرى والأولى، على ما تقدم.

العاشرة: قال ابن العربي: ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا: يُقتل الحر بعبد نفسه، ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ قتل عبده قتلناه)[1] وهو حديث ضعيف. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾ (الإسراء: ٣٣) والولي ههنا السيد، فكيف يجعل له سلطان على نفسه. وقد اتفق الجميع على أن السيد لو قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال، وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يُقده به.

فإن قيل: فإذا قتل الرجل زوجته لمَ لم تقولوا: ينصب النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج، إذ النكاح ضرب من الرق، وقد قال ذلك الليث بن سعد؟ قلنا: النكاح ينعقد لها عليه، كما ينعقد له عليها، بدليل أنه لا يتزوج أختها ولا أربعاً سواها، وتطالبه في حق الوطء بما يطالبها، ولكن له عليها فضل القوامة التي جعل الله له عليها بما أنفق من ماله. أي بما وجب عليه من صداق ونفقة، فلو أورث شبهة لأورثها في الجانبين.

قلت: هذا الحديث الذي ضعفه ابن العربي وهو صحيح، أخرجه النسائي وأبو داود، وتتميم متنه: (ومن جدعه جدعناه ومن أخصاه أخصيناه)[2]. وقال البخاري عن علي بن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح، وأخذ بهذا الحديث. وقال البخاري: وأنا أذهب إليه، فلو لم يصح الحديث لما ذهب إليه هذان الإمامان، وحسبك بهما. ويُقتل الحر بعبد نفسه. قال النخعي والثوري في أحد قوليه وقد قيل: إن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة، والله أعلم. واختلفوا في

---

(١) "ضعيف" أخرجه أحمد والأربعة، وانظر ضعيف الجامع (٥٧٤٩).

(٢) ضعيف.

القصاص بين العبيد فيما دون النفس، هذا قول عمر بن عبد العزيز وسالم بن عبد الله والزهري وقران ومالك والشافعي وأبو ثور. وقال الشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة: لا قصاص بينهم إلا في النفس. قال ابن المنذر: الأول أصح.

الحادية عشرة: روى الدارقطني وأبو عيسى الترمذي عن سراقة بن مالك قال: حضرت رسول الله ﷺ يُقيد الأب من ابنه، ولا يقيد الابن من أبيه[1]. قال أبو عيسى: "هذا حديث لا نعرفه من حديث سراقة إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح، رواه إسماعيل بن عياش عن المثنى بن الصباح، والمثنى يضعّف في الحديث، وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي ﷺ. وقد روي هذا الحديث عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا الحديث فيه اضطراب، والعمل على هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل ابنه لا يُقتل به، وإذا قذفه لا يحد". وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنه عمداً، فقالت طائفة: لا قود عليه وعليه ديته، وهذا قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، ورُوي ذلك عن عطاء ومجاهد. وقال مالك وابن نافع وابن عبد الحكم: يُقتل به. وقال ابن المنذر: وبهذا نقول لظاهر الكتاب والسُّنة، فأما ظاهر الكتاب فقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد﴾، والثابت عن رسول الله ﷺ: (المؤمنون تتكافأ دماؤهم) ولا نعلم خبراً ثابتاً يجب به استثناء الأب من جملة الآية، وقد روينا فيه أخباراً غير ثابتة. وحكى الكيا الطبري عن عثمان البتّي أنه يُقتل الوالد بولده، للعمومات في القصاص. وروي مثل ذلك عن مالك، ولعلهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن.

قلت: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمداً مثل أن يضجعه ويذبحه أو يصبره مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادعاء الخطأ، أنه يُقتل به قولاً واحداً. فأما إن رماه بالسلاح أدباً أو حنقاً فقتله، ففيه في المذهب قولان: يُقتل به، ولا يقتل به وتغلّظ الدية، وبه قال جماعة العلماء. ويقتل الأجنبي بمثل هذا. ابن العربي: "سمعت شيخنا فخر الإسلام الشاشي يقول في النظر: لا يُقتل الأب بابنه، لأن الأب كان سبب وجوده، فكيف يكون هو سبب عدمه؟ وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يُرجم، وكان سبب وجودها وتكون هي سبب عدمه، ثم أي فقه تحت هذا، ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك. وقد أثروا عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا يقاد الوالد بولده)[2] وهو حديث باطل، ومتعلقهم أن عمر رضي الله عنه قضى بالدية مغلظة في قاتل ابنه ولم ينكر أحد من الصحابة عليه، فأخذ سائر الفقهاء رضي الله عنهم المسألة مسجلة، وقالوا: لا يقتل الوالد بولده، وأخذها مالك محكمة مفصلة فقال: إنه لو حذفه بالسيف وهذه حالة محتملة لقصد القتل وعدمه، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد إلى القتل تسقط القود، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله".

قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأحمد وإسحاق يقولون: إذا قتل الابن الأب قُتل به.

---

(١) ضعيف كما قال الترمذي.

(٢) صحيح، أخرجه أحمد والترمذي عن عمر، وانظر صحيح الجامع (٧٧٤٤).

الثانية عشرة: وقد استدل الإمام أحمد بن حنبل بهذه الآية على قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن اللّه سبحانه شرط المساواة ولا مساواة بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ (المائدة: ٤٥). والجواب أن المراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائناً من كان، رداً على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتل من لم يَقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة، افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، فأمر اللّه سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يُقتل من قَتل، وقد قتل عمر ﷺ سبعة برجل بصنعاء وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً[1]. وقتل علي ﷺ الحرورية بعبد اللّه بن خباب فإنه توقف عن قتالهم حتى يحدثوا، فلما ذبحوا عبد الله بن خباب كما تذبح الشاة، وأخبر علي بذلك قال: (اللّه أكبر نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خباب، فقالوا: كلنا قتله، ثلاث مرات، فقال علي لأصحابه: دونكم القوم، فما لبث أن قتلهم علي وأصحابه) خرج الحديثين الدارقطني في سننه. وفي الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة عن رسول اللّه ﷺ قال: (لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم اللّه في النار)[2]. وقال فيه: حديث غريب. وأيضاً فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفِّي، ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ واللّه أعلم. وقال ابن المنذر: وقال الزهري وحبيب بن أبي ثابت وابن سيرين: لا يقتل اثنان بواحد. روينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبد الملك، قال ابن المنذر: وهذا أصح، ولا حجة مع من أباح قتل جماعة بواحد. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه.

الثالثة عشرة: روى الأئمة عن أبي شريح الكعبي قال: قال رسول اللّه ﷺ: (ألا إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هُذيل وإني عاقله فمن قُتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا)[3]، لفظ أبي داود. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وروي عن أبي شريح الخزاعي عن النبي ﷺ قال: (من قُتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدية)[4]. وذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق.

الرابعة عشرة: اختلف أهل العلم في أخذ الدية من قاتل العمد، فقالت طائفة: وليُّ المقتول بالخيار إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ الدية وإن لم يرض القاتل. يُروى هذا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، ورواه أشهب عن مالك، وبه قال الليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وحجتهم حديث أبي شريح وما كان في معناه، وهو نص في موضع الخلاف، وأيضاً من طريق النظر فإنما لزمته الدية بغير رضاه، لأن فرضاً عليه إحياء نفسه، وقد قال اللّه تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ (النساء: ٢٩). وقوله: ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء ﴾ أي ترك له دمه في أحد التأويلات، ورضي منه بالدية ﴿ فاتباع بالمعروف ﴾ أي فعلى صاحب الدم اتباع بالمعروف في المطالبة بالدية، وعلى القاتل

---

(١) ذكره البخاري معلقاً في "الديات"، (٦٨٩٦).
(٢) أخرجه الترمذي (١٣٩٨) وهو ضعيف كما قال.
(٣) صحيح، أخرجه أبو داود في "الديات"، (٤٥٠٤).
(٤) صحيح، أخرجه الترمذي في "الديات"، (١٤٠٦).

أداء إليه بإحسان، أي من غير مماطلة وتأخير عن الوقت ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ أي أن من كان قبلنا لم يفرض الله عليهم غير النفس بالنفس، فتفضل الله على هذه الأمة بالدية إذا رضي بها وليُّ الدم، على ما يأتي بيانه. وقال آخرون: ليس لولي المقتول إلا القصاص، ولا يأخذ الدية إلا إذا رضي القاتل، رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه، وبه قال الثوري والكوفيون. واحتجوا بحديث أنس في قصة الربيع حين كسرت ثنية المرأة، رواه الأئمة قالوا: فلما حكم رسول الله ﷺ بالقصاص وقال: (القصاص كتاب الله، القصاص كتاب الله)[1] ولم يخيِّر المجني عليه بين القصاص والدية ثبت بذلك أن الذي يجب بكتاب الله وسُنّة رسوله في العمد هو القصاص، والأول أصح، لحديث أبي شريح المذكور. وروى الربيع عن الشافعي قال: أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال: وحدثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال عام الفتح: (مَنْ قُتل له قتيل فهو بخير النظرين إن أحب أخذ العقل وإن أحب فله القَوَد)[2]. فقال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرب صدري وصاح عليَّ صياحاً كثيراً ونال مني وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذ به! نعم آخذ به، وذلك الفرض عليَّ وعلى من سمعه، إن الله عز وجل ثناؤه اختار محمداً ﷺ من الناس فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك، قال: وما سكت عني حتى تمنيت أن يسكت.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾ اختلف العلماء في تأويل "مَنْ" و"عُفي" على تأويلات خمس:

أحدها: أن "مَنْ" يراد بها القاتل، و"عفي" تتضمن عافياً هو ولي الدم، والأخ هو المقتول، و"شيء" هو الدم الذي يُعفى عنه ويرجع إلى أخذ الدية، هذا قول ابن عباس وقتادة ومجاهد وجماعة من العلماء. والعفو في هذا القول على بابه الذي هو الترك. والمعنى: أن القاتل إذا عفا عنه ولي المقتول عن دم مقتوله وأسقط القصاص فإنه يأخذ الدية ويتبع بالمعروف، ويؤدِّي إليه القاتل بإحسان.

الثاني: وهو قول مالك أن "مَنْ" يراد به الولي "وعُفي" يُسّر، لا على بابها في العفو، والأخ يراد به القاتل، و"شيء" هو الدية، أي أن الولي إذا جنح إلى العفو عن القصاص على أخذ الدية فإن القاتل مخيّر بين أن يعطيها أو يسلّم نفسه، فمرة تُيسر ومرة لا تيسر. وغير مالك يقول: إذا رضي الأولياء بالدية فلا خيار للقاتل بل تلزمه. وقد رُوي عن مالك هذا القول، ورجحه كثير من أصحابه. وقال أبو حنيفة: إن معنى "عُفي" بُذل، والعفو في اللغة: البذل، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ خذ العفو ﴾ (الأعراف: ١٩٩) أي ما سهل. وقال أبو الأسود الدؤلي:

خُذي العفو مني تستديمي مودتي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٩٩)، ومسلم (١٦٧٥) وليس فيهما التكرير.

(٢) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٤٥٣).

وقال ﷺ: (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله)[1] يعني شهد الله على عباده. فكأنه قال: مَنْ بُذل له شيء من الدية فليقبل وليتبع بالمعروف. وقال قوم: وليؤد إليه القاتل بإحسان، فندبه تعالى إلى أخذ المال إذا سهل ذلك من جهة القاتل، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة، كما قال ذلك عقب ذكر القصاص في سورة "المائدة" ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ (المائدة: ٤٥) فندب إلى رحمة العفو والصدقة، وكذلك ندب فيما ذكر في هذه الآية إلى قبول الدية إذا بذلها الجاني بإعطاء الدية، ثم أمر الولي باتباع وأمر الجاني بالأداء بالإحسان.

وقد قال قوم: إن هذه الألفاظ في المعيّنين الذين نزلت فيهم الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصّة. ومعنى الآية: فمن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديات، ويكون "عفي" بمعنى فُضل.

روى سفيان بن حسين بن شوعة عن الشعبي قال: كان بين حيين من العرب قتال، فقتل من هؤلاء وهؤلاء. وقال أحد الحيين: لا نرضى حتى يُقتل بالمرأة الرجل وبالرجل المرأة، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: (القتل سواء)[2] فاصطلحوا على الديات، ففضل أحد الحيين على الآخر، فهو قوله: ﴿ كتب ﴾ إلى قوله: ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء ﴾ يعني فمن فُضل له على أخيه فضل فليؤده بالمعروف، فأخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية، وذكر سفيان العفو هنا الفضل، وهو معنى يحتمله اللفظ.

وتأويل خامس[3]: وهو قول علي ﷺ والحسن في الفضل بين دية الرجل والمرأة والحر والعبد، أي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف، و"عفي" في هذا الموضع أيضاً بمعنى فُضل.

السادسة عشرة: هذه الآية حضٌ من الله تعالى على حسن الاقتضاء من الطالب، وحسن القضاء من المؤدي، وهل ذلك على الوجوب أو الندب. فقراءة الرفع تدل على الوجوب، لأن المعنى فعليه اتباع بالمعروف. قال النحاس: "فمن عفي له" شرط والجواب، "فاتباع" وهو رفع بالابتداء، والتقدير فعليه اتباع بالمعروف. ويجوز في غير القرآن "فاتباعا" و"أداء" بجعلهما مصدرين. قال ابن عطية: وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة "فاتباعاً" بالنصب. والرفع سبيل للواجبات، كقوله تعالى: ﴿ فإمساك بمعروف ﴾ (البقرة: ٢٢٩). وأما المندوب إليه فيأتي منصوباً، كقوله: ﴿ فضرب الرقاب ﴾ (محمد: ٤).

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ لأن أهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك، وأهل الإنجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود ولا دية، فجعل الله تعالى ذلك تخفيفاً لهذه الأمة، فمن شاء قتل، ومن شاء أخذ الدية، ومن شاء عفا.

قوله تعالى: ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ شرط وجوابه، أي قتل بعد أخذ الدية وسقوط الدم قاتل وليه. "فله عذاب أليم" قال الحسن: كان الرجل في الجاهلية إذا قتل قتيلاً فرَّ إلى

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ضعيف.
(٣) يُلاحظ أن المؤلف رحمه الله لم يذكر التأويل الثالث والرابع.

قومه فيجيء قومه فيصالحون بالدية فيقول ولي المقتول: إني أقبل الدية، حتى يأمن القاتل ويخرج، فيقتله ثم يرمي إليهم بالدية.

واختلف العلماء فيمن قتل بعد أخذ الدية، فقال جماعة من العلماء منهم مالك والشافعي: هو كمن قتل ابتداء، إن شاء الولي قتله وإن شاء عفا عنه وعذابه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم: عذابه أن يُقتل البتة، ولا يمكن الحاكم الوليَّ من العفو. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (لا أعفى من قتل بعد أخذ الدية)[1]. وقال الحسن: عذابه أن يرد الدية فقط ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام يصنع فيه ما يرى. وفي سنن الدارقطني عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أصيب بدم أو خبل - والخبل عَرَج - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه بين أن يقتص أو يعفو أو يأخذ العقل فإن قبل شيئاً من ذلك ثم عدا بعد ذلك فله النار خالداً فيها مخلداً)[2].

قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز كما تقدم. ومعناه: لا يقتل بعضكم بعضاً، رواه سفيان عن السدي عن أبي مالك. والمعنى: أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص منه فحييا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمي قبيلاهما وتقاتلوا وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة.

الثانية: اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض.

الثالثة: وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتص[3] من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل، لقوله جل ذكره: ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾، وثبت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدنك منه. وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينا رسول الله ﷺ يقسم شيئاً إذ أكب عليه رجل، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فصاح الرجل، فقال له رسول الله ﷺ: (تعال فاستقد). قال: بل عفوت يا رسول الله[4]. وروى أبو داود الطيالسي عن أبي فراس قال:

---

(١) "ضعيف" أخرجه أحمد أبو داود، وانظر ضعيف الجامع (٦١٧٦).

(٢) "ضعيف" وكذا أخرجه أحمد وابن ماجه، وانظر ضعيف الجامع (٥٤٣٣).

(٣) في "نسخة": يقص.

(٤) "ضعيف" أخرجه النسائي في "القسامة"، (٨/ ٣٥).

خطب عمر بن الخطاب ﷺ فقال: ألا مَن ظلمه أميره فليرفع ذلك إليَّ أقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدب رجل منا رجلاً من أهل رعيته لتقصنه منه؟ قال: كيف لا أقصّه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقصّ من نفسه. ولفظ أبي داود السجستاني عنه قال: خطبنا عمر ابن الخطاب فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل ذلك به فليرفعه إليَّ أقصه منه. وذكر الحديث بمعناه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ تقدم معناه. والمراد هنا "تتقون" القتل فتسلمون من القصاص، ثم يكون ذلك داعية لأنواع التقوى في غير ذلك، فإن الله يثيب بالطاعة على الطاعة. وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربعي "ولكم في القصص حياة". قال النحاس: قراءة أبي الجوزاء شاذة. قال غيره: يحتمل أن يكون مصدراً كالقصاص. وقيل: أراد بالقصص القرآن، أي لكم في كتاب الله الذي شرع فيه القصص حياة، أي نجاة.

قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ (١٨٠)﴾ فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كتب عليكم﴾ هذه آية الوصية، ليس في القرآن ذكر للوصية إلا في هذه الآية، وفي "النساء": ﴿من بعد وصية﴾ (النساء: ١٢) وفي "المائدة": ﴿حين الوصية﴾ (المائدة: ١٠٦) والتي في البقرة أتمها وأكملها ونزلت قبل نزول الفرائض والمواريث، على ما يأتي بيانه. وفي الكلام تقدير واو العطف، أي وكتب عليكم، فلما طال الكلام أسقطت الواو. ومثله في بعض الأقوال: ﴿لا يصلاها إلا الأشقى * الذي كذب وتولى﴾ (الليل: ١٥ ـ ١٦) أي والذي، فحذف. وقيل: لما ذكر أن لولي الدم أن يقتص، فهذا الذي أشرف على أن يقتص منه وهو سبب الموت فكأنما حضره الموت، فهذا أوان الوصية، فالآية مرتبطة بما قبلها ومتصلة بها فلذلك سقطت واو العطف. و"كتب" معناه فرض وأثبت، كما تقدم. وحضور الموت: أسبابه، ومتى حضر السبب كنّت به العرب عن المسبب، قال شاعرهم:

يا أيها الراكب المزجي مطيته ... سائل بني أسد ما هذه الصوتُ
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولاً يبرئكم إني أنا الموت

وقال عنترة:

وإن الموت طوع يدي إذا ما ... وصلت بنانها بالهندوان

وقال جرير في مهاجاة الفرزدق:

أنا الموت الذي حدثت عنه ... فليس لهارب مني نجاء

الثانية: إن قيل: لم قال "كُتب" ولم يقل كُتبت، والوصية مؤنثة؟ قيل له: إنما ذلك لأنه أراد بالوصية الإيصاء. وقيل: لأنه تخلل فاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث، تقول العرب: حضر القاضي اليوم امرأة. وقد حكى سيبويه: قام امرأة. ولكن حسن ذلك إنما هو مع طول الحائل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ "إن" شرط، وفي جوابه لأبي الحسن الأخفش قولان، قال الأخفش: التقدير فالوصية، ثم حذفت الفاء، كما قال الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان

والجواب الأخر : أن الماضي يجوز أن يكون جوابه قبله وبعده، فيكون التقدير الوصية للوالدين والأقربين إن ترك خيراً. فإن قدرت الفاء فالوصية رفع بالابتداء، وإن لم تقدر الفاء جاز أن ترفعها بالابتداء، وأن ترفعها على ما لم يسم فاعله، أي كتب عليكم الوصية. ولا يصح عند جمهور النحاة أن تعمل "الوصية" في "إذا" لأنها في حكم الصلة للمصدر الذي هو الوصية وقد تقدمت، فلا يجوز أن تعمل فيها متقدمة. ويجوز أن يكون العامل في "إذا" : "كتب" والمعنى: توجه إيجاب الله إليكم ومقتضى كتابه إذا حضر، فعبر عن توجه الإيجاب بكُتب لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل. ويجوز أن يكون العامل في "إذا" الإيصاء يكون مقدراً دل على الوصية، المعنى: كتب عليكم الإيصاء إذا.

الرابعة : قوله تعالى: ﴿خيراً﴾ الخير هنا المال من غير خلاف، واختلفوا في مقداره، فقيل: المال الكثير، روي ذلك عن علي وعائشة وابن عباس وقالوا في سبعمائة دينار إنه قليل. قتادة عن الحسن: الخير ألف دينار فما فوقها. الشعبي: ما بين خمسمائة دينار إلى ألف. والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت. وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت، والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية. والوصي يكون الموصي والموصى إليه، وأصله من وَصَى مخففاً. وتواصى النبت تواصياً إذا اتصل. وأرض واصية: متصلة النبات. وأوصيت له بشيء وأوصيت إليه إذا جعلته وصيّك. والاسم الوصاية والوَصاية (بالكسر والفتح). وأوصيته ووصيته أيضاً توصية بمعنى، والاسم الوصاة. وتواصىَ القوم أوصى بعضهم بعضاً. وفي الحديث: (استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم)[1]. ووصيت الشيء بكذا إذا وصلته به.

الخامسة : اختلف العلماء في وجوب الوصية على من خلَّف مالاً، بعد إجماعهم على أنها واجبة على من قبله ودائع وعليه ديون. وأكثر العلماء على أن الوصية غير واجبة على من ليس قبله شيء من ذلك، وهو قول مالك والشافعي والثوري، موسراً كان الموصي أو فقيراً. وقالت طائفة: الوصية واجبة على ظاهر القرآن، قاله الزهري وأبو مجلز، قليلاً كان المال أو كثيراً. وقال أبو ثور: ليست الوصية واجبة إلا على رجل عليه دين أو عنده مال لقوم، فواجب عليه أن يكتب وصيته ويخبر بما عليه. فأما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه إلا أن يشاء. قال ابن المنذر: وهذا حسن، لأن الله فرض أداء الأمانات إلى أهلها، ومن لا حق عليه ولا أمانة قبله فليس واجب عليه أن يوصي. احتج الأولون بما رواه الأئمة عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده)[2] وفي رواية (يبيت ثلاث ليال) وفيها قال عبد الله بن عمر: ما مرت عليّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيتي. احتج من لم يوجبها بأن قال: لو كانت واجبة لم يجعلها إلى إرادة الموصي، ولكان ذلك لازماً على كل

---

(١) أخرجاه بنحوه في الصحيحين. واللفظ لابن ماجه. و "عوان" أسيرات.
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧).

حال، ثم لو سلم أن ظاهره الوجوب فالقول بالموجب يردّه، وذلك فيمن كانت عليه حقوق للناس يخاف ضياعها عليهم، كما قال أبو ثور. وكذلك إن كانت له حقوق عند الناس يخاف تلفها على الورثة، فهذا يجب عليه الوصية ولا يختلف فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: "كتب عليكم" وكُتب بمعنى فُرض، فدل على وجوب الوصية قيل لهم: قد تقدم الجواب عنه في الآية قبل، والمعنى: إذا أردتم الوصية، والله أعلم. وقال النخعي: مات رسول الله ﷺ ولم يُوص، وقد أوصى أبو بكر، فإن أوصى فحَسَن، وإن لم يوص فلا شيء عليه.

السادسة: لم يبين الله تعالى في كتابه مقدار ما يوصى به من المال، وإنما قال: "إن ترك خيراً" والخير المال، كقوله: ﴿وما تنفقوا من خير﴾ (البقرة: ٢٧٢)، ﴿وإنه لحب الخير﴾ (العاديات: ٨) فاختلف العلماء في مقدار ذلك، فروي عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه أوصى بالخُمس. وقال علي ﷺ من غنائم المسلمين بالخُمس. وقال معمر عن قتادة. أوصى عمر بالربع. وذكره البخاري عن ابن عباس. وروي عن علي ﷺ أنه قال: (لأن أوصي بالخُمس أحب إليّ من أن أوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحب إليّ من أن أوصي بالثلث). واختار جماعة لمن ماله قليل وله ورثة ترك الوصية، روي ذلك عن علي وابن عباس وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين. روى ابن أبي شيبة من حديث ابن أبي مليكة عن عائشة قال لها رجل: إني أريد أن أوصي: قالت: وكم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: فكم عيالك؟ قال أربعة. قالت: (إن الله تعالى يقول: "إن ترك خيراً" وهذا شيء يسير فدعه لعيالك فإنه أفضل لك).

السابعة: ذهب الجمهور من العلماء إلى أنه لا يجوز لأحد أن يوصي بأكثر من الثلث إلا أبا حنيفة وأصحابه فإنهم قالوا: إن لم يترك الموصي ورثة جاز له أن يوصي بماله كله. وقالوا: إن الاقتصار على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أن يدع ورثته أغنياء، لقوله ﷺ: (إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس)[1] الحديث، رواه الأئمة. ومن لا وارث له فليس ممن عني بالحديث، روي هذا القول عن ابن عباس، وبه قال أبو عبيدة ومسروق، وإليه ذهب إسحاق ومالك في أحد قوليه، وروي عن علي وسبب الخلاف مع ما ذكرنا، الخلاف في بيت المال هل هو وارث أو حافظ لما يُجعل فيه قولان؟.

الثامنة: أجمع العلماء على أن من مات وله ورثة فليس له أن يوصي بجميع ماله. وروي عن عمرو بن العاص ﷺ أنه قال حين حضرته الوفاة لابنه عبد الله: (إني قد أردت أن أوصي، فقال له: أوص ومالك في مالي، فدعا كاتباً فأملى، فقال عبد الله: فقلت له ما أراك إلا وقد أتيت على مالي ومالك، ولو دعوت إخوتي فاستحللتهم.)

التاسعة: وأجمعوا أن للإنسان أن يغير وصيته ويرجع فيما شاء منها، إلا أنهم اختلفوا من ذلك في المدبَّر، فقال مالك رحمه الله: الأمر المجمع عليه عندنا أن الموصي إذا أوصى في صحته أو مرضه بوصية فيها عتاقة رقيق من رقيقه أو غير ذلك فإنه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع من ذلك ما شاء حتى يموت،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (١٦٢٨).

وإن أحب أن يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل، إلا أن يدبر فإن دبر مملوكاً فلا سبيل له إلى تغيير ما دبَّر، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: (ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده). قال أبو الفرج المالكي: المدبَّر في القياس كالمعتق إلى شهر، لأنه أجل آت لا محالة. وأجمعوا ألا يرجع في اليمين بالعتق والعتق إلى أجل فكذلك المدبَّر، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي وأحمد وإسحاق: هو وصية، لإجماعهم أنه في الثلث كسائر الوصايا. وفي إجازتهم وطء المدبرة ما ينقض قياسهم المدبَّر على العتق إلى أجل، وقد ثبت أن النبي ﷺ باع مدبراً، وأن عائشة دبرت جارية لها ثم باعتها، وهو قول جماعة من التابعين. وقالت طائفة: يغيِّر الرجل من وصيته ما شاء إلا العتاقة. وكذلك قال الشعبي وابن سيرين وابن شبرمة والنخعي، وهو قول سفيان الثوري.

العاشرة: واختلفوا في الرجل يقول لعبده: أنت حر بعد موتي، وأراد الوصية، فله الرجوع عند مالك في ذلك. وإن قال: فلان مدبر بعد موتي، لم يكن له الرجوع فيه. وإن أراد التدبير بقوله الأول لم يرجع أيضاً عند أكثر أصحاب مالك. وأما الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور فكل هذا عندهم وصية، لأنه في الثلث، وكل ما كان في الثلث فهو وصية، إلا أن الشافعي قال: لا يكون الرجوع في المدبَّر إلا بأن يخرجه عن ملكه ببيع أو هبة. وليس قوله: ـ قد رجعت ـ رجوعاً، وإن لم يخرج المدبر عن ملكه حتى يموت فإنه يعتق بموته. وقال في القديم: يرجع في المدبر كما يرجع في الوصية. واختاره المزني قياساً على إجماعهم على الرجوع فيمن أوصى بعتقه. وقال أبو ثور: إذا قال قد رجعت في مدبَّري فقد بطل التدبير، فإن مات لم يعتق. واختلف ابن القاسم وأشهب فيمن قال: عبدي حر بعد موتي، ولم يرد الوصية ولا التدبير، فقال ابن القاسم: هو وصية. وقال أشهب: هو مدبَّر وإن لم يرد الوصية.

الحادية عشرة: اختلف العلماء في هذه الآية هل هي منسوخة أو محكمة؟ فقيل: هي محكمة، ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان كالكافرين والعبدين وفي القرابة غير الورثة، قاله الضحاك وطاوس والحسن، واختاره الطبري. وعن الزهري أن الوصية واجبة فيما قل أو كثر. وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين اللذين لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة. وقال ابن عباس والحسن أيضاً وقتادة: الآية عامة، وتقرر الحكم بها برهة من الدهر، ونسخ منها كل من كان يرث بآية الفرائض. وقد قيل: إن آية الفرائض لم تستقل بنسخها بل بضميمة أخرى، وهي قوله ﷺ: (إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) [1]. رواه أبو أمامة، أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة لا بالإرث، على الصحيح من أقوال العلماء. ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي بعد[2] الوصية، لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع. والشافعي وأبو الفرج وإن كانا منعا من نسخ الكتاب بالسُّنة فالصحيح

(١) صحيح، انظر صحيح الجامع (١٧٨٩).

(٢) في نسخة: من.

جـوازه بدلـيل أن الكـل حكـم اللّـه تـبارك وتعالى ومن عنده وإن اختلفت في الأسماء، وقد تقدم هذا المعـنى. ونحـن وإن كـان هـذا الخـبر بلغـنا آحـاداً لكن قد انضم إليه إجماع المسلمين أنه لا تجوز وصية لـوارث. فقـد ظهـر أن وجوب الوصية للأقربين الوارثين منسوخ بالسنة وأنها مستند المجمعين. واللّه أعلم.

وقـال ابـن عباس والحسن: نُسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة "النساء" وثبتت للأقربين الذيـن لا يـرثون، وهـو مذهب الشافعي وأكثر المالكين وجماعة من أهل العلم. وفي البخاري عن ابن عـباس قـال: كـان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حـظ الأنثـيين، وجعـل للأبويـن لكـل واحـد مـنهما السدس، للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع.

وقـال ابـن عمـر وابن عباس وابن زيد: الآية منسوخة، وبقيت الوصية ندباً، ونحو هذا قول مالك رحمـه اللّـه، وذكـره الـنحاس عـن الشعبي والنخعي. وقال الربيع بن خثيم: لا وصية. قال عروة بن ثابت: قلت للربيع بن خثيم أوص لي بمصحفك، فنظر إلى ولده وقرأ: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾(الأنفال: ٧٥). ونحو هذا صنع ابن عمر ﷺ.

الثانـية عشـرة: قولـه تعالى: ﴿والأقربين ﴾الأقربون جمع أقرب. قال قوم: الوصية للأقربين أولى مـن الأجانـب، لـنص اللّـه تعـالى علـيهم، حـتى قال الضحاك: إن أوصى لغير قرابته فقد ختم عمله بمعصـية. وروي عـن ابـن عمـر أنه أوصى لأمهات أولاده لكل واحدة بأربعة آلاف. وروي أن عائشة وصـت لمـولاة لها بأثاث البيت. وروي عن سالم بن عبد الله بمثل ذلك. وقال الحسن: إن أوصى لغير الأقـربين ردت الوصـية للأقـربين، فـإن كانـت لأجـنبي فمعهم، ولا تجوز لغيرهم مع تركهم. وقال الـناس حـين مـات أبـو العالـية: عجـباً له أعتقـته امـرأة مـن رياح [1] وأوصى بماله لبني هاشم. وقال الشـعبي: لـم يكـن له ذلـك ولا كـرامة. وقـال طاوس: إذا أوصى لغير قرابته ردت الوصية إلى قرابته ونقـض فعله. وقال جابر بن زيد: وقد روي مثل هذا عن الحسن أيضاً، وبه قال إسحاق بن راهويه. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والأوزاعي وأحمد بن حنبل: من أوصى لغير قرابته وترك قرابته محـتاجين فبئسـما صـنع! وفعلـه مع ذلك جائز ماض لكل من أوصى له من غني وفقير، قريب وبعيد، مسلم وكافر. وهو معنى ما روي عن ابن عمر وعائشة، وهو وقول ابن عمر وابن عباس.

قلـت: القـول الأول أحسـن، وأمـا أبـو العالـية ﷺفلعلـه نظر إلى أن بني هاشم أولى من معتقته لصـحبة ابـن عـباس وتعلـيمه إيـاه وإلحاقه بدرجة العلماء في الدنيا والأخرى. وهذه الأبوة وإن كانت معنوية فهي الحقيقية، ومعتقته غايتها أن ألحقته بالأحرار في الدنيا، فحسبها ثواب عتقها، واللّه أعلم.

الثالـثة عشـرة: ذهـب الجمهـور مـن العلماء إلى أن المريض يحجر عليه في ماله، وشذ أهل الظاهر فقـالوا: لا يُحجـر عليه وهو كالصحيح، والحديث والمعنى يرد عليهم. قال سعد: عادني رسول اللّه ﷺفي حجـة الـوداع مـن وجـع أشـفيت مـنه عـلى المـوت فقلـت: يا رسول اللّه، بلغ بي ما ترى من

---

(١) قبيلة.

الوجع، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا بنت واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: (لا)، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: (لا، الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس) الحديث.

ومنع أهل الظاهر أيضاً الوصية بأكثر من الثلث وإن أجازها الورثة. وأجاز ذلك الكافة إذا أجازها الورثة، وهو الصحيح؛ لأن المريض إنما منع من الوصية بزيادة على الثلث لحق الوارث، فإذا أسقط الورثة حقهم كان ذلك جائزاً صحيحاً، وكان كالهبة من عندهم. وروى الدارقطني عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة)[1]. وروي عن عمرو بن خارجة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا وصية لوارث إلا أن تجيز الورثة).

الرابعة عشرة: واختلفوا في رجوع المجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي بعد وفاته، فقالت طائفة: ذلك جائز عليهم وليس لهم الرجوع فيه. هذا قول عطاء بن أبي رباح وطاوس [والحسن وابن سيرين وابن أبي ليلى والزهري وربيعة والأوزاعي. وقالت طائفة: لهم الرجوع في ذلك إن أحبوا. هذا قول ابن مسعود وشريح والحكم][2] وطاوس والثوري والحسن بن صالح وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وفرق مالك فقال: إذا أذنوا في صحته فلهم أن يرجعوا، وإن أذنوا له في مرضه حين يُحجب عن ماله فذلك جائز عليهم، وهو قول إسحاق. احتج أهل المقالة الأولى بأن المنع إنما وقع من أجل الورثة، فإذا أجازوه جاز. وقد اتفقوا أنه إذا أوصى بأكثر من ثلثه لأجنبي جاز بإجازتهم، فكذلك ههنا. واحتج أهل القول الثاني بأنهم أجازوا شيئاً لم يملكوه في ذلك الوقت، وإنما يملك المال بعد وفاته، وقد يموت الوارث المستأذن قبله ولا يكون وارثاً وقد يرثه غيره، فقد أجاز من لا حقّ له فيه فلا يلزمه شيء. واحتج مالك بأن قال: إن الرجل إذا كان صحيحاً فهو أحق بماله كله يصنع فيه ما شاء، فإذا أذنوا له في صحته فقد تركوا شيئاً لم يجب لهم، وإذا أذنوا له في مرضه فقد تركوا ما وجب لهم من الحق، فليس لهم أن يرجعوا فيه إذا كان قد أنفذه لأنه قد فات.

الخامسة عشرة: فإن لم يُنفذ المريض ذلك كان للوارث الرجوع فيه لأنه لم يفت بالتنفيذ، قاله الأبهري. وذكر ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه أن قول مالك في هذه المسألة أشبه بالسنة من غيره. قال ابن المنذر: واتفق قول مالك والثوري والكوفيين والشافعي وأبي ثور أنهم إذا أجازوا ذلك بعد وفاته لزمهم.

السادسة عشرة: واختلفوا في الرجل يوصي لبعض ورثته بمال، ويقول في وصيته: إن أجازها الورثة فهي له، وإن لم يجيزوه فهو في سبيل الله، فلم يجيزوه. فقال مالك: إن لم تجز الورثة ذلك رجع إليهم. وفي قول الشافعي وأبي حنيفة ومعمر صاحب عبد الرزاق يمضي في سبيل الله.

السابعة عشرة: لا خلاف في وصية البالغ العاقل غير المحجور عليه، واختلف في غيره، فقال مالك: الأمر المجمع عليه عندنا أن الضعيف في عقله والسفيه والمصاب الذي يفيق أحياناً وصاياهم إذا

---

(١) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (٦١٩٨).

(٢) ما بين المعكوفتين زيادة من نسخة.

كان معهم من عقولهم ما يعرفون ما يوصون به. وكذلك الصبي الصغير إذا كان يعقل ما أوصى به ولم يأت بمنكر من القول فوصيته جائزة ماضية. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجوز وصية الصبي. وقال المزني: وهو قياس قول الشافعي، ولم أجد للشافعي في ذلك شيئاً ذكره ونص عليه. واختلف أصحابه على قولين: أحدهما كقول مالك، والثاني كقول أبي حنيفة. وحجتهم أنه لا يجوز طلاقه ولا عتاقه ولا يقتص منه في جناية ولا يحدّ في قذف، فليس كالبالغ المحجور عليه، فكذلك وصيته. قال أبو عمر: قد اتفق هؤلاء على أن وصية البالغ المحجور عليه جائزة. ومعلوم أن من يعقل من الصبيان ما يوصي به فحاله حال المحجور عليه [في ماله][1]، وعلة الحجر تبذير المال وإتلافه، وتلك علة مرتفعة عنه بالموت، وهو بالمحجور عليه في ماله أشبه منه بالمجنون الذي لا يعقل، فوجب أن تجوز وصيته مع الأمر الذي جاء فيه عن عمر ﷺ. وقال مالك: إنه الأمر المجمع عليه عندهم بالمدينة، وباللّه التوفيق. وقال محمد بن شريح: من أوصى من صغير أو كبير فأصاب الحق فاللّه قضاه على لسانه ليس للحق مدفع.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿ بالمعروف ﴾ يعني بالعدل، لا وكس فيه ولا شطط، وكان هذا موكلاً إلى اجتهاد الميت ونظر الموصي، ثم تولى اللّه سبحانه تقدير ذلك على لسان نبيّه ﷺ، فقال ﷺ: (الثلث والثلث كثير)، وقد تقدم ما للعلماء في هذا. وقال ﷺ: (إن اللّه تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة لكم في حسناتكم ليجعلها لكم زكاة)[2]. أخرجه الدارقطني عن أبي أمامة عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ. وقال الحسن: لا تجوز وصية إلا في الثلث، وإليه ذهب البخاري واحتج بقوله تعالى: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ (المائدة: ٤٩) وحكم النبي ﷺ بأن الثلث كثير هو الحكم بما أنزل اللّه. فمن تجاوز ما حدّه رسول اللّه ﷺ وزاد على الثلث فقد أتى ما نهى النبي ﷺ عنه، وكان بفعله ذلك عاصياً إذا كان بحكم رسول اللّه ﷺ عالماً. وقال الشافعي: وقوله (الثلث كثير) يريد أنه غير قليل.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ حقّاً على المتقين ﴾ يعني ثابتاً ثبوت نظر وتحصين، لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله: "على المتقين" وهذا يدل على كونه ندباً، لأنه لو كان فرضاً لكان على جميع المسلمين، فلما خص اللّه من يتقي، أي يخاف تقصيراً، دل على أنه غير لازم إلا فيما يتوقع تلفه إن مات، فيلزمه فرضاً المبادرة بكتبه والوصية به، لأنه إن سكت عنه كان تضييعاً له وتقصيراً منه، وقد تقدم هذا المعنى. وانتصب "حقّاً" على المصدر المؤكد، ويجوز في غير القرآن "حق" بمعنى ذلك حق.

الموفية عشرين: قال العلماء: المبادرة بكتب الوصية ليست مأخوذة من هذه الآية. وإنما هي من حديث ابن عمر. وفائدتها: المبالغة في زيادة الاستيثاق وكونها مكتوبة مشهوداً بها وهي الوصية المتفق على العمل بها، فلو أشهد العدول وقاموا بتلك الشهادة لفظاً لعمل بها وإن لم تكتب خطّاً، فلو كتبها بيده ولم يُشهد فلم يختلف قول مالك أنه لا يعمل بها إلا ما يكون فيها من إقرار بحق لمن لا يتهم عليه فيلزمه تنفيذه.

---

(١) ما بين المعكوفتين زيادة في نسخة.

(٢) ضعيف.

الحادية والعشرون : روى الدارقطني عن أنس بن مالك قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم: (هذا ما أوصى به فلان ابن فلان أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. وأوصى من ترك بعده من أهله بتقوى اللّه حق تقاته وأن يصلحوا ذات بينهم، ويطيعوا اللّه ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما وصّى به إبراهيم بنيه ويعقوب: يا بني إن اللّه اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون).

قوله تعالى: ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٨١﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فمن بدله ﴾ شرط، وجوابه ﴿ فإنما إثمه على الذين يبدلونه ﴾ و"ما" كافة لـ "إن" عن العمل. و"إثمه" رفع بالابتداء، "على الذين يبدلونه" موضع الخبر. والضمير في "بدله" يرجع إلى الإيصاء، لأن الوصية في معنى الإيصاء، وكذلك الضمير في "سمعه"، وهو كقوله: ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه ﴾ (البقرة: ٢٧٥) أي وعظ، وقوله: ﴿ إذا حضر القسمة ﴾ (النساء: ٨) أي المال، بدليل قوله "منه". ومثله قول الشاعر:

ما هذه الصوت

أي الصيحة. وقال امرؤ القيس:

برهرهة رؤدة رخصة كخرعوبة البانة المنفطر

والمنفطر المنتفخ[1] بالورق، وهو أنعم ما يكون، ذهب إلى القضيب وترك لفظ الخرعوبة. و"سمعه" يحتمل أن يكون سمعه من الوصي نفسه، ويحتمل أن يكون سمعه ممن يثبت به ذلك عنده، وذلك عدلان. والضمير في "إثمه" عائد على التبديل، أي إثم التبديل عائد على المبدل لا على الميت، فإن الموصي خرج بالوصية عن اللوم وتوجهت على الوارث أو الولي. وقيل: إن هذا الموصي إذا غيَّر الوصية أو لم يجزها على ما رسم له في الشرع فعليه الإثم.

الثانية: في هذه الآية دليل على أن الدَّين إذا أوصى به الميت خرج به عن ذمته وحصل الولي مطلوباً به، له الأجر في قضائه، وعليه الوزر في تأخيره. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: "وهذا إنما يصح إذا كان الميت لم يفرط في أدائه، وأما إذا قدر عليه وتركه ثم وصى به فإنه لا يزيله عن ذمته تفريط الولي فيه".

الثالثة: ولا خلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز، مثل أن يوصي بخمر أو خنزير أو شيء من المعاصي أنه يجوز تبديله ولا يجوز إمضاؤه، كما لا يجوز إمضاء ما زاد على الثلث، قاله أبو عمر.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ إن الله سميع عليم ﴾ صفتان لله تعالى لا يخفى معهما شيء من جنف الموصين وتبديل المعتدين.

---

(١) في بعض النسخ: المنفتح.

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٨٢)﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فمن خاف ﴾ "مَنْ" شرط، و"خاف" بمعنى خشي. وقيل: علم. والأصل خوف، قلبت الواو ألفاً لتحركها وتحرك ما قبلها. وأهل الكوفة يميلون "خاف" ليدلوا على الكسرة من فعلت. "منْ موصٍ" بالتشديد قراءة أبي بكر عن عاصم وحمزة والكسائي، وخفف الباقون، والتخفيف أبينَ، لأن أكثر النحويين يقولون "مُوَصّ" للتكثير. وقد يجوز أن يكون مثل كرَّم وأكرم. "جنفاً" من جنف يجنف إذا جار، والاسم منه جنف وجانف، عن النحاس. وقيل: الجنف الميل. قال الأعشى:

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من أهلها لسوائكا

وفي الصحاح: "الجنف" الميل. وقد جنف بالكسر يجنف جنفاً إذا مال، ومنه قوله تعالى: ﴿ فمن خاف من موص جنفا ﴾. قال الشاعر:

هم المولى وإن جنفوا علينا وإنا من لقائهم لزور

قال أبو عبيدة: المولى ههنا في موضع الموالي، أي بنو العم، كقوله تعالى: ﴿ ثم يخرجكم طفلا ﴾ (غافر: ٦٧). وقال لبيد:

إني امرؤ منعت أرومة عامر ضيمي وقد جنفت علي خصومي

قال أبو عبيدة: وكذلك الجانئ (بالهمز)[1] وهو المائل أيضاً. ويقال: أجنف الرجل، أي جاء بالجنف. كما يقال: ألامَ، أي أتى بما يلام عليه. وأخسَّ، أي أتى بخسيس. وتجانف لإثم، أي مال. ورجل أجنف، أي منحني الظهر. وجنفى (على فعلى بضم الفاء وفتح العين): اسم موضع، عن ابن السكيت. وروي عن علي أنه قرأ "حيفا" بالحاء والياء، أي ظلماً. وقال مجاهد: "فمن خاف" أي من خشي أن يجنف الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الأذية، أو يأتيها دون تعمد، وذلك هو الجنف دون إثم، فإن تعمد فهو الجنف في إثم. فالمعنى من وعظ في ذلك ورد عنه فأصلح بذلك ما بينه وبين ورثته وبين الورثة في ذاتهم فلا إثم عليه. ﴿ إن الله غفور ﴾ عن الموصي إذا عملت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الأذية. وقال ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم: معنى الآية من خاف أي علم ورأى وأتى علمه عليه بعد موت الموصي إن الموصي جنف وتعمد أذية بعض ورثته فأصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق ﴿ فلا إثم عليه ﴾، أي: لا يلحقه إثم المبدل المذكور قبل. وإن كان فى فعله تبديل مَّا ولا بدّ، ولكنه تبديل لمصلحة. والتبديل الذى فيه الإثم إنما هو تبديل الهوى.

الثانية: الخطاب بقوله: ﴿ فمن خاف ﴾ لجميع المسلمين. قيل لهم: إن خفتم من موص ميلاً في الوصية وعدولاً عن الحق ووقوعاً في إثم ولم يخرجها بالمعروف، وذلك بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته أو لولد ابنته لينصرف المال إلى ابنته، أو إلى ابن ابنه والغرض أن ينصرف المال إلى ابنه، أو أوصى لبعيد

(١) زيادة من نسخة.

وترك القريب، فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم، فإذا وقع الصلح سقط الإثم عن المصلح. والإصلاح فرض على الكفاية، فإذا قام أحدهم به سقط عن الباقين، وإن لم يفعلوا أثم الكل.

الثالثة: في هذه الآية دليل على الحكم بالظن، لأنه إذا ظن قصد الفساد وجب السعي في الصلاح، وإذا تحقق الفساد لم يكن صلحاً إنما يكون حكماً بالدفع وإبطالاً للفساد وحسماً له.

وقوله تعالى: ﴿فأصلح بينهم﴾ عطف على "خاف"، والكناية عن الورثة، ولم يجر لهم ذكر لأنه قد عرف المعنى، وجواب الشرط "فلا إثم عليه".

الرابعة: لا خلاف أن الصدقة في حال الحياة والصحة أفضل منها عند الموت، لقوله ﷺ وقد سئل: أي الصدقة أفضل؟ فقال: (أن تَصَدَّق وأنت صحيح شحيح)[1] الحديث، أخرجه أهل الصحيح. وروى الدارقطني عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (لأن يتصدق المرء في حياته بدرهم خير له من أن يتصدق عند موته بمائة). وروى النسائي عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: (مَثَلُ الذي ينفق أو يتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما يشبع)[2].

الخامسة: من لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته. رواه الدارقطني عن معاوية بن قرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ حضرته الوفاة فأوصى فكانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته)[3]. فإن ضر في الوصية وهي:

السادسة: فقد روى الدار قطني أيضاً عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: (الإضرار في الوصية من الكبائر)[4]. وروى أبو داود عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن الرجل أو المرأة ليعمل بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيُضاران في الوصية فتجب لهما النار)[5]. وترجم النسائي "الصلاة على من جنف في وصيته" أخبرنا علي بن حجر أنبأنا هشيم عن منصور وهو ابن زاذان عن الحسن بن سمرة عن عمران بن حصين ﷺ أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته ولم يكن له مال غيرهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فغضب من ذلك وقال: (لقد هممت ألا أصلّي عليه) ثم دعا مملوكيه فجزأهم ثلاثة أجزاء ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة. وأخرجه مسلم بمعناه إلا أنه قال في آخره: وقال له قولاً شديداً، بدل قوله: (لقد هممت ألا أصلّي عليه).

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ لما ذكر ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية ذكر أيضاً أنه كُتب عليهم الصيام وألزمهم إياه وأوجبه عليهم، ولا خلاف فيه،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٨).
(٢) أخرجه النسائي (٦/ ٢٣٨)، وهو ضعيف.
(٣) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٤٩)، وهو ضعيف.
(٤) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٥١)، وهو ضعيف.
(٥) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (١٤٥٧).

قـال ﷺ : (بُـني الإسـلامُ على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الـزكاة وصـوم رمضـان والحـج) رواه ابن عمر. ومعناه في اللغة: الإمسـاك، وترك التنقل من حال إلى حـال. ويقـال للصَّـمت صـوم، لأنه إمسـاك عن الكلام، قال الله تعالى مخبراً عن مريم: ﴿ إني نذرت للـرحمن صـوما ﴾ (مـريم: ٢٦) أي سـكوتاً عـن الكلام. والصوم: ركود الريح، وهو إمساكها عن الهـبوب. وصـامت الدابـة عـلى آريِّها[1] : قامت وثبتت فلم تعتلف. وصام النهار: اعتدل. ومَصَامُ الشمس حيث تستوي في منتصف النهار، ومنه قول النابغة:

خيـل صـيام وخيـل غـير صائـمة تحت العجاج وخيل تَعْلُكُ اللُّجُما

أي خيل ثابتة ممسكة عن الجري والحركة، كما قال:

كأن الثريا علقت في مصامها

أي هي ثابتة في مواضعها فلا تنتقل، وقولـه:

والبكرات شرهن الصائمة

يعني التي لا تدور. وقال امرؤ القيس:

فدعها وسلِّ الهمَّ عنك بجسرة ذمـول إذا صام النهار وهَجَّرا

أي أبطأت الشمس عن الانتقال والسير فصارت بالإبطاء كالممسكة.

وقال آخر:

حتى إذا صام النهار واعتدل وسـال للشمس لعاب فنزل

وقال آخر:

نَعَـاماً بوجـرة صفر الخدو د ما تطعم النوم إلا صياما

أي قائمة. والشعر في هذا المعنى كثير.

والصوم في الشرع: الإمساك عن المفطرات مع اقتران النية به من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وتمامـه وكمالـه باجتناب المحظورات وعدم الوقوع في المحرمات، لقولـه ﷺ: (مَنْ لم يَدَعْ قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه[2])[3].

الثانـية: فضـل الصـوم عظـيم، وثوابه جسيم، جاءت بذلك أخبار كثيرة صحاح وحسان ذكرها الأئمة في مسانيدهم، وسيأتي بعضها، ويكفيك الآن منها في فضل الصوم أن خصه الله بالإضافة إليه، كمـا ثبـت في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال مخبراً عن ربه: (يقول الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم له إلا الصـوم فإنـه لـي وأنـا أجـزي بـه) الحديث. وإنما خص الصوم بأنه له وإن كانت العبادات كلها له لأمرين باين الصوم بهما سائر العبادات. أحدهما: أن الصوم يمنع من ملاذّ النفس وشهواتها ما لا يمنع مـنه سائر العبادات. الثاني: أن الصوم سرٌّ بين العبد وبين ربه لا يظهر إلا له، فلذلك صار مختصاً به. ومـا سواه من العبادات ظاهر، ربما فعله تصنُّعاً ورياء، فلهذا صار أخص بالصوم من غيره. وقيل غير هذا.

---

(١) الآريُّ: محبس الدابة التي تعلف فيه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٣).

(٣) في بعض النسخ زيادة (من أجله) ولم نجدها في مصادر تخريج الحديث.

الثالثة : قوله تعالى: ﴿ كما كتب ﴾ الكاف في موضع نصب على النعت، التقدير كتاباً كما، أو صوماً كما. أو على الحال من الصيام أي كتب عليكم الصيام مشبهاً كما كتب على الذين [من قبلكم] [1]. وقال بعض النحاة: الكاف في موضع رفع نعتاً للصيام، إذ ليس تعريفه بمحض، لمكان الإجمال الذي فيه بما فسرته الشريعة، فلذلك جاز نعته بـ"كما" إذ لا ينعت بها إلا النكرات، فهو بمنزلة كُتب عليكم صيام، وقد ضُعِّف هذا القول. و"ما" في موضع خفض، وصلتها: "كتب على الذين من قبلكم". والضمير في "كتب" يعود على "ما". واختلف أهل التأويل في موضع التشبيه وهي:

الرابعة : قال الشعبي وقتادة وغيرهما: التشبيه يرجع إلى وقت الصوم وقدر الصوم، فإن الله تعالى كتب على قوم موسى وعيسى صوم رمضان فغيّروا، وزاد أحبارهم عليهم عشرة أيام ثم مرض بعض أحبارهم فنذر إن شفاه الله أن يزيد في صومهم عشرة أيام ففعل، فصار صوم النصارى خمسين يوماً، فصعُب عليهم في الحرّ فنقلوه إلى الربيع. واختار هذا القول النحاس وقال: وهو الأشبه بما في الآية. وفيه حديث يدل على صحته أسنده عن دغفل بن حنظلة عن النبي ﷺ قال: (كان على النصارى صوم شهر فمرض رجل منهم فقالوا لئن شفاه الله لنزيدن عشرة ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فاه فقالوا لئن شفاه الله لنزيدن سبعة ثم كان ملك آخر فقالوا لنتمن هذه السبعة الأيام ونجعل صومنا في الربيع قال فصار خمسين). وقال مجاهد: كتب الله عز وجل صوم شهر رمضان على كل أمة. وقيل: أخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً، قرناً بعد قرن، حتى بلغ صومهم خمسين يوماً، فصعب عليهم في الحر فنقلوه إلى الفصل الشمسي. قال النقاش: وفي ذلك حديث عن دغفل بن حنظلة والحسن البصري والسُّدّي.

قلت: ولهذا ـ والله أعلم ـ كره [الآن] [2] صوم يوم الشك والستة من شوال بإثر يوم الفطر متصلاً به. قال الشعبي: لو صمت السنة كلها لأفطرت يوم الشك، وذلك أن النصارى فرض عليهم صوم شهر رمضان كما فرض علينا، فحولوه إلى الفصل الشمسي، لأنه قد كان يوافق القيظ فعدّوا ثلاثين يوماً، ثم جاء بعدهم قرن فأخذوا بالوثيقة لأنفسهم فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً، ثم لم يزل الآخر يستن بسُنة من كان قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً فذلك قوله تعالى: ﴿ كما كتب على الذين من قبلكم ﴾. وقيل: التشبيه راجع إلى أصل وجوبه على من تقدم، لا في الوقت والكيفية. وقيل: التشبيه واقع على صفة الصوم الذي كان عليهم من منعهم من الأكل والشرب والنكاح، فإذا حان الإفطار فلا يفعل هذه الأشياء من نام. وكذلك كان في النصارى أولاً وكان في أول الإسلام، ثم نسخه الله تعالى بقوله: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ (البقرة: ١٨٧) على ما يأتي بيانه، قاله السدي وأبو العالية والربيع. وقال معاذ بن جبل وعطاء: التشبيه واقع على الصوم لا على الصفة ولا على العدة وإن اختلف الصيامان بالزيادة والنقصان. المعنى: "كتب عليكم الصيام" أي في أول الإسلام ثلاثة أيام من كل شهر ويوم عاشوراء، "كما كتب على الذين من

(١) زيادة من نسخة.
(٢) زيادة من نسخة.

قبلكم" وهم اليهود - في قول ابن عباس - ثلاثة أيام ويوم عاشوراء. ثم نسخ هذا في هذه الأمة بشهر رمضان. وقال معاذ بن جبل: نسخ ذلك "بأيام معدودات" ثم نسخت الأيام برمضان.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ لعلكم تتقون ﴾ "لعل" ترج في حقهم، كما تقدم. و"تتقون" قيل: معناه هنا تضعفون، فإنه كلما قل الأكل ضعفت الشهوة، وكلما ضعفت الشهوة قلت المعاصي وهذا وجه مجازي حسن. وقيل: لتتقوا المعاصي. وقيل: هو على العموم، لأن الصيام كما قال ﷺ: (الصيام جنة ووجاء)[1] وسبب تقوى، لأنه يميت الشهوات.

قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) ﴾

السادسة: قوله تعالى: ﴿ أياماً معدودات ﴾ "أياماً" مفعول ثان "بكُتب"، قاله الفراء. وقيل: نصب على الظرف "لكُتب"، أي: كتب عليكم الصيام في أيام. والأيام المعدودات: شهر رمضان، وهذا يدل على خلاف ما روي عن معاذ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (١٨٤) ﴾ فيه ست عشرة مسألة[2]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ للمريض حالتان: إحداهما: ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجباً. الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل. قال ابن سيرين: متى حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر، قياساً على المسافر لعلة السفر، وإن لم تَدْعُ إلى الفطر ضرورة. قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل، فلما فرغ قال: إنه وجعت أصبعي هذه. وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تماديه أو يخاف تزيّده صح له الفطر. قال ابن عطية: وهذا مذهب حذّاق أصحاب مالك وبه يناظرون. وأما لفظ مالك فهو المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به. وقال ابن خويز منداد: واختلفت الرواية عن مالك في المرض المبيح للفطر، فقال مرة: هو خوف التلف من الصيام. وقال مرة: شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة. وهذا صحيح مذهبه وهو مقتضى الظاهر، لأنه لم يخص مرضاً من مرض فهو مباح في كل مرض، إلا ما خصه الدليل من الصداع والحمى والمرض اليسير الذي لا كلفة معه في الصيام. وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أفطر، وقاله النخعي. وقالت فرقة: لا يفطر بالمرض إلا من دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر. وهذا قول الشافعي رحمه الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).
(٢) زيادة من نسخة.

قلت: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى. قال البخاري: اعتللت بنيسابور علة خفيفة وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاق بن راهوية في نفر من أصحابه فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله؟ فقلت نعم. فقال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة. قلت: حدثنا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال قلت لعطاء: من أي المرض أفطر؟ قال: من أي مرض كان، كما قال الله تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ قال البخاري: وهذا الحديث لم يكن عند إسحاق. وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعاً أو حُمّاه شدة أفطر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ أو على سفر ﴾ اختلف العلماء في السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر، بعد إجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد، ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري. أما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه بالمنع والإجازة، والقول بالجواز أرجح. وأما سفر المعاصي فيختلف فيه بالجواز والمنع، والقول بالمنع أرجح، قاله ابن عطية. ومسافة الفطر عند مالك حيث تقصر الصلاة واختلف العلماء في قدر ذلك، فقال مالك: يوم وليلة، ثم رجع فقال: ثمانية وأربعون ميلاً قال ابن خويز منداد: وهو ظاهر مذهبه، وقال مرة: اثنان وأربعون ميلاً وقال مرة ستة وثلاثون ميلاً وقال مرة: مسيرة يوم وليلة، وروي عنه يومان، وهو قول الشافعي. وفصّل مرة بين البر والبحر، فقال في البحر مسيرة يوم وليلة، وفي البر ثمانية وأربعون ميلاً، وفي المذهب ثلاثون ميلاً، وفي غير المذهب ثلاثة أميال. وقال ابن عمر وابن عباس والثوري: الفطر في سفر ثلاثة أيام، حكاه ابن عطية.

قلت: والذي في البخاري: وكان ابن عمر وابن عباس يفطران ويقصران في أربعة بُرُد وهي ستة عشر فرسخاً.

الثالثة: اتفق العلماء على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبيّت الفطر، لأن المسافر لا يكون مسافراً بالنية بخلاف المقيم، وإنما يكون مسافراً بالعمل والنهوض، والمقيم لا يفتقر إلى عمل، لأنه إذا نوى الإقامة كان مقيماً في الحين، لأن الإقامة لا تفتقر إلى عمل فافترقا. ولا خلاف بينهم أيضاً في الذي يؤمل السفر أنه لا يجوز له أن يفطر قبل أن يخرج، فإن أفطر فقال ابن حبيب: إن كان قد تأهب لسفره وأخذ في أسباب الحركة فلا شيء عليه، وحكى ذلك عن أصبغ وابن الماجشون، فإن عاقه عن السفر عائق كان عليه الكفّارة، وحسبه أن ينجو إن سافر. وروى عيسى عن ابن القاسم أنه ليس عليه إلا قضاء يوم، لأنه متأول في فطره. وقال أشهب: ليس عليه شيء من الكفّارة سافر أو لم يسافر. وقال سحنون: عليه الكفّارة سافر أو لم يسافر، وهو بمنزلة المرأة تقول: غداً تأتيني حيضتي، فتُفطر لذلك، ثم رجع إلى قول عبد الملك وأصبغ وقال: ليس مثل المرأة، لأن الرجل يحدث السفر إذا شاء، والمرأة لا تحدث الحيضة.

قلت: قول ابن القاسم وأشهب في نفي الكفّارة حسن، لأنه فعل ما يجوز له فعله، والذمة بريئة، فلا يثبت فيها شيء إلا بيقين ولا يقين مع الاختلاف، ثم إنه مقتضى قوله تعالى: ﴿ أو على سفر ﴾. وقال أبو عمر: هذا أصح أقاويلهم في هذه المسألة، لأنه غير منتهك لحرمة الصوم بقصد إلى ذلك وإنما هو متأول، ولو كان الأكل مع نية السفر يوجب عليه الكفارة لأنه كان قبل خروجه ما أسقطها عنه

خروجه، فتأمل ذلك تجده كذلك، إن شاء اللّه تعالى. وقد روى الدارقطني: حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا إسماعيل بن إسحاق بن سهل بمصر قال حدثنا ابن أبي مريم حدثنا محمد بن جعفر أخبرني زيد بن أسلم قال: أخبرني محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رُحِّلت دابته ولبس ثياب السفر وقد تقارب غروب الشمس، فدعا بطعام فأكل منه ثم ركب. فقلت له: سُنَّة؟ قال: نعم. وروي عن أنس أيضاً قال: قال لي أبو موسى: ألم أنبئك إذا خرجت خرجت صائماً، وإذا دخلت دخلت صائماً، فإذا خرجت فاخرج مفطراً، وإذا دخلت فادخل مفطراً. وقال الحسن البصري: يُفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج. وقال أحمد: يفطر إذا برز عن البيوت. وقال إسحاق: لا، بل حين يضع رجله في الرَّحل. قال ابن المنذر: قول أحمد صحيح، لأنهم يقولون لمن أصبح صحيحاً ثم اعتلّ: إنه يَفطر بقية يومه، وكذلك إذا أصبح في الحضر ثم خرج إلى السفر فله كذلك أن يفطر. وقالت طائفة: لا يفطر يومه ذلك وإن نهض في سفره، كذلك قال الزهري ومكحول ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. واختلفوا إن فعل، فكلهم قال يقضي ولا يكفّر. قال مالك: لأن السفر عذر طارئ، فكان كالمرض يطرأ عليه. وروي عن بعض أصحاب مالك أنه يقضي ويكفّر، وهو قول ابن كنانة والمخزومي، وحكاه الباجي عن الشافعي، واختاره ابن العربي وقال به، قال: لأن السفر عذر طرأ بعد لزوم العبادة ويخالف المرض والحيض، لأن المرض يبيح له الفطر، والحيض يحرّم عليها الصوم، والسفر لا يبيح له ذلك فوجبت عليه الكفارة لهتك حرمته. قال أبو عمر: وليس هذا بشيء، لأن اللّه سبحانه قد أباح له الفطر في الكتاب والسُّنة. وأما قولهم: لا يفطر فإنما ذلك استحباب لما عقده فإن أخذ برخصة اللّه كان عليه القضاء، وأما الكفارة فلا وجه لها، ومن أوجبها فقد أوجب ما لم يوجبه اللّه ولا رسوله ﷺ. وقد روي عن ابن عمر في هذه المسألة: (يفطر إن شاء في يومه ذلك إذا خرج مسافراً) وهو قول الشعبي وأحمد وإسحاق.

قلت: وقد ترجم البخاري رحمه اللّه على هذه المسألة "باب من أفطر في السفر ليراه الناس" وساق الحديث عن ابن عباس قال: (خرج رسول اللّه ﷺ من المدينة إلى مكة فصام حتى بلغ عُسفان، ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه ليُريه الناس فأفطر حتى قدم مكة وذلك في رمضان. وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن عباس وقال فيه: ثم دعا بإناء فيه شراب شربه نهاراً ليراه الناس ثم أفطر حتى دخل مكة). وهذا نص في الباب فسقط ما خالفه، وباللّه التوفيق. وفيه أيضاً حجة على من يقول: إن الصوم لا ينعقد في السفر. روي عن عمر وابن عباس وأبي هريرة وابن عمر. قال ابن عمر: (مَنْ صام في السفر قضى في الحضر) وعن عبد الرحمن بن عوف: (الصائم في السفر كالمفطر في الحضر) وقال به قوم من أهل الظاهر، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ على ما يأتي بيانه، وبما روى كعب بن عاصم قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (ليس من البِّر الصيام في السفر). وفيه أيضاً حجة على من يقول: إن من بيَّت الصوم في السفر فله أن يُفطر وإن لم يكن له عذر، وإليه ذهب مطرِّف، وهو أحد قولي الشافعي وعليه جماعة من أهل الحديث. وكان مالك يوجب عليه القضاء والكفارة لأنه كان مخيّراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيّته لزمه ولم يكن له الفطر، فإن أفطر عامداً من غير عذر كان

عليه القضاء والكفّارة. وقد روي عنه أنه لا كفّارة عليه، وهو قول أكثر أصحابه إلا عبد الملك فإنه قال: إن أفطر بجماع كفّر، لأنه لا يقوى بذلك على سفره ولا عذر له، لأن المسافر إنما أبيح له الفطر ليقوى بذلك على سفره. وقال سائر الفقهاء بالعراق والحجاز: إنه لا كفّارة عليه، منهم الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، قاله أبو عمر.

الرابعة: واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه. وجُلّ مذهب مالك التخيير وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي ومن اتبعه: هو مخيّر، ولم يفصِّل، وكذلك ابن عُلَيَة، لحديث أنس قال: (سافرنا مع النبي ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) خرَّجه مالك والبخاري ومسلم. وروي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك صاحبي رسول الله ﷺ أنهما قالا: (الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه) وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وروي عن ابن عمر وابن عباس: الرخصة أفضل، وقال به سعيد بن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق. كل هؤلاء يقولون الفطر أفضل، لقول الله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (البقرة: ١٨٥).

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ في الكلام حذف، أي من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فليقض. والجمهور من العلماء على أن أهل البلد إذا صاموا تسعة وعشرين يوماً وفي البلد رجل مريض لم يصحّ فإنه يقضي تسعة وعشرين يوماً. وقال قوم منهم الحسن بن صالح بن حَيّ: إنه يقضي شهراً بشهر من غير مراعاة عدد الأيام. قال الكيا الطبري[1]: وهذا بعيد، لقوله تعالى: ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ ولم يقل فشهر من أيام أخر. وقوله: "فعدة" يقتضي استيفاء عدد ما أفطر فيه، ولا شك أنه لو أفطر بعض رمضان وجب قضاء ما أفطر بعده بعدده، كذلك يجب أن يكون حكم إفطاره جميعه في اعتبار عدده.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ فعدة ﴾ ارتفع "عدة" على خبر الابتداء، تقديره فالحكم أو فالواجب عدة، ويصح فعليه عدة. وقال الكسائي: ويجوز فعدةً، أي فليصم عدة من أيام. وقيل: المعنى فعليه صيام عدة، فحذف المضاف وأقيمت العدة مقامه. والعدة فعلة من العد، وهي بمعنى المعدود، كالطحن بمعنى المطحون، تقول: أسمع جعجعة ولا أرى طحناً. ومنه عدة المرأة. ﴿ من أيام أخر ﴾ لم ينصرف "أخر" عند سيبويه لأنها معدولة عن الألف واللام، لأن سبيل فُعَل من هذا الباب أن يأتي بالألف واللام، نحو الكُبَر والفُضَل. وقال الكسائي: هي معدولة عن آخر، كما تقول: حمراء وحمر، فلذلك لم تنصرف. وقيل: منعت من الصرف لأنها على وزن جُمَع وهي صفة لأيام، ولم تجيء

---

(١) هو العلامة، شيخ الشافعية، ومدرّس النظامية، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي المعروف بـ(إلكيا) ـ ٥٠٤هـ، وله كتاب معروف مطبوع في أحكام القرآن. انظر ترجمته في السير (٩/ ٣٥٠)، وطبقات الشافعية (١/ ٣١٩ـ٣٢١).

أخرى لئلا يشكل بأنها صفة للعدة. وقيل: إن "أخر" جمع أخرى كأنه أيام أخرى ثم كثرت فقيل: أيام أخر. وقيل: إن نعت الأيام يكون مؤنثاً فلذلك نعتت بأخر.

السابعة: اختلف الناس في وجوب تتابعها على قولين ذكرهما الدار قطني في "سننه"، فروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزلت "فعدة من أيام أخر متتابعات" فسقطت "متتابعات"[1] قال هذا إسناد صحيح. وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه)[2] في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث. وأسنده عن ابن عباس في قضاء رمضان "صمه كيف شئت"[3]. وقال ابن عمر: "صمه كما أفطرته"[4]. وأسند عن أبي عبيدة بن الجراح وابن عباس وأبي هريرة ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص. وعن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع صيام رمضان فقال: (ذلك إليك أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاه فالله أحق أن يعفو ويغفر)[5]. إسناده حسن إلا أنه مرسل ولا يثبت متصلاً. وفي موطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: يصوم رمضان متتابعاً من أفطره متتابعاً من مرض أو في سفر[6]. قال الباجي[7] في المنتقى: يحتمل أن يريد الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء. وإن فرقه أجزأه، وبذلك قال مالك والشافعي. والدليل على صحة هذا قوله تعالى: "فعدة من أيام أخر" ولم يخص متفرقة من متتابعة، وإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة من أيام أخر، فوجب أن يجزيه. ابن العربي: إنما وجب التتابع في الشهر لكونه معيناً، وقد عدم التعيين في القضاء فجاز التفريق.

---

(١) أخرجه ابن المنذر والدارقطني في سننه "كتاب الصيام"، (ح٢٢٩١)، وقال: "هذا إسناد صحيح، والبيهقي في "الكبرى"، (٤/ ٢٥٨)، وقال: "قولها: "سقطت" تريد نسخت، لا يصح له تأويل غير ذلك.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٢٨٩)، وقال: "عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث". والبيهقي في "الكبرى"، (٤/ ٢٥٩)، وقال: (علىّ) عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف ـ قال الشيخ: عبد الرحمن بن إبراهيم مدني قد ضعفه يحيى ابن معين وأبو عبد الرحمن النسائي والدارقطني". وأورده الحافظ في التلخيص (٢/ ٢٠٦)، وقال: "فيه عبد الرحمن ابن إبراهيم القاص مختلف فيه، قال الدارقطني: ضعيف. وقد قال أبو حاتم: ليس بالقوي روى حديثاً منكراً، قال عبد الحق: يعني هذا، وتعقبه ابن القطان بأنه لم ينص عليه، فلعله حديث غيره، قال: ولم يأت من ضعفه بحجة، والحديث حسن. قلت: قد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن". قلت: وقد أنكره عليه أيضاً الإمام أحمد، وقال أبو داود: (هو عندي منكر الحديث) وانظر لسان الميزان ٣/ ٤٩٠.

(٣) أخرجه الداقطني في سننه (ح ٢٢٩٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه (ح٢٣٠٨)، وقال: "إسناده حسن إلا أنه مرسل..."، والبيهقي في "الكبرى" (٤/ ٢٥٩)، ثم حكى كلام الدارقطني السابق، ثم قال ابن التركماني معقباً على كلام البيهقي: "قلت: سكت عنه البيهقي فهو رضا به، وكيف يكون حسناً وفى إسناده يحيى بن سليم الطائفي، قال البيهقي في باب: من كره.. (الطائفي كثير الوهم سيء الحفظ)، وفي الكاشف للذهبي: قال النسائي: منكر الحديث، وفي الميزان له قال أحمد: رأيته يخلط في أحاديث فتركته".

(٦) أخرجه مالك في "الموطأ"، باب: ما جاء في قضاء رمضان والكفارات، (١/ ٢٨٣)، تنوير الحوالك.

(٧) هو أبو الوليد الباجي: سليمان بن خلف بن سعيد التجيبي القرطبي، فقيه مالكي كبير، ومن رجال الحديث، وكتابه المنتقى هو شرح لموطأ مالك ـ رحمه الله ـ ترجمته في السير، والديباج المذهب، والوفيات، وانظر الأعلام للزركلي ٣/ ١٢٥.

الثامنة : لما قال تعالى: ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ دل ذلك على وجوب القضاء من غير تعيين لزمان، لأن اللفظ مسترسل على الأزمان لا يختص ببعضها دون بعض. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، الشُّغْلُ من رسول الله، أو برسول الله ﷺ [1] . في رواية: وذلك لمكان رسول الله ﷺ . وهذا نص وزيادة بيان للآية. وذلك يرد على داود قوله: إنه يجب عليه قضاؤه ثاني شوال. ومن لم يصمه ثم مات فهو آثم عنده، وبنى عليه أنه لو وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن فليس له أن يتعداها ويشتري غيرها، لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها فلا يجزيه غيرها. ولو كانت عنده رقبة فلا يجوز له أن يشتري غيرها، ولو مات الذي عنده فلا يبطل العتق، كما يبطل فيمن نذر أن يعتق رقبة بعينها فماتت يبطل نذره، وذلك يفسد قوله. وقال بعض الأصوليين: إذا مات بعد مضي اليوم الثاني من شوال لا يعصي على شرط العزم. والصحيح أنه غير آثم ولا مفرط، وهو قول الجمهور، غير أنه يستحب له تعجيل القضاء لئلا تدركه المنية فيبقى عليه الفرض.

التاسعة : من كان عليه قضاء أيام من رمضان فمضت عليه عدتها من الأيام بعد الفطر أمكنه فيها صيامه فأخر ذلك ثم جاءه مانع منعه من القضاء إلى رمضان آخر فلا إطعام عليه، لأنه ليس بمفرط حين فعل ما يجوز له من التأخير. هذا قول البغداديين من المالكيين، ويرونه قول ابن القاسم في المدونة.

العاشرة : فإن أخر قضاءه عن شعبان الذي هو غاية الزمان الذي يقضى فيه رمضان فهل يلزمه لذلك كفارة أو لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق: نعم. وقال أبو حنيفة والحسن والنخعي وداود: لا.

قلت: وإلى هذا ذهب البخاري لقوله، ويذكر عن أبي هريرة مرسلاً وابن عباس أنه يُطعِم، ولم يذكر الله الإطعام، إنما قال: «فعدة من أيام أخر»[2] .

قلت: قد جاء عن أبي هريرة مسنداً فيمن فرَّط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر قال: (يصوم هذا مع الناس، ويصوم الذي فرط فيه ويطعم لكل يوم مسكيناً)[3] خرّجه الدارقطني وقال: إسناد صحيح. وروي عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ في رجل أفطر في شهر رمضان من مرض ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر قال: (يصوم الذي أدركه ثم يصوم الشهر الذي أفطر فيه ويطعم لكل يوم مسكيناً)[4] . في إسناده ابن نافع وابن وجيه ضعيفان.

---

(١) أخرجه البخاري في «الصوم»، باب: متى يقضى قضاء رمضان، (٤/ ٢٢٢) ، (ح١٩٥٠)، ومسلم في «الصيام» ، باب: جواز تأخير قضاء رمضان ما لم يجيء رمضان آخر لمن أفطر بعذر. . . (ح١١٤٦)، واللفظ له.

(٢) البخاري : «كتاب الصوم» ، باب: متى يقضى قضاء رمضان، (٤/ ٢٢٢). قال الحافظ: «أما أثر أبي هريرة فوجدته عنه من طرق موصولاً. . . ثم ساق طرقه، ثم قال: وأما قول ابن عباس فوصله سعيد بن منصور عن هشيم والدارقطني من طريق ابن عيينة كلاهما عن يونس عن أبي إسحاق عن مجاهد عن ابن عباس قال: «من فرط في صيام رمضان حتى أدركه رمضان آخر، فليصم هذا الذي أدركه ثم ليصم ما فاته، ويطعم مع كل يوم مسكيناً» . (الفتح) ٤/ ٢٢٤.

(٣) أخرجه الدارقطني (ح٢٣١٨)، وقال: «إسناد صحيح موقوف» ، ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» ، (٤/ ٢٥٣). وقال: «وروى هذا الحديث إبراهيم بن نافع الجلاب عن عمر بن موسى بن وجيه عن الحكم عن مجاهد عن أبي هريرة مرفوعاً، وليس بشيء، إبراهيم بن نافع وعمر متروكان» .

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٣٢٠)، وقال: «إبراهيم بن نافع وابن وجيه ضعيفان» ، وكذا البيهقي وانظر كلام البيهقي عليه في التخريج السابق.

الحادية عشرة : فإن تمادى به المرض فلم يصح حتى جاء رمضان آخر، فروى الدارقطني عن ابن عمر (أنه يطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة، ثم ليس عليه قضاء)[1] وروي أيضاً عن أبي هريرة أنه قال: (إذا لم يصح بين الرمضانين صام عن هذا وأطعم عن الثاني ولا قضاء عليه، وإذا صح فلم يَصُم حتى إذا أدركه رمضان آخر صام عن هذا وأطعم عن الماضي، فإذا أفطر قضاه)[2] إسناد صحيح. قال علماؤنا: وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتج بها. وروي عن ابن عباس أن رجلاً جاء إليه فقال: مرضت رمضانين؟ فقال له ابن عباس: (استمرَّ بك مرضك، أو صححت بينهما؟) فقال: بل صححت، قال: (صُم رمضانين وأطعم ستين مسكيناً) وهذا بدل من قوله: إنه لو تمادى به مرضه لا قضاء عليه. وهذا يشبه مذهبهم في الحامل والمرضع أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما، على ما يأتي.

الثانية عشرة : واختلف من أوجب عليه الإطعام في قدر ما يجب أن يطعم، فكان أبو هريرة والقاسم بن محمد ومالك والشافعي يقولون: يطعم عن كل يوم مداً. وقال الثوري: يُطعم نصف صاع عن كل يوم.

الثالثة عشرة: واختلفوا فيمن أفطر أو جامع في قضاء رمضان ماذا يجب عليه، فقال مالك: من أفطر يوماً من قضاء رمضان ناسياً لم يكن عليه شيء غير قضائه، ويستحب له أن يتمادى فيه للاختلاف ثم يقضيه، ولو أفطره عامداً أثم ولم يكن عليه غير قضاء ذلك اليوم ولا يتمادى، لأنه لا معنى لكفّه عما يكفّ الصائم ههنا إذ هو غير صائم عند جماعة العلماء لإفطاره عامداً. وأما الكفارة فلا خلاف عند مالك وأصحابه أنها لا تجب في ذلك، وهو قول جمهور العلماء. قال مالك: ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان بإصابة أهله أو غير ذلك كفارة، وإنما عليه قضاء ذلك اليوم. وقال قتادة: على من جامع في قضاء رمضان القضاء والكفّارة. وروى ابن القاسم عن مالك أن من أفطر في قضاء رمضان فعليه يومان، وكان ابن القاسم يفتي به ثم رجع عنه ثم قال: إن أفطر عمداً في قضاء القضاء كان عليه مكانه صيام يومين، كمن أفسد حجه بإصابة أهله، وحج قابلاً فأفسد حجه أيضاً بإصابة أهله كان عليه حجتان. قال أبو عمر: قد خالفه في الحج ابن وهب وعبد الملك، وليس يجب القياس على أصل مختلف فيه. والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أنه ليس عليه في الوجهين إلا قضاء يوم واحد، لأنه يوم واحد أفسده مرتين.

قلت: وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ فمتى أتى بيوم تام بدلاً عما أفطره في قضاء رمضان فقد أتى بالواجب عليه، ولا يجب عليه غير ذلك، والله أعلم.

الرابعة عشرة: والجمهور على أن من أفطر في رمضان لعلة فمات من علته تلك، أو سافر فمات في سفره ذلك أنه لا شيء عليه. وقال طاوس وقتادة في المريض يموت قبل أن يصح: يطعم عنه.

الخامسة عشرة : واختلفوا فيمن مات وعليه صوم من رمضان لم يقضه، فقال مالك والشافعي والثوري: لا يصوم أحد عن أحد. وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور والليث وأبو عبيد وأهل الظاهر: يصام

(١) سنن الدارقطني (٢٣١٦).
(٢) سنن الدارقطني (٢٣٢٣)، وقال: "هذا إسناد صحيح".

عنه، إلا أنهم خصصوه بالنذر، وروي مثله عن الشافعي. وقال أحمد وإسحاق في قضاء رمضان: يُطعم عنه. احتج من قال بالصوم بما رواه مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: (من مات وعليه صيام صام عنه وليّه)[1]. إلا أن هذا عام في الصوم، يخصصه ما رواه مسلم أيضاً عن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي قد ماتت وعليها صوم نذر ـ وفي رواية صوم شهر ـ أفأصوم عنها؟ قال: (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذلك عنها) قالت: نعم، قال: (فصومي عن أمك)[2]. احتج مالك ومن وافقه بقوله سبحانه: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (الأنعام: ١٦٤) وقوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ (النجم: ٣٩) وقوله: ﴿لا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ (الأنعام: ١٦٤) وبما خرجه النسائي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدّاً من حنطة)[3].

قلت: وهذا الحديث عام، فيحتمل أن يكون المراد بقوله: (لا يصوم أحد عن أحد) صوم رمضان. فأما صوم النذر فيجوز، بدليل حديث ابن عباس وغيره، فقد جاء في صحيح مسلم أيضاً من حديث بُريدة نحو حديث ابن عباس، وفي بعض طرقه: صوم شهرين أفأصوم عنها؟ قال: (صومي عنها) قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: (حُجِّي عنها)[4]. فقولها: شهرين، يبعد أن يكون رمضان، والله أعلم. وأقوى ما يحتج به لمالك أنه عمل أهل المدينة، ويعضده القياس الجليّ، وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها فلا تفعل عمن وجبت عليه كالصلاة. ولا ينقض هذا بالحج لأن للمال فيه مدخلاً.

السادسة عشرة: استدل بهذه الآية من قال: إن الصوم لا ينعقد في السفر وعليه القضاء أبداً، فإن الله تعالى يقول: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي فعليه عدة، ولا حذف في الكلام ولا إضمار وبقوله عليه الصلاة والسلام: (ليس من البر الصيام في السفر)[5].

قال: ما لم يكن من البر فهو من الإثم، فيدل ذلك على أن صوم رمضان لا يجوز في السفر. والجمهور يقولون: فيه محذوف فأفطر، كما تقدم. وهو الصحيح، لحديث أنس قال: (سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم)[6] رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس. وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: (غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم)[7].

---

(١) أخرجه البخاري في "الصوم" باب: "من مات وعليه صوم"، (٤/ ٢٢٦، ٢٢٧)، (١٩٥٢)، مسلم في "الصيام"، باب: "قضاء الصيام عن الميت" (ح١١٤٧).

(٢) أخرجه البخاري بنحوه في "الصوم"، باب: "من مات وعليه صوم"، (٤/ ٢٢٧)، (١٩٥٣)، ومسلم في "الصيام"، باب: قضاء الصيام عن الميت، (ح١١٤٨)، واللفظ له.

(٣) ذكره الحافظ في "الفتح"، (٤/ ٢٢٨)، لكن موقوفاً على ابن عباس، وقال: "فيه مقال".

(٤) أخرجه مسلم في "الصيام"، باب: "قضاء الصيام عن الميت"، (١١٤٩).

(٥) أخرجاه في الصحيحين وقد سبق تخريجه.

(٦) تقدم.

(٧) أخرجه مسلم (١١١٦).

قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾ فيه خمس مسائل[١] :

الأولى : قوله تعالى: ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ قرأ الجمهور بكسر الطاء وسكون الياء، وأصله يطوقونه نقلت الكسرة إلى الطاء وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. وقرأ حميد على الأصل من غير اعتلال، والقياس الاعتلال. ومشهور قراءة ابن عباس "يطوقونه" بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلّفونه. وقد روى مجاهد "يطيقونه" بالياء بعد الطاء على لفظ "يكيلونه" وهي باطلة ومحال، لأن الفعل مأخوذ من الطوق، فالواو لازمة واجبة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال. قال أبو بكر الأنباري: وأنشدنا أحمد بن يحيى النحوي لأبي ذؤيب:

فقيل تحمَّل فوق طوقك إنها مطبَّعة من يأتها لا يضيرها

فأظهر الواو في الطّوق، وصح بذلك أن واضع الياء مكانها يفارق الصواب. وروى ابن الأنباري عن ابن عباس "يطيقونه" بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين بمعنى يطيقونه، يقال: طاق وأطاق وأطيق بمعنًى. وعن ابن عباس أيضاً وعائشة وطاوس وعمرو بن دينار "يطوقونه" بفتح الياء وشد الطاء مفتوحة، وهي صواب في اللغة، لأن الأصل يتطوقونه فأسكنت التاء وأدغمت في الطاء فصارت طاء مشددة، وليست من القرآن، خلافاً لمن أثبتها قرآناً، وإنما هي قراءة على التفسير. وقرأ أهل المدينة والشام "فديةُ طعام" مضافاً "مساكين" جمعاً. وقرأ ابن عباس "طعام مسكين" بالإفراد فيما ذكر البخاري وأبو داود والنّسائي عن عطاء عنه. وهي قراءة حسنة، لأنها بينت الحكم في اليوم، واختارها أبو عبيد، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي. قال أبو عبيد: فبينت أن لكل يوم إطعام واحد، فالواحد مترجم عن الجميع، وليس الجميع بمترجم عن واحد. وجمع المساكين لا يدري كم منهم في اليوم إلا من غير الآية. وتخرج قراءة الجمع في "مساكين" لما كان الذين يطيقونه جمع وكل واحد منهم يلزمه مسكين فجمع لفظه، كما قال تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ (النور: ٤) أي اجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة، فليست الثمانون متفرقة في جميعهم، بل لكل واحد ثمانون، قال معناه أبو عليّ. واختار قراءة الجمع النحاس قال: وما اختاره أبو عبيد مردود، لأن هذا إنما يعرف بالدلالة، فقد علم أن معنى "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين" أن لكل يوم مسكيناً، فاختيار هذه القراءة لتردّ جمعاً على جمع. قال النحاس[٢] : واختار أبو عبيد أن يقرأ "فدية طعام" قال: لأن الطعام هو الفدية، ولا يجوز أن يكون الطعام نعتاً لأنه جوهر ولكنه يجوز على البدل، وأبين من أن يقرأ "فدية طعام" بالإضافة، لأن "فدية" مبهمة تقع للطعام وغيره، فصار مثل قولك: هذا ثوب خزٍ.

الثانية : واختلف العلماء في المراد بالآية، فقيل: هي منسوخة. روى البخاري: وقال ابن نمير حدثنا الأعمش حدثنا عمرو بن مرة حدثنا ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد ﷺ : نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها﴿ وأن

---

(١) زيادة من نسخة.

(٢) زيادة من نسخة.

تصوموا خير لكم ﴾ . وعلى هذا قراءة الجمهور " يطيقونه " أي يقدرون عليه، لأن فرض الصيام هكذا: من أراد صام ومن أراد أطعم مسكيناً. وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ والعجزة خاصة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ (البقرة: ١٨٥) فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم. قال الفراء: الضمير في "يطيقونه" يجوز أن يعود على الصيام، أي وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله: "وأن تصوموا". ويجوز أن يعود على الفداء، أي وعلى الذين يطيقون الفداء فدية. وأما قراءة "يطوقونه" على معنى يكلَّفونه مع المشقة اللاحقة لهم، كالمريض والحامل فإنهما يقدران عليه لكن بمشقة تلحقهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزأهم وإن افتدوا فلهم ذلك. ففسر ابن عباس - إن كان الإسناد عنه صحيحاً - "يطيقونه" بيطوقونه ويتكلفونه فأدخله بعض النقلة في القرآن. روى أبو داود عن ابن عباس "وعلى الذين يطيقونه" قال: أثبتت للحبلى والمرضع. وروي عنه أيضاً "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحُبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا. وخرج الدارقطني عنه أيضاً قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه، هذا إسناد صحيح. وروي عنه أيضاً أنه قال: "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام" ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعما مكان كل يوم مسكيناً، وهذا صحيح. وروي عنه أيضاً أنه قال لأم ولد له حُبلى أو مرضع: أنت من الذين لا يطيقون الصيام، عليك الجزاء ولا عليك القضاء، وهذا إسناد صحيح. وفي رواية: كانت له أم ولد ترضع - من غير شك - فأجهدت فأمرها أن تفطر ولا تقضي، هذا صحيح.

قلت: فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذُكر. والقول الأول صحيح أيضاً، إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه، والله أعلم. وقال الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح والضحاك والنخعي والزهري وربيعة والأوزاعي وأصحاب الرأي: الحامل والمرضع يفطران ولا إطعام عليهما، بمنزلة المريض يفطر ويقضي، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور. وحكى ذلك أبو عبيد عن أبي ثور، واختاره ابن المنذر، وهو قول مالك في الحبلى إن أفطرت، فأما المرضع إن أفطرت فعليها القضاء والإطعام. وقال الشافعي وأحمد: يفطران ويطعمان ويقضيان، وأجمعوا على أن المشايخ والعجائز الذين لا يطيقون الصيام أو يطيقونه على مشقة شديدة أن يفطروا. واختلفوا فيما عليهم، فقال ربيعة ومالك: لا شيء عليهم، غير أن مالكاً قال: لو أطعموا عن كل يوم مسكيناً كان أحب إليّ. وقال أنس وابن عباس وقيس بن السائب وأبو هريرة: عليهم الفدية. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق، اتباعاً لقول الصحابة رضي الله عن جميعهم، وقوله تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ ثم قال: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ وهؤلاء ليسوا بمرضى ولا مسافرين، فوجبت عليهم الفدية. والدليل لقول مالك: أن هذا مفطر لعذر موجود فيه

وهـو الشـيخوخة والكـبر فـلم يلـزمه إطعـام كالمسـافر والمريض. وروي هذا عن الثوري ومكحول، واختاره ابن المنذر.

الثالـثة : واخـتلف من أوجب الفدية على من ذكر في مقدارها، فقال مالك: مُدٌّ بمدّ النبي ﷺ عن كل يوم أفطره، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: كفارة كل يوم صاع تمر أو نصف صاع بُر. وروي عـن ابـن عباس نصف صاع من حنطة، ذكره الدارقطني. وروي عن أبي هريرة قال: من أدركه الكبر فـلم يسـتطع أن يصـوم فعلـيه لكـل يوم مد من قمح. وروي عن أنس بن مالك أنه ضعف عن الصَوم عاماً فصنع جفنة من طعام ثم دعا بثلاثين مسكيناً فأشبعهم.

الـرابعة : قولـه تعـالى: ﴿ فمـن تطـوع خيراً فهو خير له ﴾ قال ابن شهاب: من أراد الإطعام مع الصوم. وقال مجاهد: من زاد في الإطعام على المد. ابن عباس: "فمن تطوع خيراً" قال: مسكيناً آخر فهـو خـير له. ذكـره الدارقطـني وقال: إسناد صحيح ثابت. و"خير" الثاني صفة تفضيل، وكذلك الثالث و"خير" الأول. وقرأ عيسى بن عمرو ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائي "يطوع خيراً" مشدداً وجزم العين على معنى يتطوع. الباقون "تطوع" بالتاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي.

الخامسـة : قولـه تعالى: ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾ أي والصيام خير لكم. وكذا قرأ أُبيّ، أي من الإفطـار مـع الفديـة وكان هذا قبل النسخ. وقيل: "وأن تصوموا" في السفر والمرض غير الشاق والله أعلم. وعلى الجملة فإنه يقتضي الحض على الصوم، أي فاعلموا ذلك وصوموا.

قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ فيه إحـدى وعشرون مسألة[1]:

الأولى: قولـه تعـالى: ﴿ شـهر رمضـان ﴾ قـال أهل التاريخ: أول من صام رمضان نوح عليه السلام لما خـرج مـن السـفينة. وقد تقدم قول مجاهد: كتب الله رمضان على كل أمة، ومعلوم أنه كان قبل نوح أمـم، والله أعلم. والشهر مشتق من الإشهار لأنه مشتهر لا يتعذر علمه على أحد يريده، ومنه يقال: شـهرت السيف إذا سللته. ورمضان مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حرّ جوفه من شدة العطش. والرمضاء ممدودة: شدة الحر، ومنه الحديث: (صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال)[2]. خرَّجه مسلم. ورَمَضُ الفصـال أن تحرق الرمضاء أخفافها فتبرك من شدة حرها. فرمضان ـ فيما ذكروا ـ وافق شدة الحـر، فهـوَ مـأخوذ من الرمضاء. قال الجوهري: وشهر رمضان يجمع على رمضانات وأرمضاء[3]، يقال إنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر

---

(١) زيادة من نسخة.
(٢) أخرجه مسلم (٧٤٨).
(٣) في بعض النسخ : أرمضة.

أيـام رَمَـض الحـرّ فسـمّي بذلـك. وقـيل: إنما سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها بالأعمال الصـالحة، مـن الإرمـاض وهـو الإحـراق، ومنه رمضت قدمه من الرمضاء أي احترقت. وأرمضتني الرمضـاء أي أحرقـتني، ومـنه قيل: أرمضني الأمر. وقيل: لأن القلوب تأخذ فيه من حرارة الموعظة والفكـرة في أمـر الآخـرة كمـا يـأخذ الرمل والحجارة من حر الشمس. والرمضاء: الحجارة المحماة. وقـيل: هـو من رَمَضْتُ النصل أرمضه وأرمُضه رَمْضاً إذا دققته بين حجرين ليرقّ. ومنه نصل رميض ومرموض ـ عن ابن السكيت ـ ، وَسمّي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحُرُم. وحكى الماوردي أن اسمه في الجاهلية "ناتق" وأنشد للمفضل:

وفي ناتق أجلت لدى حومة الوغى ... وولت على الأدبار فرسان خثعما

و"شـهر" بالـرفع قـراءة الجماعـة عـلى الابتداء، والخبر "الذي أنزل فيه القرآن". أو يرتفع على إضـمار مبتدأ، المعـنى: المفـروض علـيكم صومه شهر رمضان، أو فيما كتب عليكم شهر رمضان. ويجـوز أن يكـون "شهر" مبتدأ، و"الذي أنزل فيه القرآن" صفة، والخبر "فمن شهد منكم الشهر". وأعـيد ذكـر الشـهر تعظـيماً، كقولــه تعالى: ﴿ الحاقة ما الحاقة ﴾ (الحاقة: ١ ـ ٢). وجاز أن يدخله معـنى الجزاء، لأن شهر رمضان وإن كان معرفة فليس معرفة بعينها لأنه شائع في جميع القابل، قاله أبو علـي. وروي عـن مجـاهد وشهر بن حوشب نصب "شهر"، ورواها هارون الأعور عن أبي عمرو، ومعـناه: الـزموا شـهر رمضـان أو صـوموا. و"الذي أنزل فيه القرآن" نعت له، ولا يجوز أن ينتصب بتصوموا، لئلا يفرق بين الصلة والموصول بخبر أن وهو "خير لكم". الرماني: يجوز نصبه على البدل من قول ﴿ أياما معدودات ﴾ (البقرة: ١٨٤).

الثانية: واختلف هل يقال "رمضان" دون أن يضاف إلى شهر، فكره ذلك مجاهد وقال: يقال كما قـال اللّـه تعالى. وفي الخبر: (لا تقولوا رمضان بل انسبوه كما نسبه اللّه في القرآن فقال شهر رمضان). وكـان يقـول: بلغني أنه اسم من أسماء اللّه. وكان يكره أن يجمع لفظه لهذا المعنى. ويحتج بما روي: رمضـان اسم من أسـماء اللّه تعالى، وهذا ليس بصحيح فإنه من حديث أبي معشر نجيح وهو ضعيف. والصـحيح جـواز إطـلاق رمضـان من غير إضافة كما ثبت في الصحاح وغيرها. روى مسلم عن أبي هريـرة أن رسـول اللّـه ﷺ قال: (إذا جاء رمضان فتحت أبواب الرحمة وغلقت أبواب النار وصفدت الشـياطين)[1]. وفي صـحيح البُستي عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: (إذا كان رمضان فتحت له أبواب الرحمة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين). وروي عن ابن شهاب عن أنس بن أبي أنس أن أباه حدثـه أنـه سمـع أبا هريرة يقول. . . ، فذكره. قال البُستي: أنس بن أبي أنس هذا هو والد مالك بن أنس، واسم أبي أنس مالك ابن أبي عامر من ثقات أهل المدينة، وهو مالك ابن أبي عامر بن عمرو بن الحـارث بـن عـثمان بن جثيل بن عمرو من ذي أصبح من أقيال اليمن. وروى النسائي عن أبي هريرة قـال: قـال رسـول اللّـه ﷺ: (أتـاكم رمضان شهر مبارك فرض اللّه عز وجل عليكم صيامه تفتح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه مردة الشياطين لله فيه ليلة خير من ألف شهر من حُرِم

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٧٩).

خيرهـا فقـد حُـرم)[1]. وأخـرجه أبـو حاتم البُستي أيضاً وقال: فقوله (مردة الشياطين) تقييد لقوله: (صـفدت الشـياطين وسلسلت). وروى النسائي أيضاً عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة مـن الأنصـار: (إذا كـان رمضـان فاعتمري فإن عُمرة فيه تعدل حجة)[2]. وروى النسائي أيضـاً عـن عـبد الـرحمن بـن عـوف قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت لكـم قـيامه فمـن صـامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه). والآثار في هذا كثيرة، كلها بإسقاط شهر. وربما أسقطت العرب ذكر الشهر من رمضان. قال الشاعر:

جارية في درعها الفضفاض أبيض من أخت بني إباض
جارية فـي رمـضان الماضي تُقَطِّع الحـديث بالإيماض

وفضـل رمضـان عظيم، وثوابه جسيم، يدل على ذلك معنى الاشتقاق من كونه محرقاً للذنوب، وما كتبناه من الأحاديث.

الثالـثة: فرض الله صيام شهر رمضان أي مدة هلاله، وبه سمي[3] الشهر، كما جاء في الحديث: (فإن غُمِّي عليكم الشهر)[4] أي الهلال، وسيأتي، وقال الشاعر:

أخوان من نجد على ثقة والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل في استدارته في أربع زادت على عَشر

وفـرض علينـا عند غُمّة الهلال إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عدة رمضان ثلاثين يوماً، حـتى ندخـل في العـبادة بيقين ونخرج عنها بيقين، فقال في كتابه: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نـزل إلـيهم ﴾ (الـنحل: ٤٤). وروى الأئمـة الأثـبات عـن النبي ﷺ قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيـته فـإن غُـمَّ علـيكم فـاكملوا العدد) في رواية (فإن غُمِّي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين). وقد ذهب مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخير وهو من كبار التابعين وابن قتيبة من اللغويين فقالا: يعوِّل على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان، حتى إنه لو كان صحواً لرؤي، لقولـه ﷺ: (فـإن أغمي عليكم فاقدروا له) أي استدلوا عليه بمنازله، وقدروا إتمام الشهر بحسابه. وقال الجمهور: معـنى (فـاقدروا له) فأكملوا المقدار، يفسره حديث أبي هريرة (فأكملوا العدة)[5]. وذكر الداودي أنه قـيل في معـنى قولــه "فـاقدروا له": أي قدروا المنازل. وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشـافعي أنـه يعتـبر في ذلـك بقـول المنجمين، والإجماع حجة عليهم. وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمـام لا يصـوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويفطر على الحساب: إنه لا يُقتدى به ولا يتّبع. قـال ابـن العـربي: وقد زلَّ بعض أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال: يعوّل على الحساب، وهي عثرة لا لعاً لها.

---

(١) صحيح، انظر صحيح الجامع (٥٥).
(٢) صحيح، انظر صحيح الجامع (٧٦٦).
(٣) في بعض النسخ: ويسمى الهلال.
(٤) أخرجه البخاري (١٩٠٠)، ومسلم (١٠٨٠).
(٥) أخرجه مسلم (١٠٨٠).

الرابعة : واختلف مالك والشافعي هل يثبت هلال رمضان بشهادة واحد أو شاهدين، فقال مالك: لا يقبل فيه شهادة الواحد لأنها شهادة على هلال فلا يُقبل فيها أقل من اثنين، أصله الشهادة على هلال شوال وذي الحجة. وقال الشافعي وأبو حنيفة: يُقبل الواحد، لما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال فأخبرت به رسول اللّه ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه[1] . وأخرجه الدارقطني وقال: تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة. روى الدارقطني: "أن رجلاً شهد عند علي بن أبي طالب على رؤية هلال رمضان فصام، أحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا، وقال: أصوم يوماً من شعبان أحب إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان. قال الشافعي: فإن لم تر العامة هلال شهر رمضان ورآه رجل عدل رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط. وقال الشافعي بعدُ: لا يجوز على رمضان إلا شاهدان. قال الشافعي وقال بعض أصحابنا: لا أقبل عليه إلا شاهدين، وهو القياس على كل مغيّب.

الخامسة : واختلفوا فيمن رأى هلال رمضان وحده أو هلال شوال، فروى الربيع عن الشافعي: من رأى هلال رمضان وحده فليصمه، ومن رأى هلال شوال وحده فليفطر، وليُخْفِ ذلك. وروى ابن وهب عن مالك في الذي يرى هلال رمضان وحده أنه يصوم، لأنه لا ينبغي له أن يفطر وهو يعلم أن ذلك اليوم من شهر رمضان. ومن رأى هلال شوال وحده فلا يفطر، لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً، ثم يقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال. قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بن سعد وأحمد بن حنبل. وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يفطر. قال ابن المنذر: يصوم ويفطر.

السادسة : واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد، فلا يخلو أن يقرب أو يبعد، فإن قرب فالحكم واحد، وإن بعد فلأهل كل بلد رؤيتهم، روي هذا عن عكرمة والقاسم وسالم، وروي عن ابن عباس، وبه قال إسحاق، وإليه أشار البخاري حيث بوّب: (لأهل كل بلد رؤيتهم) وقال آخرون. إذا ثبت عند الناس أن أهل بلد قد رأوه فعليهم قضاء ما أفطروا، هكذا قال الليث بن سعد والشافعي. قال ابن المنذر: ولا أعلمه إلا قول المزني والكوفي.

قلت: ذكر الكيا الطبري في كتاب "أحكام القرآن" له: وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صام أهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية، وأهل بلد تسعة وعشرين يوماً أن على الذين صاموا تسعة وعشرين يوما قضاء يوم. وأصحاب الشافعي لا يرون ذلك، إذا كانت المطالع في البلدان يجوز أن تختلف. وحجة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ وثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون فوجب على هؤلاء إكمالها. ومخالفهم يحتج بقوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)[2] الحديث، وذلك يوجب اعتبار عادة كل قوم في بلدهم. وحكى أبو عمر الإجماع على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كالأندلس من خراسان، قال: ولكل بلد رؤيتهم، إلا ما كان كالمصر

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود (٢٣٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨٠).

الكبير وما تقاربت أقطاره من بلدان المسلمين. روى مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل عليّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال لا، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال علماؤنا: قول ابن عباس (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) كلمة تصريح برفع ذلك إلى النبي ﷺ وبأمره. فهو حجة على أن البلاد إذا تباعدت كتباعد الشام من الحجاز فالواجب على أهل كل بلد أن تعمل على رؤيته دون رؤية غيره، وإن ثبت ذلك عند الإمام الأعظم، ما لم يحمل الناس على ذلك، فإن حمل فلا تجوز مخالفته. وقال الكيا الطبري: قوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون تأول فيه قول رسول الله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته). وقال ابن العربي: واختلف في تأويل قول ابن عباس هذا فقيل: رده لأنه خبر واحد، وقيل: رده لأن الأقطار مختلفة في المطالع، وهو الصحيح، لأن كُريباً لم يشهد وإنما أخبر عن حكم ثبت بالشهادة، ولا خلاف في الحكم الثابت أنه يجزي فيه خبر الواحد. ونظيره ما لو ثبت أنه أهلّ ليلة الجمعة بأغمات وأهلّ بأشبيلية ليلة السبت فيكون لأهل كل بلد رؤيتهم، لأن سهيلاً يكشف من أغمات ولا يُكشف من أشبيلية، وهذا يدل على اختلاف المطالع.

قلت: وأما مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة فروى ابن وهب وابن القاسم عنه في المجموعة أن أهل البصرة إذا رأوا هلال رمضان ثم بلغ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمهم الصيام أو القضاء إن فات الأداء. وروى القاضي أبو إسحاق عن ابن الماجشون أنه إن كان ثبت بالبصرة بأمر شائع ذائع يستغنى عن الشهادة والتعديل له فإنه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء، وإن كان إنما ثبت عند حاكمهم بشهادة شاهدين لم يلزم ذلك من البلاد إلا من كان يلزمه حكم ذلك الحاكم ممن هو في ولايته، أو يكون ثبت ذلك عند أمير المؤمنين فيلزم القضاء جماعة المسلمين. قال: وهذا قول مالك.

السابعة: قرأ جمهور الناس "شهر" بالرفع على أنه خبر ابتداء مضمر، أي ذلكم شهر، أو المفترض عليكم صيامه شهر رمضان، أو الصوم أو الأيام. وقيل: ارتفع على أنه مفعول لم يُسَمَّ فاعله بـ "كُتب" أي كتب عليكم شهر رمضان. و "رمضان" لا ينصرف لأن النون فيه زائدة. ويجوز أن يكون مرفوعاً على الابتداء، وخبره "الذي أنزل في القرآن". وقيل: خبره "فمن شهد"، و "الذي أنزل" نعت له. وقيل: ارتفع على البدل من الصيام. فمن قال: إن الصيام في قوله "كتب عليكم الصيام" هي ثلاثة أيام وعاشوراء قال هنا بالابتداء. ومن قال: إن الصيام هناك رمضان قال هنا بالابتداء أو بالبدل من الصيام، أي كُتب عليكم شهر رمضان. وقرأ مجاهد وشهر بن حوشب "شهر" بالنصب. قال الكسائي: المعنى كتب عليكم الصيام، وأن تصوموا شهر رمضان. وقال الفراء: أي كتب عليكم الصيام أي أن تصوموا شهر رمضان. قال النحاس: "لا يجوز أن ينتصب "شهر رمضان" بتصوموا، لأنه يدخل في الصلة ثم يفرق بين الصلة والموصول، وكذلك إن نصبته بالصيام،

ولكن يجوز أن تنصبه على الإغراء، أي الزموا شهر رمضان، وصوموا شهر رمضان، وهذا بعيد أيضاً لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغرَى به" .

قلت: قوله ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ يدل على الشهر فجاز الإغراء، وهو اختيار أبي عبيد. وقال الأخفش: انتصب على الظرف. وحكي عن الحسن وأبي عمرو إدغام الراء في الراء، وهذا لا يجوز لئلا يجتمع ساكنان، ويجوز أن تقلب حركة الراء على الهاء فتضم الهاء ثم تدغم، وهو قول الكوفيين.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ الذي أنزل فيه القرآن ﴾ نص في أن القرآن نزل في شهر رمضان، وهو يبين قوله عز وجل: ﴿ حم * والكتاب المبين * إنا أنزلناه في ليلة مباركة ﴾ (الدخان: ١ ـ ٣) يعني ليلة القدر، ولقوله: ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ (القدر: ١). وفي هذا دليل على أن ليلة القدر إنما تكون في رمضان لا في غيره. ولا خلاف أن القرآن أنزل من اللوح المحفوظ ليلة القدر ـ على ما بيناه ـ جملة واحدة، فوضع في بيت العزة في سماء الدنيا، ثم كان جبريل ﷺ ينزل به نجماً نجماً في الأوامر والنواهي والأسباب، وذلك في عشرين سنة. وقال ابن عباس: أنزل القرآن من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى الكتبة في سماء الدنيا، ثم أنزل به جبريل ﷺ نجوماً ـ يعني الآية والآيتين ـ في أوقات مختلفة في إحدى وعشرين سنة. وقال مقاتل في قوله تعالى: ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ قال أنزل من اللوح المحفوظ كل عام في ليلة القدر إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى السفرة من اللوح المحفوظ في عشرين شهراً، ونزل به جبريل في عشرين سنة.

قلت: وقول مقاتل هذا خلاف ما نُقل من الإجماع "أن القرآن أنزل جملة واحدة" والله أعلم. وروى واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ أنه قال: (أنزلت صحف إبراهيم أول ليلة من شهر رمضان والتوراة لست مضين منه والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين)[١].

قلت: وفي هذا الحديث دلالة على ما يقوله الحسن أن ليلة القدر تكون ليلة أربع وعشرين. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان هذا.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ القرآن ﴾ (القرآن): اسم لكلام الله تعالى، وهو بمعنى المقروء، كالمشروب يسمّى شراباً، والمكتوب يسمّى كتاباً، وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآناً بمعنى. قال الشاعر:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

أي قراءة. وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر: (أن في البحر شياطين مسجونة أوثقها سليمان ﷺ يوشك أن تخرج فتقرأ على الناس قرآنا) أي قراءة. وفي التنزيل: ﴿ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ (الإسراء: ٧٨) أي قراءة الفجر. ويسمّى المقروء قرآناً على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر، كتسميتهم للمعلوم علماً وللمضروب ضرباً وللمشروب شرباً، كما ذكرنا،

---

(١) "حسن" انظر صحيح الجامع (١٤٩٧).

ثـم اشتهر الاستعمال في هذا واقترن به العُرف الشرعي، فصار القرآن اسماً لكلام الله، حتى إذا قيل: القـرآن غـير مخلـوق، يراد به المقروء لا القراءة لذلك. وقد يسمّى المصحف الذي يُكتب فيه كلام الله قرآنا توسُّعاً، وقد قال ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو)[1] أراد به المصحف. وهو مشتق من قرأت الشيء جمعته. وقيل: هو اسم علم لكتاب الله، غير مشتق كالتوراة والإنجيل، وهذا يحكى عن الشافعي. والصحيح الاشتقاق في الجميع، وسيأتي.

العاشـرة: قولـه تعـالى: ﴿هـدى للناس﴾ (هدى) في موضع نصب على الحال من القرآن، أي هاديـاً لهـم. ﴿وبيـنات﴾ عطـف عليـه. و﴿الهـدى﴾ الإرشـاد والبـيان، كمـا تقـدم أي بياناً لهم وإرشـاداً. والمـراد القـرآن بجملـته من محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر والتخصيص البيـنات مـنه، يعـني الحلال والحرام والمواعظ والأحكام. "وبينات" جمع بينة، من بان الشيء يبين إذا وضح. ﴿والفرقان﴾ ما فرق بين الحق والباطل، أي فصل، وقد تقدم.

الحاديـة عشـرة: قولـه تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ قراءة العامة بجزم اللام. وقرأ الحسـن والأعـرج بكسـر الـلام، وهـي لام الأمـر وحقها الكسر إذا أفردت، فإذا وصلت بشيء ففيها وجهـان: الجـزم والكسـر. وإنمـا توصـل بـثلاثة أحـرف: بالفاء كقولـه ﴿فليصمه﴾ ﴿فليعبدوا﴾ (قـريش: ٣). والـواو كقولـه: ﴿وليوفوا﴾ (الحج: ٢٩). وثم كقولـه: ﴿ثم ليقضوا﴾ (الحج: ٢٩) و"شـهد" بمعـنى حضـر، وفـيه إضمار، أي من شهد منكم المصر في الشهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مقـيماً فليصـمه، وهـو يقـال عام فيخصص بقولـه: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾ الآية. ولـيس الشـهر بمفعـول وإنمـا هـو ظـرف زمان. وقد اختلف العلماء في تأويل هذا، فقال علي بن أبي طالـب وابـن عـباس وسـويد بـن غفلة وعائشة ـ أربعة من الصحابة ـ وأبو مجلز لاحق بن حميد وعبيدة السـلماني: مـن شـهد أي مـن حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله فليكمل صيامه، سـافر بعـد ذلـك أو أقام، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والمعنى عندهم: من أدركه رمضان مسافراً أفطر وعليه عدة من أيام أخر، ومن أدركه حاضراً فليصمه. وقال جمهور الأمة: مـن شـهد أول الشـهر وآخـره فليصـم مـا دام مقـيماً، فإن سـافر أفطر، وهذا هو الصحيح وعليه تدل الأخبار الثابتة. وقد ترجم البخاري رحمه الله رداً على القول الأول "باب إذا صام أياما من رمضان ثم سـافر" حدثـنا عبد الله بن يوسف قال أنبأنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابـن عـباس أن رسـول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ الكديد[2] أفطر فأفطر الناس. قال أبو عبد الله: والكديد ما بين عُسْفان وقُدَيد.

قلـت: قـد يحـتمل أن يحمـل قـول علـي ﷺ ومـن وافقه على السفر المندوب كزيارة الإخوان من الفضـلاء والصـالحين، أو المـباح في طلـب الـرزق الـزائد عـلى الكفاية. وأما السفر الواجب في طلب القـوت الضـروري، أو فتح بلد إذا تحقق ذلك، أو دفع عدو، فالمرء فيه مخيّر ولا يجب عليه الإمساك،

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩).
(٢) "موضع".

بل الفطر فيه أفضل للتقوى، وإن كان شهد الشهر في بلده وصام بعضه فيه، لحديث ابن عباس وغيره، ولا يكون في هذا خلاف إن شاء الله والله أعلم. وقال أبو حنيفة وأصحابه: من شهد الشهر بشروط التكليف غير مجنون ولا مغمى عليه فليصمه، ومن دخل عليه رمضان وهو مجنون وتمادى به طول الشهر فلا قضاء عليه، لأنه لم يشهد الشهر بصفة يجب بها الصيام. ومن جُنّ أول الشهر وآخره فإنه يقضي أيام جنونه. ونصب الشهر على هذا التأويل هو على المفعول الصريح بـ "شهد".

الثانية عشرة: قد تقرر أن فرض الصوم مستحق بالإسلام والبلوغ والعلم بالشهر، فإذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي قبل الفجر لزمهما الصوم صبيحة اليوم، وإن كان بعد الفجر استحب لهما الإمساك، وليس عليهما قضاء الماضي من الشهر ولا اليوم الذي بلغ فيه أو أسلم. وقد اختلف العلماء في الكافر يسلم في آخر يوم من رمضان، هل يجب عليه قضاء رمضان كله أوْ لا؟ وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال الإمام مالك والجمهور: ليس عليه قضاء ما مضى، لأنه إنما شهد الشهر من حين إسلامه. قال مالك: وأحب إليّ أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه. وقال عطاء والحسن: يصوم ما بقي ويقضي ما مضى. وقال عبد الملك بن الماجشون: يكف عن الأكل في ذلك اليوم ويقضيه. وقال أحمد وإسحاق مثله. وقال ابن المنذر: ليس عليه أن يقضي ما مضى من الشهر ولا ذلك اليوم. وقال الباجي: من قال من أصحابنا أن الكفّار مخاطبون بشرائع الإسلام ـ وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه ـ أوجب عليه الإمساك في بقية يومه. ورواه في المدونة ابن نافع عن مالك، وقاله الشيخ أبو القاسم. ومن قال من أصحابنا ليسوا مخاطبين قال: لا يلزمه الإمساك في بقية يومه، وهو مقتضى قول أشهب وعبد الملك بن الماجشون، وقاله ابن القاسم.

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فخاطب المؤمنين دون غيرهم، وهذا واضح، فلا يجب عليه الإمساك في بقية اليوم ولا قضاء ما مضى. وتقدم الكلام في معنى قوله: ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ (البقرة: ١٨٤) والحمد لله.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ قراءة جماعة "اليسر" بضم السين لغتان، وكذلك "العسر". قال مجاهد والضحاك: "اليسر" الفطر في السفر، و"العسر" الصيام في السفر. والوجه عموم اللفظ في جميع أمور الدين، كما قال تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (الحج: ٧٨)، وروي عن النبي ﷺ (دين الله يسر)، وقال ﷺ: (يسروا ولا تعسروا)(١). واليسر من السهولة، ومنه اليسار للغنى. وسميت اليد اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يسهل له الأمر بمعاونتها لليمنى، قولان. وقوله: ﴿ ولا يريد بكم العسر ﴾ هو بمعنى قوله ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ فكرر تأكيداً.

الرابعة عشرة: دلت الآية على أن الله سبحانه مريد بإرادة قديمة أزلية زائدة على الذات. هذا مذهب أهل السنة، كما أنه عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام. وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات. وذهب الفلاسفة والشيعة إلى نفيها، تعالى الله عن قول الزائغين وإبطال المبطلين. والذي يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال: لو لم يصدق كونه ذا

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذي إرادة ناقصاً بالنسبة إلى من له إرادة، فإن من كانت له الصفات الإرادية فله أن يخصص الشيء وله ألا يخصصه، فالعقل السليم يقضي بأن ذلك كمال له وليس بنقصان، حتى إنه لو قُدّر بالوهم سلب ذلك الأمر عنه لقد كان حاله أولاً أكمل بالنسبة إلى حاله ثانياً، فلم يبق إلا أن يكون ما لم يتصف أنقص مما هو متصف به، ولا يخفي ما فيه من المحال، فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والخالق أنقص منه، والبديهة تقضي برده وإبطاله. وقد وصف نفسه جلّ جلاله وتقدست أسماؤه بأنه مريد فقال تعالى: ﴿ فعال لما يريد ﴾ (هود: ١٠٧) وقال سبحانه: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (البقرة: ١٨٥) وقال: ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ (النساء: ٢٨)، إذا أراد أمراً فإنما يقول له كن فيكون. ثم إن هذا العالم على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام، وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه، فالذي خصصه بالوجود يجب أن يكون مريداً له قادراً عليه عالماً به، فإن لم يكن عالماً قادراً لا يصح منه صدور شيء، ومن لم يكن عالما وإن كان قادرا لم يكن ما صدر منه على نظام الحكمة والإتقان، ومن لم يكن مريدا لم يكن تخصيص بعض الجائزات بأحوال وأوقات دون البعض بأولى من العكس، إذ نسبتها إليه نسبة واحدة. قالوا: وإذ ثبت كونه قادراً مريداً وجب أن يكون حيّاً، إذ الحياة شرط هذه الصفات، ويلزم من كونه حيّاً أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً، فإن لم تثبت له هذه الصفات فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى والطرش والخرس على ما عرف في الشاهد، والبارئ سبحانه وتعالى يتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصاً.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: إكمال عدة الأداء لمن أفطر في سفره أو مرضه. الثاني: عدة الهلال سواء كانت تسعاً وعشرين أو ثلاثين. قال جابر بن عبد الله قال النبي ﷺ: (إن الشهر يكون تسعاً وعشرين)[1]. وفي هذا رد لتأويل من تأول قوله ﷺ: (شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة)[2] أنهما لا ينقصان عن ثلاثين يوماً، أخرجه أبو داود. وتأوله جمهور العلماء على معنى أنهما لا ينقصان في الأجر وتكفير الخطايا، سواء كانا من تسع وعشرين أو ثلاثين.

السادسة عشرة: ولا اعتبار برؤية هلال شوال يوم الثلاثين من رمضان نهاراً بل هو لليلة التي تأتي، هذا هو الصحيح. وقد اختلف الرواة عن عمر في هذه المسألة فروى الدارقطني عن شقيق قال: جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين قال في كتابه: (إن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس) وذكره أبو عمر من حديث عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن أبي وائل قال: كتب إلينا عمر...، فذكره. قال أبو عمر: وروي عن علي ابن أبي طالب مثل ما ذكره عبد الرزاق أيضاً، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وأنس بن مالك، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والليث والأوزاعي، وبه قال أحمد وإسحاق. وقال سفيان الثوري وأبو

---

(١) "صحيح" أخرجاه بنحوه في الصحيحين من حديث ابن عمر، والنسائي من حديث أبي هريرة.
(٢) أخرجه مسلم (١٠٨٩).

يوسف: إن رُئي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، وإن رُئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية. وروي مثل ذلك عن عمر، ذكره عبد الرزاق عن الثوري عن مغيرة عن شباك عن إبراهيم قال: كتب عمر إلى عتبة بن فرقد (إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا)، ورُوي عن علي مثله. ولا يصح في هذه المسألة شيء من جهة الإسناد عن علي. وروي عن سليمان بن ربيعة مثل قول الثوري، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب، وبه كان يفتي بقرطبة. واختلف عن عمر بن عبد العزيز في هذه المسألة، قال أبو عمر: والحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك والشافعي وأبو حنيفة متصل، والحديث الذي روي عنه بمذهب الثوري منقطع، والمصير إلى المتصل أولى. وقد احتج من ذهب مذهب الثوري بأن قال: حديث الأعمش مجمل لم يخص فيه قبل الزوال ولا بعده، وحديث إبراهيم مفسر، فهو أولى أن يقال به.

قلت: قد روي مرفوعاً معنى ما روي عن عمر متصلاً موقوفاً روته عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أصبح رسول الله ﷺ صائماً صُبح ثلاثين يوماً، فرأى هلال شوال نهاراً فلم يفطر حتى أمسى. أخرجه الدارقطني من حديث الواقدي وقال: قال الواقدي حدثنا معاذ بن محمد الأنصاري قال: سألت الزهري عن هلال شوال إذا رئي باكراً، قال سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن رئي هلال شوال بعد أن طلع الفجر إلى العصر أو إلى أن تغرب الشمس فهو من الليلة التي تجيء، قال أبوعبد الله: وهذا مجمع عليه.

السابعة عشرة: روى الدارقطني عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ: قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهَلا الهلال أمس عشية، (فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم) قال الدارقطني: هذا إسناد حسن ثابت. قال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تصلّى صلاة العيد في غير يوم العيد ولا في يوم العيد بعد الزوال، وحكي عن أبي حنيفة. واختلف قول الشافعي في هذه المسألة، فمرة قال بقول مالك، واختاره المزني وقال: إذا لم يجز أن تُصلّى في يوم العيد بعد الزوال فاليوم الثاني أبعد من وقتها وأحرى ألا تُصلّى فيه. وعن الشافعي رواية أخرى أنها تصلّى في اليوم الثاني ضُحًى. وقال البويطي: لا تصلّى إلا أن يثبت في ذلك حديث. قال أبو عمر: لو قُضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تقضى، فهذه مثلها. وقال الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء. وقال الحسن بن صالح ابن حي: لا يخرجون في الفطر ويخرجون في الأضحى. قال أبو يوسف: وأما في الأضحى فيصليها بهم في اليوم الثالث. قال أبو عمر: لأن الأضحى أيام عيد وهي صلاة عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تصلّ فيه لم تقض في غيره، لأنها ليست بفريضة فتُقضى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحى من الغد.

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصح، للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثني الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته. وقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ لم يصلِّ ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس)[1]. صححه أبو محمد. قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك. وروي عن عمر أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت وصلى الصبح وترك ركعتي الفجر فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصليهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصليهما فهل ما يفعله قضاء، أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتي الفجر. قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذكر القضاء تجوّز.

قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل، لا سيما مع كونها مرة واحدة في السنة مع ما ثبت من السُّنة. روى النسائي قال: أخبرني عمرو بن علي قال حدثنا يحيى قال حدثنا شعبة قال حدثني أبو بشر عن أبي عمير بن أنس عن عمومة له: أن قوماً رأوا الهلال فأتوا النبي ﷺ فأمرهم أن يفطروا بعد ما ارتفع النهار وأن يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلاّهم من الغد.

الثامنة عشرة: قرأ أبو بكر عن عاصم وأبو عمرو - في بعض ما روي عنه - والحسن وقتادة والأعرج "ولتكمّلوا العدة" بالتشديد. والباقون بالتخفيف. واختار الكسائي التخفيف، كقوله عز وجل: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (المائدة: ٣). قال النحاس: وهما لغتان بمعنى واحد، كما قال عز وجل: ﴿ فمهل الكافرين أمهلهم رويدا ﴾ (الطارق: ١٧). ولا يجوز "ولتكملوا" بإسكان اللام، والفرق بين هذا وبين ما تقدم أن التقدير: ويريد لأن تكملوا، ولا يجوز حذف أن والكسرة، هذا قول البصريين، ونحوه قول كثير أبو صخر:

أريد لأنسى ذكرها

أي لأنْ أنسى، وهذه اللام هي الداخلة على المفعول، كالتي في قولك: ضربت لزيد، المعنى ويريد إكمال العدة. وقيل: هي متعلقة بفعل مضمر، تقديره: ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة. وهذا قول الكوفيين وحكاه النحاس عن الفراء. قال النحاس: وهذا قول حسن، ومثله: ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين ﴾ (الأنعام: ٧٥) أي وليكون من الموقنين فعلنا ذلك. وقيل: الواو مقحمة. وقيل: يحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام. وقال أبو إسحاق إبراهيم بن السري: هو محمول على المعنى، والتقدير: فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا العدة، قال: ومثله ما أنشده سيبويه.

بادت وغيّر آيهن مع البلى ... إلا رواكد جَمْرُهُنّ هباء
ومشجّجٌ أما سواء قذاله ... فبدا وغيّب ساره المعزاء

---

(١) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٥٤٢).

شـاده يشيده شيداً جصصه، لأن معناه بادت إلا رواكد بها رواكد، فكأنه قال: وبها مشجج أو ثَمَّ مشجج.

التاسـعة عشـرة: قولـه تعالى: ﴿ولتكبروا الله﴾ عطف عليه، ومعناه الحض على التكبير في آخر رمضـان في قـول جمهـور أهـل الـتأويل. واختلف الناس في حدّه، فقال الشافعي: روي عن سعيد بن المسيب وعروة وأبي سلمة أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر ويحمدون، قال: وتشبه ليلة النحر بها. وقال ابـن عـباس: حـق عـلى المسـلمين إذا رأوا هـلال شـوال أن يكبّروا. وروي عنه: يكبر المرء من رؤية الـهلال إلى انقضـاء الخطـبة، ويمسـك وقـت خروج الإمام ويكبّر بتكبيره. وقال قوم: يكبّر من رؤية الـهلال إلى خـروج الإمـام للصـلاة. وقال سفيان: هو التكبير يوم الفطر. زيد بن أسلم: يكبرون إذا خـرجوا إلى المصـلّى فـإذا انقضت الصلاة انقضى العيد. وهذا مذهب مالك، قال مالك: هو من حين يخـرج مـن داره إلى أن يخرج الإمام. وروى ابن القاسم وعلي بن زياد: أنه إن خرج قبل طلوع الشمس فـلا يكـبّر في طريقه ولا جلوسه حتى تطلع الشمس، وإن غدا بعد الطلوع فليكبّر في طريقه إلى المصلّى وإذا جلـس حـتى يخرج الإمام. والفطر والأضحى في ذلك سواء عند مالك، وبه قال الشافعي. وقال أبـو حنـيفة: يكـبّر في الأضحى ولا يكبّر في الفطر، والدليل عليه قولـه تعالى: ﴿ولتكبروا الله﴾ ولأن هـذا يـوم عـيد لا يـتكرر في العام فسُنّ التكبير في الخـروج إليه كالأضحى. وروى الدارقطني عَـن أبي عـبد الرحمن السلمي قال: كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى. وروي عن ابن عمر: (أن رسـول الله ﷺ كـان يكـبّر يوم الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلّى). وروي عن ابن عمر: أنـه كـان إذا غـدا يوم الأضحى ويوم الفطر يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلّى ثم يكبّر حتى يأتي الإمام. وأكـثر أهـل العـلم على التكبير في عيد الفطر من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فيما ذكر ابن المنذر قال: وحكـى ذلك الأوزاعي عن إلياس. وكان الشـافعي يقول إذا رأى هلال شوال: أحببت أن يكبّر الناس جماعـة وفـرادى، ولا يـزالون يكـبّرون ويظهرون التكبير حتى يغدوا إلى المصلّى وحين يخرج الإمام إلى الصـلاة، وكذلـك أحب ليلـة الأضحى لمن لم يحج. وسيأتي حكـم صـلاة العيدين والتكبير فيهما في ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (الأعلى) و﴿الكوثر﴾ إن شاء الله تعالى.

الموفـية عشـرين: ولفـظ التكبير عند مالك وجماعة من العلماء: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، ثلاثاً، وروي عن جابر بن عبد الله. ومن العلماء من يكبّر ويهلّل ويسبّح أثناء التكبير. ومنهم من يقول: الله أكـبر كـبيراً، والحمـد لله كـثيراً، وسـبحان الله بكرة وأصيلاً. وكان ابن المبارك يقول إذا خرج من يوم الفطـر: الله أكـبر الله أكـبر، لا إلــه إلا الله، والله أكـبر ولله الحمـد، الله أكـبر على ما هدانا. قال ابن المـنذر: وكان مالك لا يحد فيه حداً. وقال أحمد: هو واسع. قال ابن العربي: واختار علماؤنا التكبير المطلق، وهو ظاهر القرآن وإليه أميل.

الحاديـة والعشـرون: قولـه تعـالى: ﴿عـلى مـا هداكـم﴾ قيل: لما ضلّ فيه النصارى من تبديل صـيامهم. وقـيل: بـدلاً عمـا كانـت الجاهلية تفعلـه من التفاخر بالآباء والتظاهر بالأحساب وتعديد المناقـب. وقـيل: لـتعظموه عـلى مـا أرشـدكم إلـيه من الشرائع، فهو عام. وتقدم معنى ﴿ولعلكم تشكرون﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وإذا سألك ﴾ المعنى وإذا سألوك عن المعبود فأخبرهم أنه قريب يثيب على الطاعة ويجيب الداعي، ويعلم ما يفعله العبد من صوم وصلاة وغير ذلك. واختلف في سبب نزولها، فقال مقاتل: إن عمر ﷺ واقع امرأته بعد ما صلّى العشاء فندم على ذلك وبكى، وجاء إلى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك ورجع مغتمّاً، وكان ذلك قبل نزول الرخصة، فنزلت هذه الآية: ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ﴾. وقيل: لما وجب عليهم في الابتداء ترك الأكل بعد النوم فأكل بعضهم ثم ندم، فنزلت هذه الآية في قبول التوبة ونسخ ذلك الحكم، على ما يأتي بيانه. وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: قالت اليهود كيف يسمع ربنا دعاءنا، وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء خمسمائة عام، وغلظ كل سماء مثل ذلك؟ فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: سببها أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فنزلت. وقال عطاء وقتادة: لما نزلت: ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ﴾ (غافر: ٦٠) قال قوم: في أي ساعة ندعوه؟ فنزلت.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ فإني قريب ﴾ أي بالإجابة. وقيل بالعلم. وقيل: قريب من أوليائي بالإفضال والإنعام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ أي أقبل عبادة من عبدني، فالدعاء بمعنى العبادة، والإجابة بمعنى القبول. دليله ما رواه أبو داود عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: (الدعاء هو العبادة قال ربكم ادعوني أستجب لكم)[1] فسمِّي الدعاء عبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾ (غافر: ٦٠) أي دعائي. فأمر تعالى بالدعاء وحضّ عليه وسمّاه عبادة، ووعد بأن يستجيب لهم. روى ليث عن شهر بن حوشب عن عُبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أعطيَتْ أمتي ثلاثاً لم تعط إلا الأنبياء كان الله إذا بعث نبيّاً قال ادعني أستجب لك وقال لهذه الأمة ادعونِي أستجب لكم وكان الله إذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الأمة ما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله إذا بعث النبي جعله شهيداً على قومه وجعل هذه الأمة شهداء على الناس)[2]. وكان خالد الربعي يقول: عجبت لهذه الأمة في: ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ (غافر: ٦٠) أمرهم بالدعاء ووعدهم بالإجابة، وليس بينهما شرط. قال له قائل: مثل ماذا؟ قال مثل قوله: ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ (البقرة: ٢٥) فههنا شرط، وقوله: ﴿ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق ﴾ (يونس: ٢) فليس فيه شرط العمل، ومثل قوله: ﴿ فادعوا الله مخلصين له الدين ﴾ (غافر: ١٤) فههنا شرط، وقوله: ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ ليس فيه شرط. وكانت الأمم تفزع إلى أنبيائها في حوائجهم حتى تسأل الأنبياء لهم ذلك.

---

(١) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٣٤٠٧).

(٢) في سنده ليث وهو ابن أبي سليم ضعيف، وشهر بن حوشب فيه كلام.

فإن قيل: فما للداعي قد يدعو فلا يجاب؟ فالجواب أن يعلم أن قوله الحق في الآيتين "أجيب" "أستجب" لا يقتضي الاستجابة مطلقاً لكل داع على التفصيل، ولا بكل مطلوب على التفصيل، فقد قال ربنا تبارك وتعالى في آية أخرى: ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين ﴾ (الأعراف: ٥٥) وكل مُصرٍّ على كبيرة عالماً بها أو جاهلاً فهو معتد، وقد أخبر أنه لا يحب المعتدين فكيف يستجيب له. وأنواعَ الاعتداء كثيرة، يأتي بيانها هنا وفي "الأعراف" إن شاء الله تعالى. وقال بعض العلماء: أجيب إن شئت، كما قال: ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ (الأنعام: ٤١) فيكون هذا من باب المطلق والمقيد. وقد دعا النبي ﷺ في ثلاث فأعطي اثنتين ومنع واحدة، على ما يأتي بيانه في "الأنعام" إن شاء الله تعالى. وقيل: إنما مقصود هذا الإخبار تعريف جميع المؤمنين أن هذا وصف ربهم سبحانه أن يجيب دعاء الداعين في الجملة، وأنه قريب من العبد يسمع دعاءه ويعلم اضطراره فيجيبه بما شاء وكيف شاء ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ﴾ (الأحقاف: ٥) الآية. وقد يجيب السيد عبده والوالد ولده ثم لا يعطيه سُؤْله. فالإجابة كانت حاصلة لا محالة عند وجود الدعوة، لأن أجيب وأستجب خبر لا ينسخ فيصير المخبر كذاباً. يدل على هذا التأويل ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (مَنْ فُتح له في الدعاء فُتحت له أبواب الإجابة)[1].

وأوحى الله تعالى إلى داود: أن قل للظلمة من عبادي لا يدعوني فإني أوجبت على نفسي أن أجيب من دعاني وإني إذا أجبت الظلمة لعنتهم. وقال قوم: إن الله يجيب كل الدعاء، فإما أن تظهر الإجابة في الدنيا، وإما أن يكفّر عنه، وإما أن يدّخر له في الآخرة، لما رواه أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء بمثلها). قالوا: إذن نكثر؟ قال: [(الله أكثر)] [2]. خرّجه أبو عمر بن عبد البر، وصححه أبو محمد عبد الحق، وهو في الموطأ منقطع السند. قال أبو عمر: وهذا الحديث يخرج في التفسير المسند لقول الله تعالى: ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ (غافر: ٦٠) فهذا كله من الإجابة. وقال ابن عباس: كل عبد دعا استجيب له، فإن كان الذي يدعو به رزقاً له في الدنيا أعطيه، وإن لم يكن رزقاً له في الدنيا ذُخر له.

قلت: وحديث أبي سعيد الخدري وإن كان إذناً بالإجابة في إحدى ثلاث فقد دلّك على صحة ما تقدم من اجتناب الاعتداء المانع من الإجابة حيث قال فيه: (ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم) وزاد مسلم: (ما لم يستعجل)[3]. رواه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل - قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال - يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجيب لي فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء)[3]. وروى البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يستجاب لأحدكم ما لم يَعْجَل يقول دعوت فلم

(١) ضعيف، بنحوه في ضعيف الجامع (٥٧٢٠).
(٢) ما بين المعكوفتين في بعض النسخ (الله أكثر).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٣٥).

يُستجب لي)[١]. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: يحتمل قوله (يستجاب لأحدكم) الإخبار عن وجوب وقوع الإجابة، والإخبار عن جواز وقوعها، فإذا كان بمعنى الإخبار عن الوجوب والوقوع فإن الإجابة تكون بمعنى الثلاثة الأشياء المتقدمة. فإذا قال: قد دعوت فلم يستجب لي، بطل وقوع أحد هذه الثلاثة الأشياء وعَرِي الدعاء من جميعها. وإن كان بمعنى جواز الإجابة فإن الإجابة حينئذ تكون بفعل ما دعا به خاصة، ويمنع من ذلك قول الداعي: قد دعوت فلم يستجب لي، لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط.

قلت: ويمنع من إجابة الدعاء أيضاً أكل الحرام وما كان في معناه، قال ﷺ: (الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمدّ يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغُذي بالحرام فأنّى يستجاب لذلك)[٢] وهذا استفهام على جهة الاستبعاد من قبول دعاء من هذه صفته، فإن إجابة الدعاء لا بدّ لها من شروط في الداعي وفي الدعاء وفي الشيء المدعو به. فمن شرط الداعي أن يكون عالماً بأن لا قادر على حاجته إلا الله، وأن الوسائط في قبضته ومسخرة بتسخيره، وأن يدعو بنية صادقة وحضور قلب، فإن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه، وأن يكون مجتنباً لأكل الحرام، وألا يملّ من الدعاء. ومن شَرط المدعو فيه أن يكون من الأمور الجائزة الطلب والفعل شرعاً، كما قال: (ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم) فيدخل في الإثم كل ما يأثم به من الذنوب، ويدخل في الرحم جميع حقوق المسلمين ومظالمهم. وقال سهل بن عبد الله التستري: شروط الدعاء سبعة: أولها التضرع والخوف والرجاء والمداومة والخشوع والعموم وأكل الحلال. وقال ابن عطاء: إن للدعاء أركاناً وأجنحة وأسباباً وأوقاتاً، فإن وافق أركانه قَوِي، وإن وافق أجنحته طار في السماء، وإن وافق مواقيته فاز، وإن وافق أسبابه أنجح. فأركانه حضورُ القلب والرأفة والاستكانة والخشوع، وأجنحته الصدق، ومواقيته الأسحار، وأسبابه الصلاة على محمد ﷺ. وقيل: شرائطه أربع: أولها حفظ القلب عند الوحدة، وحفظ اللسان مع الخلق، وحفظ العين عن النظر إلى ما لا يحل، وحفظ البطن من الحرام. وقد قيل: إن من شرط الدعاء أن يكون سليماً من اللحن، كما أنشد بعضهم:

ينادي ربه باللحن ليث كذاك إذا دعاه لا يجيب

وقيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا؟ قال: لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها، وعرفتم النار فلم تهربوا منها، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ووافقتموه، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس. قال علي عليه السلام لنوف البكالي: يا نوف، إن الله أوحى إلى داود أن مُرْ بني إسرائيل ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوب طاهرة، وأبصار خاشعة، وأيد نقية، فإني لا أستجيب لأحد منهم، ما دام لأحد من خلقي مظلمة. يا نوف، لا تكونن شاعراً ولا عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا عشّاراً، فإن داود قام في ساعة من الليل فقال: إنها ساعة لا يدعو عبد إلا استجيب له فيها، إلا أن يكون عريفاً أو

---

١ أخرجه البخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥).
٢ أخرجه مسلم (١٠١٥).

شرطياً أو جابياً أو عشاراً، أو صاحب عرطبة، وهي الطنبور، أو صاحب كوبة، وهي الطبل. قال علماؤنا: ولا يقل الداعي: اللهم أعطني إن شئت، اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، بل يعري سؤاله ودعاءه من لفظ المشيئة، ويسأل سؤال من يعلم أنه لا يفعل إلا أن يشاء. وأيضاً فإن في قوله: "إن شئت" نوع من الاستغناء عن مغفرته وعطائه ورحمته، كقول القائل: إن شئت أن تعطيني كذا فافعل، لا يستعمل هذا إلا مع الغني عنه، وأما المضطر إليه فإنه يعزم في مسألته ويسأل سؤال فقير مضطر إلى ما سأله. روى الأئمة واللفظ للبخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة ولا يقولن اللهم إن شئت فأعطني فإنه لا مستكره له)[1]. وفي الموطأ: (اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت). قال علماؤنا: قوله (فليعزم المسألة) دليل على أنه ينبغي للمؤمن أن يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء من الإجابة، ولا يقنط من رحمة الله، لأنه يدعو كريماً. قال سفيان بن عيينة: لا يمنعن أحداً من الدعاء ما يعلمه من نفسه فإن الله قد أجاب دعاء شر الخلق إبليس، قال: رب فأنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين. وللدعاء أوقات وأحوال يكون الغالب فيها الإجابة، وذلك كالسحر ووقت الفطر، وما بين الأذان والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض، وعند نزول المطر والصف في سبيل الله. كل هذا جاءت به الآثار، ويأتي بيانها في مواضعها. وروى شهر بن حوشب أن أم الدرداء قالت له: يا شَهْر، ألا تجد القشعريرة؟ قلت نعم. قالت: فادع الله فإن الدعاء مستجاب عند ذلك. وقال جابر بن عبد الله: دعا رسول الله ﷺ في مسجد الفتح ثلاثاً يوم الاثنين ويوم الثلاثاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرفت السرور في وجهه. قال جابر: ما نزل بي أمر مهم غليظ إلا توخيت تلك الساعة فأدعو فيها فأعرف الإجابة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ فليستجيبوا لي﴾ قال أبو رجاء الخراساني: فليدعوا لي. وقال ابن عطية: المعنى فليطلبوا أن أجيبهم. وهذا هو باب استفعل أي طلب الشيء إلا ما شذ مثل استغنى الله. وقال مجاهد وغيره: المعنى فليجيبوا إليّ فيما دعوتهم إليه من الإيمان، أي الطاعة والعمل ويقال: أجاب واستجاب بمعنى، ومنه قول الشاعر:

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أي لم يجبه والسين زائدة واللام لام الأمر.

قوله تعالى: ﴿ وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾ اللام لام الأمر وجزمت لأنها تجعل الفعل مستقبلاً لا غير، فأشبهت إن التي للشرط. وقيل: لأنها لا تقع إلا على الفعل. والرشاد خلاف الغي. وقد رشد يرشد رشداً. ورشد بالكسر يرشَد رَشَداً، لغة فيه. وأرشده الله. والمراشد: مقاصد الطرق. والطريق الأرشد: نحو الأقصد. وتقول: هو لرشدة. خلاف قولك: لزنية وأم راشد كنية للفأرة وبنو رشدان: بطن من العرب، عن الجوهري. وقال الهروي: الرُّشد والرَّشد والرشاد: الهدى والاستقامة، ومنه قوله: "لعلهم يرشدون".

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٨).

قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ فيه ست وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ أحل لكم ﴾ لفظ "أحل" يقتضي أنه كان محرماً قبل ذلك ثم نسخ. روى أبو داود عن ابن أبي ليلى قال: وحدثنا أصحابنا قال: وكان الرجل إذا أفطر فنام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح، قال: فجاء عمر فأراد امرأته فقالت: إني قد نمت، فظن أنها تعتل فأتاها. فجاء رجل من الأنصار فأراد طعاماً فقالوا: حتى نسخن لك شيئاً فنام، فلما أصبحوا أنزلت هذه الآية، وفيها: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾. وروى البخاري عن البراء قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائماً ـ وفي رواية: كان يعمل في النخيل بالنهار وكان صائماً ـ فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندك طعام؟ قالت لا، ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ ففرحوا فرحاً شديداً، ونزلت: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾. وفي البخاري أيضاً عن البراء قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾[1] يقال: خان واختان بمعنًى من الخيانة، أي تخونون أنفسكم بالمباشرة في ليالي الصوم. ومن عصى الله فقد خان نفسه إذ جلب إليها العقاب. وقال القتبي: أصل الخيانة أن يؤتمن الرجل على شيء فلا يؤدي الأمانة فيه. وذكر الطبري: أن عمر رضي الله عنه رجع من عند النبي ﷺ وقد سمر عنده ليلة فوجد امرأته قد نامت فأرادها فقالت له: قد نمت، فقال لها: ما نمت، فوقع بها. وصنع كعب بن مالك مثله، فغدا عمر على النبي ﷺ فقال: أعتذر إلى الله وإليك، فإن نفسي زينت لي فواقعت أهلي، فهل تجد لي من رخصة؟ فقال لي: (لم تكن حقيقاً [بذلك][2] يا عمر) فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن. وذكره النحاس ومكي، وأن عمر نام ثم وقع بامرأته، وأنه أتى النبي ﷺ فأخبره بذلك فنزلت: ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن ﴾ الآية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٠٨).

(٢) زيارة من نسخة.

الثانية : قوله تعالى: ﴿ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ (ليلَة) نصب على الظرف وهي اسم جنس فلذلك أفردت.

و"الرفث": كناية عن الجماع لأن الله عز وجل كريم يكني، قاله ابن عباس والسدي. وقال الزجاج: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من امرأته، وقال الأزهري أيضاً. وقال ابن عرفة: الرفث ههنا الجماع. والرفث: التصريح بذكر الجماع والإعراب به. قال الشاعر:

ويرين من أنس الحديث زوانيا وبهن عن رفث الرجال نفار

وقيل: الرفث أصله قول الفحش، يقال: رفث وأرفث إذا تكلم بالقبيح، ومنه قول الشاعر:

ورب أسراب حجيج كظم عن اللّغا ورفث التكلّم

وتعدّى "الرفث" بإلى في قوله تعالى جدّه: ﴿الرفث إلى نسائكم﴾. وأنت لا تقول: رفثت إلى النساء، ولكنه جيء به محمولاً على الإفضاء الذي يراد به الملابسة في مثل قوله: ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ (النساء: ٢١). ومن هذا المعنى: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ (البقرة: ١٤) كما تقدم. وقوله: ﴿يوم يحمى عليها﴾ (التوبة: ٣٥) أي يوقد، لأنك تقول: أحميت الحديدة في النار، وسيأتي، ومنه قوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره،﴾ (النور: ٦٣) حمل على معنى ينحرفون عن أمره أو يروغون عن أمره، لأنك تقول: خالفت زيداً. ومثله قوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ (الأحزاب: ٤٣) حمل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ (التوبة: ١٢٨)، ألا ترى أنك تقول: رؤفت به، ولا تقول رحمت به، ولكنه لما وافقه في المعنى نزل منزلته في التعدية. ومن هذا الضرب قول أبي كبير الهذلي:

حملت به في ليلة مزءودة كرهاً وعقد نطاقها لم يُحلل

عدّى "حملت" بالباء، وحقه أن يصل إلى المفعول بنفسه، كما جاء في التنزيل: ﴿حملته أمه كُرها ووضعته كرها﴾ (الأحقاف: ١٥)، ولكنه قال: حملت به، لأنه في معنى حبلت به.

الثالثة : قوله تعالى: ﴿هن لباس لكم﴾ ابتداء وخبر، وشددت النون من "هن" لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكر. ﴿وأنتم لباس لهن﴾ أصل اللباس في الثياب، ثم سمّي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباساً، لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيهاً بالثوب. وقال النابغة الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى جيدها تداعت فكانت عليه لباسا

وقال أيضاً:

لبست أناساً فأفنيتهم وأفنيت بعد أناس أناسا[1]

وقال بعضهم: يقال لما ستر الشيء وداراه: لباس. فجائز أن يكون كل واحد منهما ستراً لصاحبه عما لا يحلّ، كما ورد في الخبر. وقيل: لأن كل واحد منهما ستر لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع

---

(١) وبه استشهد ابن عباس. فيما أخرجه الطستي أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿هن لباس لكم﴾ قال: هن سكن لكم تسكنون إليهن بالليل والنهار. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت نابغة بن ذبيان وهو يقول: فذكر البيت باختلاف يسير.

من أبصار الناس. وقال أبو عبيد وغيره: يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وإزارك. قال رجل لعمر بن الخطاب:

ألا أبلـغ أبا حفص رسولاً فدى لك من أخي ثقة إزاري

قال أبو عبيد: أي نسائي. وقيل نفسي. وقال الربيع: هن فراش لكم، وأنتم لحاف لهن. مجاهد: أي سكن لكم، أي يسكن بعضكم إلى بعض.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ أي: يستأمر بعضكم بعضاً في مواقعة المحظور من الجماع والأكل بعد النوم في ليالي الصوم، كقوله تعالى: ﴿ تقتلون أنفسكم ﴾ (البقرة: ٨٥) يعني يقتل بعضكم بعضاً. ويحتمل أن يريد به كل واحد منهم في نفسه بأنه يخونها، وسماه خائناً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه، كما تقدم. وقوله: ﴿ فتاب عليكم ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم. والآخر: التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة، كقوله تعالى: ﴿ علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ﴾ (المزمل: ٢٠) يعني خفّف عنكم. وقوله عقيب القتل الخطأ: ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴾ (النساء: ٩٢) يعني تخفيفاً، لأن القاتل خطأ لم يفعل شيئاً تلزمه التوبة منه، وقال تعالى: ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة ﴾ (التوبة: ١١٧) وإن لم يكن من النبي ﷺ ما يوجب التوبة منه. وقوله: ﴿ وعفا عنكم ﴾ يحتمل العفو من الذنب، ويحتمل التوسعة والتسهيل، كقول النبي ﷺ: (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله)[1] يعني تسهيله وتوسعته. فمعنى "علم الله" أي علم وقوع هذا منكم مشاهدة "فتاب عليكم" بعد ما وقع، أي خفف عنكم "وعفا" أي سهل. و"تختانون" من الخيانة، كما تقدم. قال ابن العربي: "وقال علماء الزهد: وكذا فلتكن العناية وشرف المنزلة، خان نفسه عمر ﷺ فجعلها الله تعالى شريعة، وخفف من أجله عن الأمة فرضي الله عنه وأرضاه".

قوله تعالى: ﴿ فالآن باشروهن ﴾ كناية عن الجماع، أي قد أحل لكم ما حرم عليكم. وسمِّي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه. قال ابن العربي: وهذا يدل على أن سبب الآية جماع عمر ﷺ لا جوع قيس، لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال: فالآن كلوا، ابتدأ به لأنه المهم الذي نزلت الآية لأجله.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والحكم بن عيينة وعكرمة والحسن والسدي والربيع والضحاك: معناه وابتغوا الولد[2]، يدل عليه أنه عقيب قوله: ﴿ فالآن باشروهن ﴾. وقال ابن عباس: ما كتب الله لنا هو القرآن. الزجاج: أي ابتغوا القرآن بما أبيح لكم فيه وأمرتم به. وروي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل أن المعنى وابتغوا ليلة القدر[3]. وقيل: المعنى اطلبوا الرخصة والتوسعة، قاله قتادة. قال ابن عطية: وهو قول حسن. وقيل: "ابتغوا ما كتب الله

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في سننه (٩٧٣) من حديث جرير بن عبد الله، ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٨٦). قلت: وفي إسناده عبيد بن القاسم، وهو متروك، كذبه ابن معين واتهمه أبو داود بالوضع، كما في "التقريب"، (١/ ٥٤٥).

(٢) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه البخاري في تاريخه، لكن عن أنس رضي الله عنه.

لكم" من الإماء والزوجات. وقرأ الحسن البصري والحسن بن قرة "واتبعوا" من الاتباع، وجوزها ابن عباس[١]، ورجح "ابتغوا" من الابتغاء.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ هذا جواب نازلة قيس، والأول جواب عمر، وقد ابتدأ بنازلة عمر لأنه المهم فهو المقدّم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ "حتى" غاية للتبيين، ولا يصح أن يقع التبيين لأحد ويحرم عليه الأكل إلا وقد مضى لطلوع الفجر قدر. واختلف في الحد الذي بتبيّنه يجب الإمساك، فقال الجمهور: ذلك الفجر المعترض في الأفق يمنة ويسرة، وبهذا جاءت الأخبار ومضت عليه الأمصار. روى مسلم عن سمرة بن جندب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا). وحكاه حماد بيديه قال: يعني معترضاً. وفي حديث ابن مسعود: (إن الفجر ليس الذي يقول هكذا - وجمع أصابعه ثم نكسها إلى الأرض - ولكن الذي يقول هكذا - ووضع المسبحة على المسبحة ومد يديه). وروى الدارقطني عن عبد الرحمن بن عباس أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: (هما فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئاً ولا يحرمه وأما المستطيل الذي عارض الأفق ففيه تحل الصلاة ويحرم الطعام)[٢] هذا مرسل. وقالت طائفة: ذلك بعد طلوع الفجر وتبيّنه في الطرق والبيوت، روي ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبي رباح والأعمش سليمان وغيرهم أن الإمساك يجب بتبيين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال. وقال مسروق: لم يكن يعدون الفجر فجركم إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت. وروى النسائي عن عاصم عن زر قال قلنا لحذيفة: أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع[٣]. وروى الدارقطني عن طلق بن علي أن نبي الله قال: (كلوا وأشربوا ولا يغرنكم الساطع المصعد وكلوا واشربوا حتى يعرض لكم الأحمر)[٤]. قال الدارقطني: قيس بن طلق ليس بالقوي. وقال أبو داود: هذا مما تفرد به أهل اليمامة. قال الطبري: والذي قادهم إلى هذا أن الصوم إنما هو في النهار، والنهار عندهم من طلوع الشمس، وآخره غروبها، وقد مضى الخلاف في هذا بين اللغويين. وتفسير رسول الله ﷺ ذلك

---

(١) لما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عطاء قال: قلت لابن عباس: كيف تقرأ هذه الآية: ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ أو "واتبعوا" قال: أيتهما شئت عليك بالقراءة الأولى (الدر المنثور ١/ ٣٥٩).

(٢) "ضعيف" أخرجه الدارقطني في سننه "كتاب الصيام"، باب: في وقت السحر (٢١٦٤)، وقال: "هذا مرسل" وكذا أبو داود في مراسيله، (١٠٧) عن ابن أبي ذئب به، والبيهقي في "الكبرى"، (٤/ ٢١٥)، وقال: "هذا مرسل، وقد روي موصولاً بذكر جابر بن عبد الله فيه".

(٣) أخرجه النسائي في "الصيام"، باب: تأخير السحور، وذكر الاختلاف على زر فيه، وأورده الشيخ الألباني في صحيح سننه (٢٠٣٢) وقال: "حسن الإسناد"، وقال أيضاً: "ويمكن إعلاله"، كذلك أورده زهير الشاويش في ضعيف سننه، وقال: وسبب الإعلال - بنظري - أنه من رواية عاصم بن بهدلة بن أبي النجود، وكان مع إمامته في القرآن والسنة، كثير الخطأ، وقد اختلط في آخر عمره، ولعل شيخنا - يعني الألباني - أخذ هذه بعين الاعتبار ومال إلى احتمال إعلاله. والله أعلم.

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٦٦)، وهو ضعيف.

بقوله: (إنما هو سواد الليل وبياض النهار)[1] الفيصل في ذلك، وقوله ﴿ أياما معدودات ﴾ (البقرة: ١٨٤). وروى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (من لم يبيّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له)[2]. تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بن فضالة بهذا الإسناد، وكلهم ثقات. وروي عن حفصة أن النبي ﷺ قال: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)[3]. رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء، وروي عن حفصة مرفوعاً من قولها. ففي هذين الحديثين دليل على ما قاله الجمهور في الفجر، ومنعٌ من الصيام دون نية قبل الفجر، خلافاً لقول أبي حنيفة.

الثامنة: وذلك أن الصيام من جملة العبادات فلا يصح إلا بنية، وقد وقَّتها الشارع قبل الفجر، فكيف يقال: إن الأكل والشرب بعد الفجر جائز وروى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد قال: نزلت: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ ولم ينزل "من الفجر" وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد "من الفجر" فعلموا أنه إنما يعني بذلك بياض النهار.[4] وعن عدي بن حاتم قال قلت: يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: (إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين ـ ثم قال ـ لا بل هو سواد الليل وبياض النهار)[5]. أخرجه البخاري. وسمِّي الفجر خيطاً لأن ما يبدو من البياض يرى ممتداً كالخيط. قال الشاعر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق   والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن اللون. والفجر مصدر فجرت الماء أفجره فجراً إذا جرى وانبعث، وأصله الشق، فلذلك قيل للطالع من تباشير ضياء الشمس من مطلعها: فجراً لانبعاث ضوئه، وهو أول بياض النهار الظاهر المستطير في الأفق المنتشر، تسميه العرب الخيط الأبيض، كما بينّا. قال أبو دواد الإيادي:

فلما أضاءت لنا سُدفة   ولاح من الصبح خيطٌ أنارا

وقال آخر:

قد كاد يبدو وبدت تباشره   وسدف الليل البهيم ساتره

وقد تسميه أيضاً الصديع، ومنه قولهم: انصدع الفجر، قال بشر بن أبي خازم أو عمرو بن معد يكرب:

ترى السرحان مفترشاً يديه   كأن بياض لبته صديع

وشبهه الشماخ بمفرق الرأس فقال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٩٤).
(٢) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٥٣٤).
(٣) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٥٣٨).
(٤) أخرجه البخاري (٤٥١١)، ومسلم (١٠٩١).
(٥) أخرجه البخاري (٤٥١٠)، ومسلم (١٠٩٠).

إذا ما الليل كان الصبح فيه أشق كمفرق الرأس الدهين

ويقولون في الأمر الواضح: هذا كفلق الصبح، وكانبلاج الفجر، وتباشير الصبح. قال الشاعر:

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كَفْر

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ جعل الله جلَّ ذكره الليل ظرفاً للأكل والشرب والجماع، والنهار ظرفاً للصيام، فبين أحكام الزمانين وغاير بينهما. فلا يجوز في اليوم شيء مما أباحه بالليل إلا لمسافر أو مريض، كما تقدم بيانه. فمن أفطر في رمضان من غير مَنْ ذُكر فلا يخلو إما أن يكون عامداً أو ناسياً، فإن كان الأول فقال مالك: من أفطر في رمضان عامداً بأكل أو شرب أو جماع فعليه القضاء والكفارة، لما رواه مالك في موطئه، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ (أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً)[1] الحديث. وبهذا قال الشعبي. وقال الشافعي وغيره: إن هذه الكفارة إنما تختص بمن أفطر بالجماع، لحديث أبي هريرة أيضاً قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكتُ يا رسول الله قال: (وما أهلكك) قال: وقعت على امرأتي في رمضان... الحديث. وفيه ذكر الكفّارة على الترتيب، أخرجه مسلم. وحملوا هذه القضية على القضية الأولى فقالوا: هي واحدة، وهذا غير مسلَّم به بل هما قضيتان مختلفتان، لأن مساقهما مختلف، وقد علّق الكفّارة على من أفطر مجرداً عن القيود فلزم مطلقاً. وبهذا قال مالك وأصحابه والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور والطبري وابن المنذر، وروي ذلك عن عطاء في رواية، وعن الحسن والزهري. ويلزم الشافعي القول به فإنه يقول: ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال يدل على عموم الحكم. وأوجب الشافعي عليه مع القضاء العقوبة لانتهاك حرمة الشهر.

العاشرة: واختلفوا أيضاً فيما يجب على المرأة يطأها زوجها في شهر رمضان، فقال مالك وأبو يوسف وأصحاب الرأي: عليها مثل ما على الزوج. وقال الشافعي: ليس عليها إلا كفّارة واحدة، وسواء طاوعته أو أكرهها، لأن النبي ﷺ أجاب السائل بكفّارة واحدة ولم يفصّل. وروي عن أبي حنيفة: إن طاوعته فعلى كل واحد منهما كفّارة، وإن أكرهها فعليه كفّارة واحدة لا غير. وهو قول سحنون بن سعيد المالكي. وقال مالك: عليه كفّارتان، وهو تحصيل مذهبه عند جماعة أصحابه.

الحادية عشرة: واختلفوا أيضاً فيمن جامع ناسياً لصومه أو أكل، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق: ليس عليه في الوجهين شيء، لا قضاء ولا كفّارة. وقال مالك والليث والأوزاعي: عليه القضاء ولا كفّارة، وروي مثل ذلك عن عطاء. وقد روي عن عطاء أن عليه الكفّارة إن جامع، وقال: مثل هذا لا يُنسى. وقال قوم من أهل الظاهر: سواء وطئ ناسياً أو عامداً فعليه القضاء والكفّارة، وهو قول ابن الماجشون عبد الملك، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، لأن الحديث الموجب للكفّارة لم يفرق فيه بين الناسي والعامد. قال ابن المنذر: لا شيء عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (١١١١).

الثانية عشرة: قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أكل ناسياً فظن أن ذلك قد فطّره فجامع عامداً أن عليه القضاء ولا كفّارة عليه. قال ابن المنذر: وبه نقول. وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفارة إن كان قاصداً لهتك حرمة صومه جرأة وتهاوناً. قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألا يكفّر، لأن من أكل ناسياً فهو عنده مفطر يقضي يومه ذلك، فأي حرمة هتك وهو مفطر. وعند غير مالك: ليس بمفطر كل من أكل ناسياً لصومه.

قلت: وهو الصحيح، وبه قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وإن صومه تام، لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ولا قضاء عليه[1] - في رواية - وليتم صومه فإن الله أطعمه وسقاه). أخرجه الدارقطني. وقال: إسناد صحيح وكلهم ثقات. قال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عمن أكل ناسياً في رمضان، قال: ليس عليه شيء على حديث أبي هريرة. ثم قال أبو عبد الله مالك: وزعموا أن مالكاً يقول عليه القضاء! وضحك. وقال ابن المنذر: لا شيء عليه، لقول النبي ﷺ لمن أكل أو شرب ناسياً: (يتم صومه) فأتمه فهو صوم تام كامل.

قلت: وإذا كان من أفطر ناسياً لا قضاء عليه وصومه صومٌ تام فعليه إذا جامع عامداً القضاء والكفّارة - والله أعلم - كمن لم يفطر ناسياً. وقد احتج علماؤنا على إيجاب القضاء بأن قالوا: المطلوب منه صيام يوم تام لا يقع فيه خَرم، لقوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ وهذا لم يأت به على التمام فهو باق عليه، ولعل الحديث في صوم التطوع لخفته. وقد جاء في صحيحي البخاري ومسلم: (مَنْ نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه) فلم يذكر قضاء ولا تعرّض له، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخذة والأمر بمضيّه على صومه وإتمامه، هذا إن كان واجباً فدل على ما ذكرناه من القضاء. وأما صوم التطوع فلا قضاء فيه لمن أكل ناسياً، لقوله ﷺ: (لا قضاء عليه).

قلت: هذا ما احتج به علماؤنا وهو صحيح، لولا ما صح عن الشارع ما ذكرناه، وقد جاء بالنص الصريح الصحيح وهو ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: (مَنْ أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة)[2] أخرجه الدارقطني وقال: تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري، فزال الاحتمال وارتفع الإشكال، والحمد لله ذي الجلال والكمال.

الثالثة عشرة: لما بيّن سبحانه محظورات الصيام وهي الأكل والشرب والجماع، ولم يذكر المباشرة التي هي اتصال البشرة بالبشرة كالقُبلة والجسّة وغيرها، دل ذلك على صحة صوم مَن قَبَّل وباشر، لأن فحوى الكلام إنما يدل على تحريم ما أباحه الليل وهو الأشياء الثلاثة، ولا دلالة فيه على غيرها بل هو موقوف على الدليل، ولذلك شاع الاختلاف فيه، واختلف علماء السلف فيه، فمن ذلك المباشرة. قال علماؤنا: يكره لمن لا يأمن على نفسه ولا يملكها، لئلا يكون سبباً إلى ما يفسد الصوم.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٨).

(٢) "حسن" انظر صحيح الجامع (٦٠٧٠).

روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان ينهي عن القبلة والمباشرة للصائم، وهذا ـ والله أعلم ـ خوف ما يحدث عنهما، فإن قبّل وسَلِّم فلا جناح عليه، وكذلك إن باشر. وروى البخاري عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يقبّل ويُباشر وهو صائم. وممن كره القُبلة للصائم عبد الله ابن مسعود وعروة بن الزبير. وقد رَوي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً مكانه، والحديث حجة عليهم. قال أبو عمر: ولا أعلم أحداً رخص فيها لمن يعلم أنه يتولد عليه منها ما يفسد صومه، فإن قبَّل فأمنى فعليه القضاء ولا كفارة، قاله أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن والشافعي، واختاره ابن المنذر وقال: ليس لمن أوجب عليه الكفّارة حجة. قال أبو عمر: ولو قبَّل فأمذى لم يكن عليه شيء عندهم. وقال أحمد: مَنْ قَبَّل فأمذى أو أمنى فعليه القضاء ولا كفّارة عليه، إلا على من جامع فأولج عامداً أو ناسياً. وروى ابن القاسم عن مالك فيمن قبَّل أو باشر فأنعظ ولم يخرج منه ماء جملة عليه القضاء. وروى ابن وهب عنه لا قضاء عليه حتى يُمذي. قال القاضي أبو محمد: واتفق أصحابنا على أنه لا كفّارة عليه. وإن كان منيّاً فهل تلزمه الكفارة مع القضاء، فلا يخلو أن يكون قبَّل قُبلة واحدة فأنزل، أو قبَّل فالتذ فعاود فأنزل، فإن كان قبَّل قُبلة واحدة أو باشر أو لمس مرة فقال أشهب وسحنون: لا كفارة عليه حتى يكرر. وقال ابن القاسم: يكفر في ذلك كله، إلا في النظر فلا كفارة عليه حتى يكرر. وممن قال بوجوب الكفارة عليه إذا قبل أو باشر أو لاعب امرأته أو جامع دون الفرج فأمنى: الحسن البصري وعطاء وابن المبارك وأبو ثور وإسحاق، وهو قول مالك في المدونة. وحجة قول أشهب: أن اللمس والقُبلة والمباشرة ليست تُفطر في نفسها، وإنما يبقى أن تؤول إلى الأمر الذي يقع به الفطر، فإذا فعل مرة واحدة لم يقصد الإنزال وإفساد الصوم فلا كفّارة عليه كالنظر إليها، وإذا كرر ذلك فقد قصد إفساد صومه فعليه الكفّارة كما لو تكرر النظر. قال اللخمي: واتفق جميعهم في الإنزال عن النظر أن لا كفَّارة عليه إلا أن يتابع. والأصل أنه لا تجب الكفارة إلا على من قصد الفطر وانتهاك حرمة الصوم، فإذا كان ذلك وجب أن ينظر إلى عادة من نزل به ذلك، فإذا كان ذلك شأنه أن ينزل عن قُبلة أو مباشرة مرة، أو كانت عادته مختلفة: مرة ينزل، ومرة لا ينزل، رأيت عليه الكفّارة، لأن فاعل ذلك قاصد لانتهاك صومه أو متعرض له. وإن كانت عادته السلامة فقدّر أن يكون منه خلاف العادة لم يكن عليه كفَّارة، وقد يحتمل قول مالك في وجوب الكفارة، لأن ذلك لا يجري إلا ممن يكون ذلك طبعه واكتفي بما ظهر منه. وحمل أشهب الأمر على الغالب من الناس أنهم يسلمون من ذلك، وقولهم في النظر دليل على ذلك.

قلت: ما حكاه من الاتفاق في النظر وجعله أصلاً ليس كذلك، فقد حكى الباجي في المنتقى؛ فإن نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فأنزل فقد قال الشيخ أبو الحسن: عليه القضاء والكفّارة. قال الباجي: وهو الصحيح عندي، لأنه إذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقُبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع، والله أعلم". وقال جابر بن زيد والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن ردّد النظر إلى المرأة حتى أمْنَى: فلا قضاء عليه ولا كفّارة، قاله ابن المنذر. قال الباجي: وروى في المدونة ابن نافع عن مالك أنه إن نظر إلى امرأة متجردة فالتذ فأنزل عليه القضاء دون الكفّارة.

الرابعة عشرة : والجمهور من العلماء على صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : وذلك جائز إجماعا ، وقد كان وقع فيه بين الصحابة كلام ثم استقر الأمر على أن من أصبح جنباً فإن صومه صحيح .

قلت : أما ما ذكر من وقوع الكلام فصحيح مشهور ، وذلك قول أبي هريرة : من أصبح جنباً فلا صوم له ، أخرجه الموطأ وغيره . وفي كتاب النسائي أنه قال لما روجع : والله ما أنا قلته ، محمد ﷺ والله قاله . وقد اختلف في رجوعه عنها ، وأشهر قوليه عند أهل العلم أنه لا صوم له ، حكاه ابن المنذر ، وروي عن الحسن بن صالح . وعن أبي هريرة أيضاً قول ثالث قال : إذا علم بجنابته ثم نام حتى يصبح فهو مفطر ، وإن لم يعلم حتى أصبح فهو صائم ، روي ذلك عن عطاء وطاوس وعروة بن الزبير . وروي عن الحسن والنخعي أن ذلك يجزي في التطوع ويقضي في الفرض .

قلت : فهذه أربعة أقوال للعلماء فيمن أصبح جنباً ، والصحيح منها مذهب الجمهور ، لحديث عائشة رضي الله عنها وأم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصوم . وعن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ، أخرجهما البخاري ومسلم . وهو الذي يفهم من ضرورة قوله تعالى : ﴿فالآن باشروهن ﴾ الآية ، فإنه لما مد إباحة الجماع إلى طلوع الفجر فبالضرورة يعلم أن الفجر يطلع عليه وهو جنب ، وإنما يتأتى الغسل بعد الفجر . وقد قال الشافعي : ولو كان الذكر داخل المرأة فنزعه مع طلوع الفجر أنه لا قضاء عليه . وقال المزني : عليه القضاء لأنه من تمام الجماع ، والأول أصح لما ذكرنا ، وهو قول علمائنا .

الخامسة عشرة : واختلفوا في الحائض تطهر قبل الفجر وتترك التطهر حتى تصبح ، فجمهورهم على وجوب الصوم عليها وإجزائه ، سواء تركته عمداً أو سهواً كالجنب ، وهو قول مالك وابن القاسم . وقال عبد الملك : إذا طهرت الحائض قبل الفجر فأخرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر ، لأنها في بعضه غير طاهرة ، وليست كالجنب لأن الاحتلام لا ينقض الصوم ، والحيضة تنقضه . هكذا ذكره أبو الفرج في كتابه عن عبد الملك .

وقال الأوزاعي : تقضي لأنها فرطت في الاغتسال . وذكر ابن الجلاب عن عبد الملك أنها إن طهرت قبل الفجر في وقت يمكنها فيه الغسل ففرطت ولم تغتسل حتى أصبحت لم يضرها كالجنب ، وإن كان الوقت ضيّقاً لا تدرك فيه الغسل لم يجز صومها ويومها يوم فطر ، وقاله مالك ، وهي كمن طلع عليها الفجر وهي حائض . وقال محمد بن مسلمة في هذه : تصوم وتقضي ، مثل قول الأوزاعي . وروي عنه أنه شذ فأوجب على من طهرت قبل الفجر ففرطت وتوانت وتأخرت حتى تصبح الكفارة مع القضاء .

السادسة عشرة : وإذا طهرت المرأة ليلاً في رمضان فلم تدر أكان ذلك قبل الفجر أو بعده ، صامت وقضت ذلك اليوم احتياطاً ، ولا كفّارة عليها .

السابعة عشرة : رُوي عن النبي ﷺ أنه قال : (أفطر الحاجم والمحجوم) . من حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس وحديث رافع بن خديج ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وصحح أحمد حديث شداد ابن أوس ، وصحح علي بن المديني حديث رافع بن خديج . وقال مالك والشافعي والثوري : لا قضاء

عليه، إلا أنه يكره له ذلك من أجل التغرير. وفي صحيح مسلم من حديث أنس أنه قيل له: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال لا، إلا من أجل الضعف. وقال أبو عمر: حديث شداد ورافع وثوبان عندنا منسوخ بحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ (احتجم صائماً محرماً)[١] لأن في حديث شداد بن أوس وغيره أنه ﷺ مر عام الفتح على رجل يحتجم لثمان عشره ليلة خلت من رمضان فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم)[٢]. واحتجم هو ﷺ عام حجة الوداع وهو محرم صائم، فإذا كانت حجته ﷺ عام حجة الوداع فهي ناسخة لا محالة، لأنه ﷺ لم يدرك بعد ذلك رمضان، لأنه توفي في ربيع الأول، ﷺ.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ أمر يقتضي الوجوب من غير خلاف. و "إلى" غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة والمبيع شجر، فإن الشجرة داخلة في المبيع. بخلاف قولك: اشتريت الفدان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل في المحدود إذ ليست من جنسه. فشرط تعالى تمام الصوم حتى يتبين الليل، كما جوَّز الأكل حتى يتبين النهار.

التاسعة عشرة: ومن تمام الصوم استصحاب النية دون رفعها، فإن رفعها في بعض النهار ونوى الفطر إلا أنه لم يأكل ولم يشرب فجعله في المدونة مفطراً وعليه القضاء. وفي كتاب ابن حبيب أنه على صومه، قال: ولا يخرجه من الصوم إلا الإفطار بالفعل وليس بالنية. وقيل: عليه القضاء والكفارة. وقال سحنون: إنما يكفر مَن بيّت الفطر، فأما من نواه في نهاره فلا يضره، وإنما يقضي استحسانا.

قلت: هذا حسن.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ إلى الليل ﴾ إذا تبين الليل سنّ الفطر شرعاً، أكل أو لم يأكل. قال ابن العربي: وقد سئل الإمام أبو إسحاق الشيرازي عن رجل حلف بالطلاق ثلاثاً أنه لا يفطر على حار ولا بارد، فأجاب أنه بغروب الشمس مفطر لا شيء عليه، واحتج بقوله ﷺ: (إذا جاء الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم). وسئل عنها الإمام أبو نصر بن الصباغ صاحب الشامل فقال: لا بد أن يفطر على حار أو بارد. وما أجاب به الإمام أبو إسحاق أولى، لأنه مقتضى الكتاب والسُّنة.

الحادية والعشرون: فإن ظن أن الشمس قد غابت لغيم أو غيره فأفطر ثم ظهرت الشمس فعليه القضاء في قول أكثر العلماء. وفي البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء، قال: لا بدّ من قضاء؟. قال عمر في الموطأ في هذا: الخطب يسير، وقد اجتهدنا في الوقت يريد القضاء. وروي عن عمر أنه قال: لا قضاء عليه، وبه قال الحسن البصري: لا قضاء عليه كالناسي، وهو قول إسحاق وأهل الظاهر. وقول الله تعالى: ﴿ إلى الليل ﴾ يرد هذا القول، والله أعلم.

الثانية والعشرون: فإن أفطر وهو شاك في غروبها كفَّر مع القضاء، قال مالك إلا أن يكون الأغلب عليه غروبها. ومن شك عنده في طلوع الفجر لزمه الكف عن الأكل، فإن أكل مع شكه فعليه القضاء

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٠).

(٢) صحيح، أخرجه أبو داود (٢٣٦٩)، وغيره، لكنه منسوخ حكماً.

كالناسي، لم يختلف في ذلك قوله. ومن أهل العلم بالمدينة وغيرها من لا يرى عليه شيئاً حتى يتبين له طلوع الفجر، وبه قال ابن المنذر. وقال الكيا الطبري: وقد ظن قوم أنه إذا أبيح له الفطر إلى أول الفجر فإذا أكل على ظن أن الفجر لم يطلع فقد أكل بإذن الشرع في وقت جواز الأكل فلا قضاء عليه، كذلك قال مجاهد وجابر بن زيد. ولا خلاف في وجوب القضاء إذا غُمَّ عليه الهلال في أول ليلة من رمضان فأكل ثم بان أنه من رمضان، والذي نحن فيه مثله. وكذلك الأسير في دار الحرب إذا أكل ظناً أنه من شعبان ثم بان خلافه.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ إلى الليل ﴾ فيه ما يقتضي النهي عن الوصال، إذ الليل غاية الصيام، وقالته عائشة. وهذا موضع اختلف فيه، فمن واصل عبد الله بن الزبير وإبراهيم التيمي وأبوالجوزاء وأبو الحسن الدينوري وغيرهم. كان ابن الزبير يواصل سبعاً، فإذا أفطر شرب السمن والصبر حتى يفتق أمعاءه، قال: وكانت تيبس أمعاؤه. وكان أبو الجوزاء يواصل سبعة أيام وسبع ليال ولو قبض على ذراع الرجل الشديد لحطمها. وظاهر القرآن والسُّنة يقتضي المنع، قال ﷺ: (إذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد أفطر الصائم)[1]. خرَّجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى. ونهى عن الوصال، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال: (لو تأخر الهلال لزدتكم) كالمنكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا[2]. أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وفي حديث أنس: (لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم)[3]. خرَّجه مسلم أيضاً. وقال ﷺ: (إياكم والوصال إياكم والوصال)[4] تأكيداً في المنع لهم منه، وأخرجه البخاري. وعلى كراهية الوصال ـ لما ذكرنا ولما فيه من ضعف القُوَى وإنهاك الأبدان ـ جمهور العلماء. وقد حرمه بعضهم لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبه بأهل الكتاب، قال ﷺ: (إن فَصْلَ ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر)[5]. خرَّجه مسلم وأبو داود. وفي البخاري عن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر) قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: (لست كهيئتكم إني أبيت لي مُطعم وساق يسقيني)[6]. قالوا: وهذا إباحة لتأخير الفطر إلى السحر، وهو الغاية في الوصال لمن أراده، ومنع من اتصال يوم بيوم، وبه قال أحمد وإسحاق وابن وهب صاحب مالك. واحتج من أجاز الوصال بأن قال: إنما كان النهي عن الوصال لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فخشي رسول الله ﷺ أن يتكلفوا الوصال وأعلى المقامات فيفتروا أو يضعفوا عما كان أنفع منه من الجهاد والقوة على العدو، ومع حاجتهم في ذلك الوقت. وكان هو يلتزم في خاصة نفسه الوصال وأعلى مقامات الطاعات، فلما سألوه عن وصالهم أبدى لهم فارقاً بينه

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠١).
(٢) أخرجه مسلم (١١٠٣).
(٣) أخرجه مسلم (١١٠٤).
(٤) أخرجه مسلم (١١٠٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٠٩٦).
(٦) أخرجه البخاري (١٩٦٧).

وبينهم، وأعلمهم أن حالته في ذلك غير حالاتهم فقال: (لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني). فلما كمل الإيمان في قلوبهم واستحكم في صدورهم ورسخ، وكثر المسلمون وظهروا على عدوهم، واصل أولياء الله وألزموا أنفسهم أعلى المقامات والله أعلم.

قلت: ترك الوصال مع ظهور الإسلام وقهر الأعداء أولى، وذلك أرفع الدرجات وأعلى المنازل والمقامات، والدليل على ذلك ما ذكرناه. وأن الليل ليس بزمان صوم شرعي، حتى لو شرع إنسان فيه الصوم بنية ما أثيب عليه، والنبي ﷺ ما أخبر عن نفسه أنه واصل، وإنما الصحابة ظنوا ذلك فقالوا: إنك تواصل، فأخبر أنه يطعم ويسقى. وظاهر هذه الحقيقة: أنه ﷺ يؤتى بطعام الجنة وشرابها. وقيل: إن ذلك محمول على ما يرد على قلبه من المعاني واللطائف، وإذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز فالأصل الحقيقة حتى يرد دليل يزيلها. ثم لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم وهو على عادته كما أخبر عن نفسه، وهم على عادتهم حتى يضعفوا ويقلّ صبرهم فلا يواصلوا. وهذه حقيقة التنكيل حتى يدعوا تعمقهم وما أرادوه من التشديد على أنفسهم. وأيضاً لو تنزلنا على أن المراد بقوله: (أطعم وأسقى) المعنى لكان مفطراً حكماً، كما أن من اغتاب في صومه أو شهد بزور مفطرٌ حكماً، ولا فرق بينهما، قال ﷺ: (مَنْ لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه). وعلى هذا الحد ما واصل النبي ﷺ ولا أمر به، فكان تركه أولى. وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: ويستحب للصائم إذا أفطر أن يفطر على رُطَبات أو تمرات أو حسوات من الماء، لما رواه أبو داود عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رُطبات قبل أن يصلّي، فإن لم تكن رطبات فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء. وأخرجه الدارقطني وقال فيه: إسناد صحيح. وروى الدارقطني عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا أفطر قال: (لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبل منا إنك أنت السميع العليم)[1]. وعن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ يقول إذا أفطر: (ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله)[2]. خرَّجه أبو داود أيضاً. وقال الدارقطني: تفرَّد به الحسين بن واقد إسناده حسن. وروى ابن ماجة عن عبد الله بن الزبير قال: أفطر رسول الله ﷺ عند سعد بن معاذ فقال: (أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة)[3]. وروي أيضا عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ فَطَّر صائماً كان له مثل أجرهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً)[4]. وروي أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: (إن للصائم عند فطره لدعوةً ما تردّ). قال ابن أبي مليكة: سمعت عبد الله بن عمرو يقول إذا أفطر: اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: (للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فَرِح بفطره وإذا لقي ربه فَرِح بصومه).

---

(١) أخرجه أبو داود بنحوه (٢٣٥٧) وهو ضعيف.
(٢) "حسن" انظر صحيح الجامع (٤٦٧٨).
(٣) "صحيح" انظر صحيح الجامع (١١٣٧).
(٤) "صحيح" انظر صحيح الجامع (٦٤١٥).

الخامسة والعشرون : ويستحب له أن يصوم من شوال ستة أيام، لما رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ : (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان له كصيام الدهر) هذا حديث حسن صحيح من حديث سعد بن سعيد الأنصاري المدني، وهو ممن لم يخرج له البخاري شيئاً، وقد جاء بإسناد جيد مفسراً من حديث أبي أسماء الرحبي عن ثوبان مولى النبي ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (جعل الله الحسنة بعشر أمثالها فشهر رمضان بعشرة أشهر وستة أيام بعد الفطر تمام السنة)[1] . رواه النسائي. واختلف في صيام هذه الأيام، فكرهها مالك في مُوَطَّئه خوفاً أن يلحق أهل الجهالة برمضان ما ليس منه، وقد وقع ما خافه حتى أنه كان في بعض بلاد خراسان يقومون لسحورها على عادتهم في رمضان. وروى مطرف عن مالك أنه كان يصومها في خاصة نفسه. واستحب صيامها الشافعي، وكرهه أبو يوسف.

السادسة والعشرون : قوله تعالى: ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ بيَّن جلَّ وتعالى أن الجماع يفسد الاعتكاف. وأجمع أهل العلم على أن من جامع امرأته وهو معتكف عامداً لذلك في فرجها أنه مفسد لاعتكافه، واختلفوا فيما عليه إذا فعل ذلك، فقال الحسن البصري والزهري: عليه ما على المواقع أهله في رمضان. فأما المباشرة من غير جماع فإن قصد بها التلذذ فهي مكروهة، وإن لم يقصد لم يكره، لأن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف، وكانت لا محالة تمسّ بدن رسول الله ﷺ بيدها، فدل بذلك على أن المباشرة بغير شهوة غير محظورة، هذا قول عطاء والشافعي وابن المنذر. قال أبو عمر: وأجمعوا على أن المعتكف لا يباشر ولا يقبِّل. واختلفوا فيما عليه إن فعل، فقال مالك والشافعي: إن فعل شيئاً من ذلك فسد اعتكافه، قاله المزني. وقال في موضع آخر من مسائل الاعتكاف: لا يفسد الاعتكاف من الوطء إلا ما يوجب الحد، واختاره المزني قياساً على أصله في الحج والصوم.

السابعة والعشرون : قوله تعالى: ﴿ وأنتم عاكفون ﴾ جملة في موضع الحال. والاعتكاف في اللغة: الملازمة، يقال عكف على الشيء إذا لازمه مقبلاً عليه. قال الراجز:

عكف النبيط يلعبون الفنزجا

وقال الشاعر:

وظل بنات الليل حولي عكّفا   عكوف البواكي بينهن صريع

ولما كان المعتكف ملازماً للعمل بطاعة الله مدة اعتكافه لزمه هذا الاسم. وهو في عرف الشرع: ملازمة طاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص. وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قربة من القرب ونافلة من النوافل عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه، ويلزمه إن ألزمه نفسه، ويكره الدخول فيه لمن يخاف عليه العجز عن الوفاء بحقوقه.

الثامنة والعشرون : أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، لقول الله تعالى: ﴿ في المساجد ﴾ واختلفوا في المراد بالمساجد، فذهب قوم إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد،

---

(١) "صحيح" بنحوه في صحيح الجامع (٣٠٩٤).

وهو ما بناه نبي كالمسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد إيلياء، روي هذا عن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب، فلا يجوز الاعتكاف عندهم في غيرها. وقال آخرون: لا اعتكاف إلا في مسجد تجمع فيه الجمعة، لأن الإشارة في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد، روي هذا عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، وهو قول عروة والحكم وحماد والزهري وأبي جعفر محمد بن علي، وهو أحد قولي مالك. وقال آخرون: الاعتكاف في كل مسجد جائز، يروى هذا القول عن سعيد بن جبير وأبي قلابة وغيرهم، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما. وحجتهم حمل الآية على عمومها في كل مسجد له إمام ومؤذن، وهو أحد قولي مالك، وبه يقول ابن عُلَيّة وداود بن علي والطبري وابن المنذر. وروى الدارقطني عن الضحاك عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصلح)[١]. قال الدارقطني: والضحاك لم يسمع من حذيفة.

التاسعة والعشرون: وأقل الاعتكاف عند مالك وأبي حنيفة يوم وليلة، فإن قال: لله عليّ اعتكاف ليلة لزمه اعتكاف ليلة ويوم. وكذلك إن نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة. وقال سحنون: من نذر اعتكاف ليلة فلا شيء عليه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن نذر يوماً فعليه يوم بغير ليلة، وإن نذر ليلة فلا شيء عليه، كما قال سحنون. قال الشافعي: عليه ما نذر، إن نذر ليلة فليلة، وإن نذر يوماً فيوماً. قال الشافعي: أقله لحظة ولا حدّ لأكثره. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يصح الاعتكاف ساعة. وعلى هذا القول فليس من شرطه صوم، وروي عن أحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول داود بن علي وابن عُلَيّة، واختاره ابن المنذر وابن العربي. واحتجوا بأن اعتكاف رسول الله ﷺ كان في رمضان، ومحال أن يكون صوم رمضان لرمضان ولغيره. ولو نوى المعتكف في رمضان بصومه التطوع والفرض فسد صومه عند مالك وأصحابه. ومعلوم أن ليل المعتكف يلزمه فيه من اجتناب مباشرة النساء ما يلزمه في نهاره، وأن ليله داخل في اعتكافه، وأن الليل ليس بموضع صوم، فكذلك نهاره ليس بمفتقر إلى الصوم، وإن صام فحسن. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في القول الآخر: لا يصح إلا بصوم. وروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ﭫ. وفي الموطأ عن القاسم بن محمد ونافع مولى عبد الله بن عمر: لا اعتكاف إلا بصيام، لقول الله تعالى في كتابه: ﴿وكلوا واشربوا﴾ إلى قوله: ﴿في المساجد﴾ وقالا: فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام. قال يحيى قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا. واحتجوا بما رواه عبد الله بنُ بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة فسأل النبي ﷺ فقال: (اعتكف وصم)[٢]. أخرجه أبو داود. وقال الدارقطني: تفرد به ابن بديل عن عمرو وهو ضعيف. وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: (لا اعتكاف إلا بصيام)[٣]. قال الدارقطني: تفرد به سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة. وقالوا: ليس من شرط الصوم عندنا أن يكون للاعتكاف، بل يصح أن يكون الصوم له ولرمضان ولنذر ولغيره، فإذا نذره الناذر فإنما ينصرف إلى مقتضاه في أصل الشرع،

---

(١) "موضوع"، انظر ضعيف الجامع (٤٢٥٠).
(٢) ضعيف.
(٣) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (٦١٧٤).

وهـذا كمـن نـذر صـلاة فإنهـا تلـزمه، ولم يكن عليه أن يتطهر لـها خاصة بل يجزئه أن يؤديها بطهارة لغيرها.

الموفـية الـثلاثين : ولـيس للمعـتكف أن يخـرج من معتكفه إلا لما لا بد لـه منه، لما روى الأئمة عن عائشـة قالـت: كـان رسـول الله ﷺ إذا اعـتكف يدني إليّ رأسه فأرجّـلـه، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجـة الإنسان؛ تريد الغائط والبول. ولا خلاف في هذا بين الأمة ولا بين الأئمة، فإذا خرج المعتكف لضـرورة ومـا لا بـد لـه منه ورجع في فوره بعد زوال الضرورة بنى على ما مضى من اعتكافه ولا شيء علـيه. ومـن الضـرورة المرض البيّن والحيض. واختلفوا في خروجه لما سوى ذلك، فمذهب مالك ما ذكـرنا، وكذلـك مذهب الشافعي وأبي حنيفة. وقال سعيد بن جبير والحسن والنخعي: يعود المريض ويشـهد الجـنائز، وروي عن علي وليس بثابت عنه. وفرق إسحاق بين الاعتكاف الواجب والتطوع، فقـال في الاعتكاف الواجب: لا يعود المريض ولا يشهد الجنائز، وقال في التطوع: يشترط حين يبتدئ حضـور الجـنائز وعـيادة المرضـى والجمعـة. وقال الشافعي: يصح اشتراط الخروج من معتكفه لعيادة مريض وشهود الجنائز وغير ذلك من حوائجه. واختلف فيه عن أحمد، فمنع منه مرة وقال مرة: أرجو ألا يكـون بـه بـأس. وقال الأوزاعي كما قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط. قال ابن المنذر: لا يخرج المعتكف من اعتكافه إلا لما لا بد لـه منه، وهو الذي كان النبي ﷺ يخرج لـه.

الحاديـة والثلاثون : واختلفوا في خروجه للجمعة، فقالت طائفة: يخرج للجمعة ويرجع إذا سلَّم، لأنه خرج إلى فرض ولا ينتقض اعتكافه. ورواه ابن الجهم عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، واختاره ابن العـربي وابـن المـنذر. ومشهور مذهب مالك أن من أراد أن يعتكف عشرة أيام أو نذر ذلك لم يعتكف إلا في المسـجد الجامع. وإذا اعتكف في غيره لزمه الخروج إلى الجمعة وبطل اعتكافه. وقال عبد الملك: يخرج إلى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه.

قلـت: وهـو صـحيح لقولــه تعالى: ﴿ وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فعم. وأجمع العلماء على أن الاعـتكاف لـيس بواجـب وأنـه سُنّة، وأجمع الجمهور من الأئمة على أن الجمعة فرض على الأعيان، ومتى اجتمع واجبان أحدهما آكد من الآخر قُدّم الآكد، فكيف إذا اجتمع مندوب وواجب، ولم يقل بترك الخروج إليها، فكان الخروج إليها في معنى حاجة الإنسان.

الثانـية والـثلاثون : المعتكف إذا أتى كبيرة فسد اعتكافه، لأن الكبيرة ضد العبادة، كما أن الحدث ضـد الطهارة والصلاة، وترك ما حرم الله تعالى عليه أعلى منازل الاعتكاف في العبادة. قالـه ابن خويز منداد عن مالك.

الثالـثة والـثلاثون : روى مسـلم عـن عائشة قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلّى الفجر ثم دخل معتكفه[1] . . .) الحديث. واختلف العلماء في وقت دخول المعتكف في اعتكافه، فقال الأوزاعـي بظاهـر هـذا الحديث، وروي عن الثوري والليث بن سعد في أحد قوليه، وبه قال ابن المنذر وطائفـة مـن الـتابعين. وقـال أبـو ثور: إنما يفعل هذا من نذر عشرة أيام، فإن زاد عليها فقبل غروب

(١) أخرجه مسلم (١١٧٣).

الشمس. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر، دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم. قال مالك: وكذلك كل من أراد أن يعتكف يوماً أو أكثر. وبه قال أبو حنيفة وابن الماجشون عبد الملك، لأن أول ليلة أيام الاعتكاف داخلة فيها، وأنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كاليوم. وقال الشافعي: إذا قال لله عليّ يوم دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروب الشمس، خلاف قوله في الشهر. وقال الليث في أحد قوليه وزفر: يدخل قبل طلوع الفجر، والشهر واليوم عندهم سواء. وروي مثل ذلك عن أبي يوسف، وبه قال القاضي عبد الوهاب، وأن الليلة إنما تدخل في الاعتكاف على سبيل التّبع، بدليل أن الاعتكاف لا يكون إلا بصوم وليس الليل بزمن للصوم. فثبت أن المقصود بالاعتكاف هو النهار دون الليل.

قلت: وحديث عائشة يرد هذه الأقوال وهو الحجة عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلاف في صحته.

الرابعة والثلاثون: استحب مالك لمن اعتكف العشر الأواخر أن يبيت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه إلى المصلّى، وبه قال أحمد. وقال الشافعي والأوزاعي: يخرج إذا غابت الشمس، ورواه سحنون عن ابن القاسم، لأن العشر يزول بزوال الشهر، والشهر ينقضي بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان. وقال سحنون: إن ذلك على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه. وقال ابن الماجشون: وهذا يرده ما ذكرنا من انقضاء الشهر، ولو كان المقام ليلة الفطر من شرط صحة الاعتكاف لما صح اعتكاف لا يتصل بليلة الفطر، وفي الإجماع على جواز ذلك دليل على أن مقام ليلة الفطر للمعتكف ليس شرطاً في صحة الاعتكاف. فهذه جمل كافية من أحكام الصيام والاعتكاف اللائقة بالآيات، فيها لمن اقتصر عليها كفاية، والله الموفق للهداية.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله﴾ أي هذه الأحكام حدود الله فلا تخالفوها، "فتلك" إشارة إلى هذه الأوامر والنواهي. والحدود: الحواجز. والحد: المنع، ومنه سُمِّي الحديد حديداً، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن. وسمي البواب والسجان حدّاداً، لأنه يمنع من في الدار من الخروج منها، ويمنع الخارج من الدخول فيها. وسُمِّيت حدود الله لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، ومنها سُمِّيت الحدود في المعاصي، لأنها تمنع أصحابها من العود إلى أمثالها. ومنه سميت الحاد في العدة، لأنها تمتنع من الزينة.

السادسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿كذلك يبين الله آياته للناس﴾ أي كما بين هذه الحدود يبين جميع الأحكام لتتقوا مجاوزتها. والآيات: العلامات الهادية إلى الحق. و﴿لعلهم﴾ ترجٍّ في حقهم، فظاهر ذلك عموم ومعناه خصوص فيمن يسره الله للهدى، بدلالة الآيات التي تتضمن أن الله يضل من يشاء.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم﴾ قيل: إنه نزل في عبدان بن أشْوَع الحضرمي، ادعى مالاً على امرئ القيس الكندي واختصما إلى النبي ﷺ، فأنكر امرؤ القيس وأراد أن يحلف فنزلت هذه الآية، فكفّ عن اليمين وحكم عبدان في أرضه ولم يخاصمه.

الثانية : الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ، والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق. فيدخل في هذا: القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرّمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك. ولا يدخل فيه الغَبْن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع لأن الغبن كأنه هبة، على ما يأتي بيانه في سورة "النساء". وأضيفت الأموال إلى ضمير المنهي لما كان كل واحد منهما منهيّاً ومنهيّاً عنه، كما قال: ﴿ تقتلون أنفسكم ﴾ (البقرة: ٨٥). وقال قوم: المراد بالآية ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ (النساء: ٢٩) أي في الملاهي والقيان والشرب والبطالة، فيجيء على هذا إضافة المال إلى ضمير المالكين.

الثالثة : من أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومن الأكل بالباطل أن يقضي القاضي لك وأنت تعلم أنك مبطل، فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي، لأنه إنما يقضي بالظاهر. وهذا إجماع في الأموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذ في الفروج باطناً، وإذا كان قضاء القاضي لا يغيّر حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أولى. وروى الأئمة عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ: (إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع فمن قُطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار[1] ـ في رواية ـ فليحملها أو يذرها). وعلى القول بهذا الحديث جمهور العلماء وأئمة الفقهاء. وهو نص في أن حكم الحاكم على الظاهر لا يغيّر حكم الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج، إلا ما حُكي عن أبي حنيفة في الفروج، وزعم أنه لو شهد شاهدا زور على رجل بطلاق زوجته وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده فإن فرجها يحل لمتزوجها ـ ممن يعلم أن القضية باطل ـ بعد العدة. وكذلك لو تزوّجها أحد الشاهدين جاز عنده، لأنه لما حلت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيره سواء، لأن قضاء القاضي قطع عصمتها، وأحدث في ذلك التحليل والتحريم في الظاهر والباطن جميعاً، ولولا ذلك ما حلت للأزواج. واحتجّ بحكم اللِّعان وقال: معلوم أن الزوجة إنما وصلت إلى فراق زوجها باللعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذبها فيه لحدّها وما فرّق بينهما، فلم يدخل هذا في عموم قوله ﷺ: (فمن قُضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه. . .) الحديث.

الرابعة: وهذه الآية متمسك كل مؤالف ومخالف في كل حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز، فيستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ (النساء: ٢٩). فجوابه أن يقال له: لا نسلم أنه باطل حتى تبينه بالدليل، وحينئذ يدخل في هذا العموم، فهي دليل على أن الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعيين الباطل.

الخامسة : قوله تعالى: ﴿ بالباطل ﴾ الباطل في اللغة: الذاهب الزائل، يقال: بطل يبطل بطولاً وبطلاناً، وجمع الباطل بواطل. والأباطيل جمع البطولة. وتبطّل أي اتبع اللهو. وأبطل فلان إذا جاء

(١) أخرجاه في الصحيحين، وقد تقدم.

بالباطل. وقوله تعالى: ﴿ لا يأتيه الباطل ﴾ (فصلت: ٤٢) قال قتادة: هو إبليس، لا يزيد في القرآن ولا ينقص. وقوله: ﴿ ويمح الله الباطل ﴾ (الشورى: ٢٤) يعني الشرك. والبطلة: السحرة.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ وتدلوا بها إلى الحكام ﴾ الآية. قيل: يعني الوديعة وما لا تقوم فيه بينة، عن ابن عباس والحسن. وقيل: هو مال اليتيم الذي في أيدي الأوصياء، يرفعه إلى الحكام إذا طولب به ليقتطع بعضه وتقوم له في الظاهر حجة. وقال الزجاج: تعملون ما يوجبه ظاهر الأحكام وتتركون ما علمتم أنه الحق. يقال: أدلى الرجل بحجته أو بالأمر الذي يرجو النجاح به، تشبيهاً بالذي يرسل الدلو في البئر، يقال: أدلى دَلْوَه: أرسلها. ودَلاَها: أخرجها. وجمع الدلو والدِّلاء: أَدْلٍ ودلاء ودُليٌّ. والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وهو كقوله: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ﴾ (البقرة: ٤٢). وهو من قبيل قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وقيل: المعنى لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها، فالباء إلزاق مجرد. قال ابن عطية: وهذا القول يترجح، لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم وهو الأقل. وأيضاً فإن اللفظين متناسبان: تدلوا من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء، كأنه يمد بها ليقضي الحاجة.

قلت: ويقوي هذا قوله: ﴿ وتدلوا بها ﴾ تدلوا في موضع جزم عطفاً على تأكلوا كما ذكرنا. وفي مصحف أبي "ولا تدلوا" بتكرار حرف النهي، وهذه القراءة تؤيد جزم "تدلوا" في قراءة الجماعة. وقيل: "تدلوا" في موضع نصب على الظرف، والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه "أن" مضمرة. والهاء في قوله "بها" ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأول إلى الحجة ولم يجر لها ذكر، فقوي القول الثاني لذكر الأموال، والله أعلم. في الصحاح. "والرشوة معروفة، والرشوة بالضم مثله، والجمع رُشًى ورِشًى، وقد رشاه يرشوه. وارتشى: أخذ الرشوة. واسترشى في حكمه: طلب الرشوة عليه".

قلت: فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ لتأكلوا ﴾ نصب بلام كي. ﴿ فريقا ﴾ أي قطعة وجزءاً، فعبَّر عن الفريق بالقطعة والبعض. والفريق: القطعة من الغنم تشذ عن معظمها. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، التقدير: لتأكلوا أموال فريق من الناس. ﴿ بالإثم ﴾ معناه بالظلم والتعدي، وسمي ذلك إثماً لما كان الإثم يتعلق بفاعله. ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ أي بطلان ذلك وإثمه، وهذه مبالغة في الجرأة والمعصية.

الثامنة: اتفق أهل السنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسم مال قلَّ أو كثر أنه يفسَّق بذلك، وأنه محرم عليه أخذه. خلافاً لبشر بن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا: إن المكلف لا يفسق إلا بأخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك. وخلافاً لابن الجبائي حيث قال: إنه يفسّق بأخذ عشرة دراهم ولا يفسّق بدونها. وخلافاً لابن الهذيل حيث قال: يفسّق بأخذ خمسة دراهم. وخلافا لبعض قدرية

البصـرة حيـث قـال: يفسق بأخذ درهم فما فوق، ولا يفسق بما دون ذلك . وهذا كلـه مردود بالقرآن والسُّنة وباتفاق علماء الأمة، قال ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) الحديث متفق على صحته.

قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلة ﴾ هذا مما سأل عنه اليهود واعترضوا به على النبي ﷺ، فقال معاذ: يا رسول الله، إن اليهود تغشانا ويكثرون مسألتنا عن الأهلّة فما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم يزيد حتى يستوي ويستدير، ثم ينتقص حتى يعود كما كان؟ فأنزل الله هذه الآية.

وقيل: إن سبب نزولها سؤال قوم من المسلمين النبي ﷺ عن الهلال وما سبب محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس، قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم.

الثانية: قولـه تعالى: ﴿ عن الأهلة ﴾ الأهلة جمع الهلال، وجُمع وهو واحد في الحقيقة من حيث كونه هلالاً واحداً في شهر، غير كونه هلالاً في آخر، فإنما جمع أحواله من الأهلة. ويريد بالأهلة شهورها، وقد يعبّر بالهلال عن الشهر لحلوله فيه، كما قال:

أخوان من نجد على ثقة   والشهر مثل قلامة الظُّفر

وقيل: سمي شهراً لأن الأيدي تشهر بالإشارة إلى موضع الرؤية ويدلون عليه. ويطلق لفظ الهلال لليلتين من آخر الشهر، وليلتين من أوله. وقيل: لثلاث من أوله. وقال الأصمعي: هو هلال حتى يحجِّر ويستدير له كالخيط الرقيق. وقيل: بل هو هلال حتى يبهر بضوئه السماء، وذلك ليلة سبع.

قال أبو العباس: وإنما قيل له هلال لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه. ومنه استهلّ الصبي إذا ظهرت حياته بصراخه. واستهل وجهه فرحاً وتهلّل إذا ظهر فيه السرور. قال أبو كبير:

وإذا نظرت إلى أسرّة وجهه   برقت كبرق العارض المتهلل

ويقال: أهللنا الهلال إذا دخلنا فيه. قال الجوهري: وأهلّ الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله. ويقال أيضاً: استهل بمعنى تبيّن، ولا يقال: أهلَ. ويقال: أهللنا عن ليلة كذا، ولا يقال: أهللناه فَهَلَّ، كما يقال: أدخلناه فدخل، وهو قياسه: قال أبو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره: ويقال: أهل الهلال واستهل وأهللنا الهلال واستهللنا.

الثالثة: قال علماؤنا: من حلف ليقضين غريمه أو ليفعلن كذا في الهلال أو رأس الهلال أو عند الهلال، ففعل ذلك بعد رؤية الهلال بيوم أو يومين لم يحنث. وجميع الشهور تصلح لجميع العبادات والمعاملات على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿ قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ تبيين لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوال الإشكال في الآجال والمعاملات والإيمان والحج والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والإجارات

والأكرية، إلى غير ذلك من مصالح العباد. ونظيره قوله الحق: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ (الإسراء: ١٢) على ما يأتي. وقوله: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ (يونس: ٥). وإحصاء الأهلة أيسر من إحصاء الأيام.

الرابعة: وبهذا الذي قررناه يرد على أهل الظاهر ومن قال بقولهم: إن المساقاة تجوز إلى الأجل المجهول سنين غير معلومة، واحتجوا بأن رسول الله ﷺ عامل اليهود على شطر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله ﷺ من غير توقيت. وهذا لا دليل فيه، لأنه ﷺ قال لليهود: (أقركم فيها ما أقركم الله)[1]. وهذا أدل دليل وأوضح سبيل على أن ذلك خصوص له، فكان ينتظر في ذلك القضاء من ربه، وليس كذلك غيره. وقد أحكمت الشريعة معاني الإجارات وسائر المعاملات، فلا يجوز شيء منها إلا على ما أحكمه الكتاب والسنة، وقال به علماء الأمة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ مواقيت ﴾ المواقيت: جمع الميقات وهو الوقت. وقيل: الميقات منتهى الوقت. و"مواقيت" لا تنصرف، لأنه جمع لا نظير له في الآحاد، فهو جمع ونهاية جمع، إذ ليس يجمع فصار كأن الجمع تكرر فيها. وصُرفت "قوارير" في قوله: ﴿ قواريرا ﴾ (الإنسان: ١٦) لأنها وقعت في رأس آية فنونت كما تنون القوافي، فليس هو تنوين الصرف الذي يدل على تمكن الاسم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ والحج ﴾ بفتح الحاء قراءة الجمهور. وقرأ ابن أبي إسحاق بالكسر في جميع القرآن، وفي قوله: ﴿ حج البيت ﴾ (آل عمران: ٩٧) في "آل عمران". سيبويه: الحَجّ كالرد والشد، والحج كالذِّكر، فهما مصدران بمعنًى وقيل: الفتح مصدر، والكسر الاسم.

السابعةَ: أفرد سبحانه الحج بالذكر لأنه مما يحتاج فيه إلى معرفة الوقت، وأنه لا يجوز النسيء فيه عن وقته، بخلاف ما رأته العرب، فإنها كانت تحج بالعدد وتبدل الشهور، فأبطل الله قولهم وفعلهم، على ما يأتي بيانه في "براءة" إن شاء الله تعالى.

الثامنة: استدل مالك رحمه الله وأبو حنيفة وأصحابهما في أن الإحرام بالحج يصح في غير أشهر الحج بهذه الآية، لأن الله تعالى جعل الأهلّة كلها ظرفاً لذلك، فصح أن يُحرم في جميعها بالحج، وخالف في ذلك الشافعي، لقوله تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ (البقرة: ١٩٧) على ما يأتي. وأن معنى هذه الآية أن بعضها مواقيت للناس، وبعضها مواقيت للحج، وهذا كما تقول: الجارية لزيد وعمرو، وذلك يقضي أن يكون بعضها لزيد وبعضها لعمرو، ولا يجوز أن يقال: جميعها لزيد وجميعها لعمرو. والجواب أن يقال: إن ظاهر قوله: "هي مواقيت للناس والحج" يقتضي كون جميعها مواقيت للناس وجميعها مواقيت للحج، ولو أراد التبعيض لقال: بعضها مواقيت للناس وبعضها مواقيت للحج. وهذا كما تقول: إن شهر رمضان ميقات لصوم زيد وعمرو. ولا خلاف أن المراد بذلك أن جميعه ميقات لصوم كل واحد منهما. وما ذكروه من الجارية فصحيح، لأن كونها جمعاء لزيد مع كونها جمعاء لعمرو مستحيل، وليس كذلك في مسألتنا، فإن الزمان يصح أن يكون ميقاتاً لزيد وميقاتاً لعمرو، فبطل ما قالوه.

---

(١) أخرجه البخاري بنحوه.

التاسعة: لا خلاف بين العلماء أن من باع معلوماً من السلع بثمن معلوم إلى أجل معلوم من شهور العرب أو إلى أيام معروفة العدد أن البيع جائز. وكذلك قالوا في السَّلَم إلى الأجل المعلوم. واختلفوا في من باع إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى العطاء وشبه ذلك، فقال مالك: ذلك جائز لأنه معروف، وبه قال أبو ثور. وقال أحمد: أرجو ألا يكون به بأس. وكذلك إلى قدوم الغزاة. وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء. وقالت طائفة. ذلك غير جائز، لأن الله تعالى وقَّت المواقيت وجعلها علماً لآجالهم في بياعاتهم ومصالحهم. كذلك قال ابن عباس، وبه قال الشافعي والنعمان. قال ابن المنذر: قول ابن عباس صحيح.

العاشرة: إذا رُئي الهلال كبيراً فقال علماؤنا: لا يعوَّل على كبره ولا على صغره وإنما هو ابن ليلته. روى مسلم عن أبي البختري قال: خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة قال: تراءينا الهلال، فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. قال: فلقينا ابن عباس فقلنا: إنا رأينا الهلال فقال بعض القوم هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم هو ابن ليلتين. فقال: أي ليلة رأيتموه؟ قال فقلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: (إن الله مدَّه للرؤية) فهو لليلة رأيتموه[1].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ اتصل هذا بذكر مواقيت الحج لاتفاق وقوع القضيتين في وقت السؤال عن الأهلّة وعن دخول البيوت من ظهورها، فنزلت الآية فيهما جميعاً. وكان الأنصار إذا حجّوا وعادوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، فإنهم كانوا إذا أهلّوا بالحج أو العمرة يلتزمون شرعاً ألا يحول بينهم وبين السماء حائل، فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك، أي من بعد إحرامه من بيته، فرجع لحاجة لا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فكان يتسنم ظهر بيته على الجدران ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته فتخرج إليه من بيته. فكانوا يرون هذا من النسك والبر، كما كانوا يعتقدون أشياء نسكاً، فردَّ عليهم فيها، وبيَّن الرب تعالى أن البر في امتثال أمره. وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: كان الناس في الجاهلية وفي أول الإسلام إذا أحرم رجل منهم بالحج فإن كان من أهل المدر ـ يعني من أهل البيوت ـ نقب في ظهر بيته فمنه يدخل ومنه يخرج، أو يضع سلماً فيصعد منه وينحدر عليه. وإن كان من أهل الوبر ـ يعني أهل الخيام ـ يدخل من خلف الخيام الخيمة، إلا من كان من الحُمْس. وروى الزهري أن النبي ﷺ أهلّ زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرته ودخل خلفه رجل أنصارَي من بني سلمة، فدخل وخرق عادة قومه، فقال له النبي ﷺ: (لم دخلت وأنت قد أحرمت). فقال: دخلت أنت فدخلت بدخولك. فقال له النبي ﷺ: «إني أحمس»[2] أي من قوم لا يدينون بذلك. فقال له الرجل: وأنا ديني دينك، فنزلت الآية، وقاله ابن عباس وعطاء وقتادة، وقيل: إن هذا الرجل هو قطبة بن عامر الأنصاري.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨٨).

(٢) أخرجه البخاري بلفظ قريب (١٨٠٣).

والحُمْس: قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية. وسموا حُمْساً لتشديدهم في دينهم. والحماسة الشدة. قال العجاج:

وكم قطعنا من قفاف حُمْس

أي شداد. ثم اختلفوا في تأويلها، فقيل ما ذكرنا، وهو الصحيح. وقيل: إنه النسيء وتأخير الحج به، حتى كانوا يجعلون الشهر الحلال حراماً بتأخير الحج إليه، والشهر الحرام حلالا بتأخير الحج عنه، فيكون ذكر البيوت على هذا مثلاً لمخالفة الواجب في الحج وشهوره. وسيأتي بيان النسيء في سورة (براءة) إن شاء الله تعالى. وقال أبو عبيدة: الآية ضرب مَثَل، المعنى ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا الله واسألوا العلماء، فهذا كما تقول: أتيت هذا الأمر من بابه. وحكى المهدوي ومكيٍ عن ابن الأنباري، والماوردي عن ابن زيد أن الآية مَثَل في جماع النساء، أمر بإتيانهن في القُبل لا من الدُبر. وسمِّي النساء بيوتاً للإيواء إليهن كالإيواء إلى البيوت. قال ابن عطية: وهذا بعيد مغيّر نمط الكلام. وقال الحسن: كانوا يتطيرون، فمن سافر ولم تحصل حاجته كان يأتي بيته من وراء ظهره تطيّراً من الخيبة، فقيل لهم: ليس في التطير برٌّ، بل البر أن تتقوا الله وتتوكلوا عليه.

قلت: القول الأول أصح هذه الأقوال، لما رواه البراء قال: كان الأنصار إذا حجوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت من أبوابها، قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه، فقيل له في ذلك، فنزلت هذه الآية: ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ وهذا نص في البيوت حقيقة. خرّجه البخاري ومسلم. وأما تلك الأقوال فتؤخذ من موضع آخر لا من الآية، فتأمله. وقد قيل: إن الآية خرجت مخرج التنبيه من الله تعالى على أن يأتوا البر من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به، فذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلاً ليشير به إلى أن نأتي الأمور من مأتاها الذي ندبنا الله تعالى إليه.

قلت: فعلى هذا يصح ما ذكر من الأقوال. والبيوت جمع بيت، وقرئ بضم الباء وكسرها. وتقدم معنى التقوى والفلاح ولعل، فلا معنى للإعادة.

الثانية عشرة: في هذه الآية بيان أن ما لم يشرعه الله قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة بأن يتقرب به متقرب. قال ابن خويز منداد: إذا أشكل ما هو بر وقربة بما ليس هو بر وقربة أن ينظر في ذلك العمل، فإن كان له نظير في الفرائض والسنن فيجوز أن يكون، وإن لم يكن فليس ببر ولا قربة. قال: وبذلك جاءت الآثار عن النبي ﷺ. وذكر حديث ابن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس فسأل عنه، فقالوا: هو أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم. فقال النبي ﷺ: (مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه)[1]. فأبطل النبي ﷺ ما كان غير قربة مما لا أصل له في شريعته، وصحح ما كان قربة مما له نظير في الفرائض والسنن.

قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا ﴾ هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال، ولا خلاف في أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله: ﴿ ادفع بالتي هي أحسن ﴾ (فصلت: ٣٤) وقوله: ﴿ فاعف

(١) أخرجه البخاري وأحمد وغيرهما.

عـنهم واصفح ﴾ (المائدة : ١٣) وقولـه : ﴿ واهجرهم هجراً جميلا ﴾ (المزمل : ١٠) وقولـه : ﴿ لست علـيهم بمسيطر ﴾ (الغاشية : ٢٢) وما كان مثلـه مما نزل بمكة . فلما هاجر إلى المدينة أمر بالقتال فنزل : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ قالـه الربيع بن أنس وغيره . وروي عن أبي بكر الصديق أن أول آيـة نزلـت في القـتال : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ (الحج : ٣٩) . والأول أكثر ، وأن آية الإذن إنمـا نزلـت في القـتال عامـة لمـن قـاتل ولمن لم يقاتل من المشركين ، وذلك أن النبي ﷺ خرج مع أصحابه إلى مكة للعمرة ، فلما نزل الحديبية بقرب مكة ـ والحديبية اسم بئر ، فسمّي ذلك الموضع باسم تلـك البئر ـ فصدّه المشركون عن البيت ، وأقام بالحديبية شهراً ، فصالحوه على أن يرجع من عامه ذلك كما جاء ، على أن تُخلى لـه مكة في العام المستقبل ثلاثة أيام ، وصالحوه على ألا يكون بينهم قتال عشر سـنين ، ورجـع إلى المديـنة . فـلما كـان مـن قـابل تجهز لعمرة القضاء ، وخاف المسلمون غدر الكفار وكـرهوا القـتال في الحرم وفي الشهر الحرام ، فنزلت هذه الآية ، أي يحل لكم القتال إن قاتلكم الكفار . فالآية متصلة بما سبق من ذكر الحج وإتيان البيوت من ظهورها ، فكان ﷺ يقاتل من قاتلـه ويكف عمن كف عنه ، حتى نزل : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ (التوبة : ٥) فنسخت هذه الآية ، قالـه جماعة من العلماء . وقـال ابن زيد والربيع : نسخها ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ (التوبة : ٣٦) فأمر بالقتال لجميع الكفار . وقـال ابـن عـباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد : هي محكمة أي قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم ، ولا تعـتدوا في قـتل النسـاء والصبيان والرهبان وشبههم ، على ما يأتي بيانه . قال أبو جعفر النحاس : وهـذا أصـح القولـين في السُّـنة والنظر ، فأما السُّنة فحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فكره ذلك ، ونهى عن قتل النساء والصبيان ، رواه الأئمة . وأما النظر فإن " فاعَل " لا يكـون في الغالـب إلا مـن اثنين ، كالمقاتلـة والمشاتمة والمخاصمة ، والقتال لا يكون في النساء ولا في الصـبيان ومـن أشـبههم ، كالرهـبان والزمـنى والشـيوخ والأجـراء فلا يُقتلون . وبهذا أوصى أبو بكر الصـديق ﷺ يـزيد بـن أبـي سفيان حين أرسلـه إلى الشام ، إلا أن يكون لـهؤلاء إذاية ، أخرجه مالك وغيره ، وللعلماء فيهم صُوَر ست :

الأولى : النساء إن قاتلن قُتلن ، قال سحنون : في حالة المقاتلة وبعدها ، لعموم قولـه : ﴿ وقاتلوا في سـبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ ، ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ (البقرة : ١٩١) . وللمرأة آثار عظيمة في القـتال ، مـنها الإمـداد بـالأموال ، ومـنها الـتحريض عـلى القتال ، وقد يخرجن ناشرات شعورهن نادبـات مثيرات معيِّرات بالفرار ، وذلك يبيح قتلـهن ، غير أنهن إذا حصلن في الأسر فالاسترقاق أنفع لسرعة إسلامهن ورجوعهن عن أديانهن ، وتعذر فرارهن إلى أوطانهن بخلاف الرجال .

الثانـية : الصـبيان فـلا يُقـتلون للـنهي الثابـت عـن قتل الذرية ، ولأنه لا تكليف عليهم ، فإن قاتل الصبي قُتل .

الثالـثة : الرهـبان لا يُقـتلون ولا يُسـترقون ، بـل يُـترك لـهم ما يعيشون به من أموالـهم ، وهذا إذا انفـردوا عـن أهـل الكفـر ، لقـول أبـي بكـر ليزيد : " وستجد أقواما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهـم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لـه " فإن كانوا مع الكفار في الكنائس قتلوا . ولو ترهبت المرأة

فروى أشهب أنها لا تُهاج. وقال سحنون: لا يغير الترهُّب حكمها. قال القاضي أبو بكر بن العربي: "والصحيح عندي رواية أشهب، لأنها داخلة تحت قوله: فذرهم وما حبسوا أنفسهم له.

الرابعة: الزَّمنى. قال سحنون: يُقتلون. وقال ابن حبيب: لا يُقتلون. والصحيح أن تُعتبر أحوالهم، فإن كانت فيهم إذاية قُتلوا، وإلا تركوا وما هم بسبيله من الزمانة وصاروا مالاً على حالهم وحشوة.

الخامسة: الشيوخ. قال مالك في كتاب محمد: لا يُقتلون. والذي عليه جمهور الفقهاء: إن كان شيخاً كبيراً هرماً لا يطيق القتال، ولا ينتفع به في رأي ولا مدافعة فإنه لا يُقتل، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وللشافعي قولان: أحدهما: مثل قول الجماعة. والثاني: يُقتل هو والراهب. والصحيح الأول لقول أبي بكر ليزيد، ولا مخالف له فثبت أنه إجماع. وأيضاً فإنه ممن لا يقاتل ولا يعين العدو فلا يجوز قتله كالمرأة، وأما إن كان ممن تخشى مضرته بالحرب أو الرأي أو المال فهذا إذا أسر يكون الإمام فيه مخيّراً بين خمسة أشياء: القتل أو المن أو الفداء أو الاسترقاق أو عقد الذمة على أداء الجزية.

السادسة: العُسَفاء، وهم الأجراء والفلاحون، فقال مالك في كتاب محمد: لا يقتلون وقال الشافعي: يقتل الفلاحون والأجراء والشيوخ الكبار إلا أن يسلموا أو يؤدوا الجزية. والأول أصح، لقوله ﷺ في حديث رباح بن الربيع (الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفاً)[1]. وقال عمر ابن الخطاب: اتقوا الله في الذرية والفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب. وكان عمر بن عبد العزيز لا يقتل حرّاثاً، ذكره ابن المنذر.

الثانية: روى أشهب عن مالك أن المراد بقوله: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ أهل الحديبية أمروا بقتال من قاتلهم. والصحيح أنه خطاب لجميع المسلمين، أمر كل أحد أن يقاتل من قاتله إذ لا يمكن سواه. ألا تراه كيف بيّنها في سورة "براءة" بقوله: ﴿ قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ (التوبة: ١٢٣) وذلك أن المقصود أولاً كان أهل مكة فتعينت البداءة بهم، فلما فتح الله مكة كان القتال لمن يلي ممن كان يؤذي حتى تعم الدعوة وتبلغ الكلمة جميع الآفاق ولا يبقى أحد من الكفرة، وذلك باق متماد إلى يوم القيامة، ممتدّ إلى غاية هي قوله ﷺ: (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم)[2]. وقيل: غايته نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام، وهو موافق للحديث الذي قبله، لأن نزوله من أشراط الساعة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ ولا تعتدوا ﴾ قيل في تأويله ما قدمناه، فهي محكمة. فأما المرتدون فليس إلا القتل أو التوبة، وكذلك أهل الزيغ والضلال ليس إلا السيف أو التوبة. ومن أسرّ الاعتقاد بالباطل ثم ظهر عليه فهو كالزنديق يُقتل ولا يُستتاب. وأما الخوارج على أئمة العدل فيجب قتالهم حتى يرجعوا إلى الحق. وقال قوم: المعنى لا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحمية وكسب الذِّكر، بل قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، يعني ديناً وإظهاراً للكلمة. وقيل: "لا تعتدوا" أي لا تقاتلوا من لم يقاتل. فعلى هذا تكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال لجميع الكفار، والله أعلم.

---

(١) صحيح.
(٢) أخرجاه في الصحيحين.

قوله تعالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ثقفتموهم ﴾ يقال: ثقف يثقف ثقْفا وثقَفاً، ورجل ثَقْفٌ لَقْفٌ: إذا كان مُحكماً لما يتناوله من الأمور. وفي هذا دليل على قَتل الأسير، وسيأتي بيان هذا في "الأنفال" إن شاء الله تعالى. ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي مكة. قال الطبري: الخطاب للمهاجرين والضمير لكفار قريش.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ أي الفتنة التي حملوكم عليها وراموا رجوعكم بها إلى الكفر أشد من القتل. قال مجاهد: أي من أن يقتل المؤمن، فالقتل أخف عليه من الفتنة. وقال غيره: أي شركهم بالله وكفرهم به أعظم جرماً وأشد من القتل الذي عيّروكم به. وهذا دليل على أن الآية نزلت في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي في آخر يوم من رجب الشهر الحرام، حسب ما هو مذكور في سرية عبد الله بن جحش، على ما يأتي بيانه، قاله الطبري وغيره.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ الآية. للعلماء في هذه الآية قولان: أحدهما: أنها منسوخة، والثاني: أنها محكمة. قال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلا بعد أن يُقاتل، وبه قال طاوس، وهو الذي يقتضيه نص الآية، وهو الصحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه. وفي الصحيح عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: (إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة)[1]. وقال قتادة: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ (التوبة: ٥). وقال مقاتل: نسخها قوله تعالى: ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ ثم نسخ هذا قوله: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾. فيجوز الابتداء بالقتال في الحرم. ومما احتجوا به أن "براءة" نزلت بعد سورة "البقرة" بسنتين، وأن النبي ﷺ دخل مكة وعليه المغفر، فقيل: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: (اقتلوه)[2].

وقال ابن خويز منداد: "ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام" منسوخة، لأن الإجماع قد تقرر بأن عَدُواً لو استولى على مكة وقال: لأقاتلكم، وأمنعكم من الحج ولا أبرح من مكة لوجب قتاله وإن لم يبدأ بالقتال، فمكة وغيرها من البلاد سواء. وإنما قيل فيها: هي حرام تعظيماً لها، ألا ترى أن رسول الله ﷺ بعث خالد بن الوليد يوم الفتح وقال: (احصدهم بالسيف حتى تلقاني على الصفا)[3] حتى جاء العباس فقال: يا رسول الله، ذهبت قريش، فلا قريش بعد اليوم. ألا ترى أنه قال في تعظيمها:

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.
(٢) أخرجه البخاري (٤٠٨٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٨٠).

(ولا يلتقط لقطتها إلا منشد) واللقطة بها وبغيرها سواء. ويجوز أن تكون منسوخة بقوله: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ (البقرة: ١٩٣). قال ابن العربي: حضرتُ في بيت المقدس ـ طهّره الله ـ بمدرسة أبي عقبة الحنفي، والقاضي الزنجاني يلقي علينا الدرس في يوم جمعة، فبينا نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بهي المنظر على ظهره أطمار، فسلّم سلام العلماء وتصدّر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال القاضي الزنجاني: من السيد؟ فقال: رجل سلبه الشطار أمس، وكان مقصدي هذا الحرم المقدس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مبادراً: سلوه ـ على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم ـ ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يقتل أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل. فسُئل عن الدليل، فقال قوله تعالى: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾ قرئ "ولا تقتلوهم، ولا تقاتلوهم" فإن قرئ "ولا تقتلوهم" فالمسألة نص، وإن قرئ "ولا تقاتلوهم" فهو تنبيه، لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيّناً ظاهراً على النهي عن القتل. فاعترض عليه القاضي منتصراً للشافعي ومالك، وإن لم ير مذهبهما، على العادة، فقال: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ (التوبة: ٥). فقال له الصاغاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن هذه الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن، والتي احتججت بها خاصة، ولا يجوز لأحد أن يقول: إن العام ينسخ الخاص. فبهت القاضي الزنجاني، وهذا من بديع الكلام. قال ابن العربي: فإن لجأ إليه كافر فلا سبيل إليه، لنص الآية والسنّة الثابتة بالنهي عن القتال فيه. وأما الزاني والقاتل فلا بد من إقامة الحد عليه، إلا أن يبتدئ الكافر بالقتال فيقتل بنص القرآن.

قلت: وأما ما احتجوا به من قَتْل ابن خطل وأصحابه فلا حجة فيه، فإن ذلك كان في الوقت الذي أحلت له مكة وهي دار حرب وكفر، وكان له أن يريق دماء من شاء من أهلها في الساعة التي أحل له فيها القتال. فثبت وصح أن القول الأول أصح، والله أعلم.

الرابعة: قال بعض العلماء: في هذه الآية دليل على أن الباغي على الإمام بخلاف الكافر، فالكافر يقتل إذا قاتل بكل حال، والباغي إذا قاتل يقاتل بنية الدفع. ولا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح. على ما يأتي بيانه من أحكام الباغين في "الحجرات" إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾﴾

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فإن انتهوا﴾ أي عن قتالكم بالإيمان فإن الله يغفر لهم جميع ما تقدم، ويرحم كلاً منهم بالعفو عما اجترم، نظيره قوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ (الأنفال: ٣٨). وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ (١٩٣)﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ وقاتلوهم ﴾ أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، على من رآها ناسخة. ومن رآها غير ناسخة قال: المعنى قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: "فإن قاتلوكم" والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿ ويكون الدين لله ﴾، وقال ﷺ: (أمرت أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[1]. فدلت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر، لأنه قال: ﴿ حتى لا تكون فتنة ﴾ أي كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر. قال ابن عباس وقتادة والربيع والسدي وغيرهم: الفتنة هناك الشرك وما تابعه من أذى المؤمنين. وأصل الفتنة: الاختبار والامتحان مأخوذ من فتنت الفضة إذا أدخلتها في النار لتميز رديئها من جيدها. وسيأتي بيان محاملها إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ فإن انتهوا ﴾ أي عن الكفر، إما بالإسلام كما تقدم في الآية قبل، أو بأداء الجزية في حق أهل الكتاب، على ما يأتي بيانه في "براءة" وإلا قوتلوا وهم الظالمون لا عدوان إلا عليهم. وسمي ما يصنع بالظالمين عدواناً من حيث هو جزاء عدوان، إذ الظلم يتضمن العدوان، فسمِّي جزاء العدوان عدواناً، كقوله: ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ (الشورى: ٤٠). والظالمون هم على أحد التأويلين: من بدأ بقتال، وعلى التأويل الآخر: من بقي على كفر وفتنة.

قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ (١٩٤)﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الشهر الحرام ﴾ قد تقدم اشتقاق الشهر. وسبب نزولها ما روي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ومِقْسَم والسُّدي والربيع والضحاك وغيرهم قالوا: نزلت في عمرة القضية وعام الحديبية، وذلك أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً حتى بلغ الحديبية في ذي القعدة سنة ست، فصدَّه المشركون كفار قريش عن البيت فانصرف، ووعده الله سبحانه أنه سيدخله، فدخله سنة سبع وقضى نُسكه، فنزلت هذه الآية. ورُوي عن الحسن أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: أنهيت يا محمد عن القتال في الشهر الحرام؟ قال: (نعم). فأرادوا قتاله، فنزلت الآية. المعنى: إن استحلُّوا ذلك فيه فقاتلهم، فأباح الله بالآية مدافعتهم، والقول الأول أشهر وعليه الأكثر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ والحرمات قصاص ﴾ الحرمات جمع حرمة، كالظلمات جمع ظلمة، والحجرات جمع حجرة. وإنما جمعت الحرمات لأنه أراد حرمة الشهر الحرام وحرمة البلد الحرام، وحرمة الإحرام. والحرمة: ما مُنعت من انتهاكه. والقصاص المساواة، أي اقتصصت لكم منهم إذ

---

(١) أخرجاه في الصحيحين.

صـدوكم سنة ستٌ فقضيتم العمرة سنة سبع . فـ " الحرمات قصاص " على هذا متصل بما قبله ومتعلق به . وقيل : هو مقطوع منه ، وهو ابتداء أمر كان في أول الإسلام : إن من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ، ثم نسخ ذلك بالقتال . وقالت طائفة : ما تناولت الآية من التعدي بين أمة محمد ﷺ والجنايات ونحوها لم ينسخ ، وجاز لمن تُعُدّي عليه في مال أو جرح أن يتعدى بمثل ما تُعُدي به عليه إذا خفي له ذلك ، وليس بينه وبين الله تعالى في ذلك شيء ، قاله الشافعي وغيره ، وهي رواية في مذهب مالك . وقالت طائفة من أصحاب مالك : ليس ذلك له ، وأمور القصاص وقف على الحكام . والأموال يتناولها قوله ﷺ : (أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تَخُن مَنْ خَانَك)[١] . خرّجه الدارقطني وغيره . فمن ائتمنه من خانه فلا يجوز له أن يخونه ويصل إلى حقه مما ائتمنه عليه ، وهو المشهور من المذهب ، وبه قال أبو حنيفة تمسُّكاً بهذا الحديث ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ (النساء : ٥٨) . وهو قول عطاء الخراساني . قال قدامة بن الهيثم : سألت عطاء بن ميسرة الخراساني فقلت له : لي على رجل حق ، وقد جحدني به وقد أعيا عليَّ البينة ، أفأقتص من ماله؟ قال : أرأيت لو وقع بجاريتك ، فعلمت ما كنت صانعاً .

قلت : والصحيح جواز ذلك كيف ما توصل إلى أخذ حقه ما لم يعدّ سارقاً ، وهو مذهب الشافعي وحكاه الداودي عن مالك ، وقال به ابن المنذر ، واختاره ابن العربي ، وأن ذلك ليس خيانة وإنما هو وصول إلى حق . وقال رسول الله ﷺ : (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) وأخذ الحق من الظالم نصر له . وقال ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له : إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنيّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه ، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ : (خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف)[٢] . فأباح لها الأخذ وألا تأخذ إلا القدر الذي يجب لها . وهذا كله ثابت في الصحيح ، قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ قاطع في موضع الخلاف .

الثالثة : واختلفوا إذا ظفر له بمال من غير جنس ماله ، فقيل : لا يأخذ إلا بحكم الحاكم . وللشافعي قولان ، أصحهما الأخذ ، قياساً على ما لو ظفر له من جنس ماله . والقول الثاني لا يأخذ لأنه خلاف الجنس . ومنهم من قال : يتحرّى قيمة ما له عليه ويأخذ مقدار ذلك . وهذا هو الصحيح لما بيناه من الدليل ، والله أعلم .

الرابعة : وإذا فرّعنا على الأخذ فهل يعتبر ما عليه من الديون وغير ذلك ، فقال الشافعي : لا ، بل يأخذ ما له عليه . وقال مالك : يعتبر ما يحصل له مع الغرماء في الفلس ، وهو القياس ، والله أعلم .

الخامسة : قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ عموم متفق عليه ، إما بالمباشرة إن أمكن ، وإما بالحكّام . واختلف الناس في المكافأة هل تُسمّى عدواناً أم لا ، فمن قال : ليس في القرآن مجاز ، قال : المقابلة عدوان ، وهو عدوان مباح ، كما أن المجاز في كلام العرب كذب مباح ، لأن قول القائل :

فقالت له العينان سمعاً وطاعة

---

(١) " صحيح " انظر صحيح الجامع (٢٤٠) .

(٢) أخرجاه في الصحيحين .

وكذلك:

امتلأ الحوض وقال قَطْني

وكذلك:

شكا إلي جملي طول السُّرى

ومعلوم أن هذه الأشياء لا تنطق. وحد الكذب: إخبار عن الشيء على خلاف ما هو به. ومن قال في القرآن مجاز سَمَّى هذا عدواناً على طريق المجاز ومقابلة الكلام بمثله، كما قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال الآخر:

ولي فرس للحلم بالحلم ملجمٍ ... ولي فرس للجهل بالجهل مُسْرَجُ
ومن رام تقويمي فإني مقومٌ ... ومن رام تعويجي فإني مُعَوجُ

يريد: أكافئ الجاهل والمعوج، لا أنه امتدح بالجهل والاعوجاج.

السادسة: واختلف العلماء فيمن استهلك أو أفسد شيئاً من الحيوان أو العروض التي لا تكال ولا توزن، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما وجماعة من العلماء: عليه في ذلك المثل، ولا يعدل إلى القيمة إلا عند عدم المثل، لقوله تعالى: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وقوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (النحل: ١٢٦).

قالوا: وهذا عموم في جميع الأشياء كلها، وعضدوا هذا بأن النبي ﷺ حبس القصعة المكسورة في بيت التي كسرتها ودفع الصحيحة وقال: (إناء بإناء وطعام بطعام)[١] خرَّجه أبو داود قال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا خالد عن حميد عن أنس أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم قصعة فيها طعام، قال: فضربت بيدها فكسرت القصعة. قال ابن المثنى: فأخذ النبي ﷺ الكسرتين فضمَّ إحداهما إلى الأخرى، فجعل يجمع فيها الطعام ويقول: (غارت أمكم). زاد ابن المثنى (كلوا) فأكلوا حتى جاءت قصعتها التي في بيتها. ثم رجعنا إلى لفظ حديث مسدد وقال: (كلوا) وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة إلى الرسول وحبس المكسورة في بيته[٢]. حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سفيان قال وحدثنا فُلَيْتٌ العامري ـ قال أبو داود: وهو أفلت بن خليفة ـ عن جسرة بنت دجاجة قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: ما رأيت صانعاً طعاماً مثل صفية، صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فبعثت به، فأخذني أفْكَلٌ فكسرت الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟ قال: (إناء مثل إناء وطعام مثل طعام). قال مالك وأصحابه: عليه في الحيوان والعروض التي لا تكال ولا توزن القيمة لا المثل، بدليل تضمين النبي ﷺ الذي أعتق نصف عبده قيمة نصف شريكه، ولم يضمنه مثل نصف عبده. ولا خلاف بين العلماء على تضمين المثل في المطعومات والمشروبات والموزونات، لقوله ﷺ: (طعام بطعام).

---

(١) ضعيف.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٦٧)، وأصله في البخاري.

السابعة : لا خلاف بين العلماء أن هذه الآية أصل في المماثلة في القصاص، فمن قَتل بشيء قُتل بمثل ما قَتل به، وهو قول الجمهور، ما لم يقتله بفسق كاللوطية وإسقاء الخمر فيُقتل بالسيف. وللشافعية قول: إنه يقتل بذلك، فيتخذ عود على تلك الصفة ويطعن به في دبره حتى يموت، ويُسقى عن الخمر ماء حتى يموت. وقال ابن الماجشون: إن من قَتل بالنار أو بالسم لا يُقتل به، لقول النبي ﷺ: (لا يعذب بالنار، إلا الله)[1]. والسم نار باطنة. وذهب الجمهور إلى أنه يقتل بذلك، لعموم الآية.

الثامنة : وأما القَوَد بالعصا فقال مالك في إحدى الروايتين: إنه إن كان في القتل بالعصا تطويل وتعذيب قُتل بالسيف، رواه عنه ابن وهب، وقاله ابن القاسم. وفي الأخرى: يُقتل بها وإن كان فيه ذلك، وهو قول الشافعي. وروى أشهب وابن نافع عن مالك في الحجر والعصا أنه يُقتل بهما إذا كانت الضربة مُجهزة، فأما أن يُضرب ضربات فلا. وعليه لا يُرْمَى بالنبل ولا بالحجارة لأنه من التعذيب، وقاله عبد الملك. قال ابن العربي: "والصحيح من أقوال علمائنا أن المماثلة واجبة، إلا أن تدخل في حد التعذيب فلتترك إلى السيف". واتفق علماؤنا على أنه إذا قطع يده ورجله وفقأ عينه بقصد التعذيب فُعل به ذلك، كما فعل النبي ﷺ بقتلة الرعاء. وإن كان في مدافعة أو مضاربة قتل بالسيف. وذهبت طائفة إلى خلاف هذا كله فقالوا: لا قود إلا بالسيف، وهو مذهب أبي حنيفة والشعبي والنخعي. واحتجوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ قال: (لا قَوَد إلا بحديدة)[2]، وبالنهي عن المُثْلة، وقوله: (لا يعذب بالنار إلا رب النار)[3]. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، لما رواه الأئمة عن أنس بن مالك أن جارية وُجد رأسها قد رُضّ بين حجرين، فسألوها: مَنْ صنع هذا بك! أفلان، أفلان؟ حتى ذكروا يهودياً فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به رسول الله ﷺ أن تُرضّ رأسه بالحجارة. وفي رواية: فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين[4]. وهذا نص صريح صحيح، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ (النحل: ١٢٦). وقوله: ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾. وأما ما استدلوا به من حديث جابر فحديث ضعيف عند المحدثين، لا يروى عن طريق صحيح، لو صح قلنا بموجبه، وأنه إذا قَتل بحديدة قُتل بها، يدل على ذلك حديث أنس: أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين فَرَضّ رسول الله ﷺ رأسه بين حجرين. وأما النهي عن المثلة فنقول أيضاً بموجبها إذا لم يمثّل، فإذا مثل مثلنا به، يدل على ذلك حديث العرنيِّين، وهو صحيح أخرجه الأئمة[5]. وقوله: (لا يعذب بالنار إلا رب النار) صحيح إذا لم يحرق، فإن حَرق حُرق، يدل عليه عموم القرآن. قال الشافعي: إن طرحه في النار عمداً طرحه في النار حتى يموت، وذكره الوقار في مختصره عن مالك، وهو قول محمد بن عبد الحكم. قال ابن المنذر:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٧٣)، وأصله في الصحيحين.

(٢) "ضعيف"، أخرجه الدارقطني بهذا اللفظ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ: "لا قود إلا بالسيف"، وهو ضعيف أيضاً.

(٣) "صحيح".

(٤) "صحيح".

(٥) أخرجاه في الصحيحين.

وقول كثير من أهل العلم في الرجل يخنق الرجل: عليه القود، وخالف في ذلك محمد بن الحسن فقال: لو خنقه حتى مات أو طرحه في بئر فمات، أو ألقاه من جبل أو سطح فمات، لم يكن عليه قصاص وكان على عاقلته الدية، فإن كان معروفاً بذلك ـ قد خنق غير واحد ـ فعليه القتل. قال ابن المنذر: ولما أقاد النبي ﷺ من اليهودي الذي رضّ رأس الجارية بالحجر كان هذا في معناه، فلا معنى لقوله.

قلت: وحكى هذا القول غيره عن أبي حنيفة فقال: وقد شذ أبو حنيفة فقال فيمن قتل بخنق أو بسمّ أو تردية من جبل أو بئر أو بخشبة: إنه لا يقتل ولا يقتص منه، إلا إذا قتل بمحدد حديد أو حجر أو خشب أو كان معروفاً بالخنق والتردية وكان على عاقلته الدية. وهذا منه ردّ للكتاب والسُّنة، وإحداث ما لم يكن عليه أمر الأمة، وذريعة إلى رفع القصاص الذي شرعه الله للنفوس، فليس عنه مناص.

التاسعة: واختلفوا فيمن حبس رجلاً وقتله آخر، فقال عطاء: يقتل القاتل ويُحبس الحابس حتى يموت. وقال مالك: إن كان حبسه وهو يرى أنه يريد قتله قُتلا جميعاً، وفي قول الشافعي وأبي ثور والنعمان يعاقب الحابس. واختاره ابن المنذر.

قلت: قول عطاء صحيح، وهو مقتضى التنزيل. وروى الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (إذا أمسك الرجلُ الرجل وقتله الآخر يُقتل القاتل ويُحبس الذي أمسكه)[1]. رواه سفيان الثوري عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر، ورواه معمر وابن جريج عن إسماعيل مرسلاً.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿ فمن اعتدى ﴾ الاعتداء هو التجاوز، قال الله تعالى: ﴿ ومن يتعد حدود الله ﴾ (البقرة: ٢٢٩) أي يتجاوزها، فمن ظلمك فخذ حقك منه بقدر مظلمتك، ومن شتمك فردّ عليه مثل قوله، ومن أخذ عرضك فخذ عرضه، لا تتعدى إلى أبويه ولا إلى ابنه أو قريبه، وليس لك أن تكذب عليه وإن كذب عليك، فإن المعصية لا تقابل بالمعصية، فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أن تقول له: أنت الكافر. وإن قال لك: يا زان، فقصاصك أن تقول له: يا كذاب يا شاهد زور. ولو قلت له يا زان، كنت كاذباً وأثمت في الكذب. وإن مطلك وهو غني دون عذر فقال: يا ظالم، يا آكل أموال الناس، قال النبي ﷺ: (لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)[2]. أما عرضه فبما فسَّرناه، وأما عقوبته فالسجن يُحبس فيه. وقال ابن عباس: نزل هذا قبل أن يقوى الإسلام، فأمر من أوذي من المسلمين أن يجازي بمثل ما أوذي به، أو يصبر أو يعفو، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾ (التوبة: ٣٦). وقيل: نسخ ذلك بتصييره إلى السلطان. ولا يحل لأحد أن يقتص من أحد إلا بإذن السلطان.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

---

(١) «ضعيف».
(٢) «صحيح».

الأولى : روى البخاري عن حذيفة : "وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" قال: نزلت في النفقة[1] . وروى يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران قال: غزونا القسطنطينية، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل على العدو، فقال الناس: مَه مَهْ! لا إله إلا الله، يلقي بيديه إلى التهلكة! فقال أبو أيوب: سبحان الله! أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما نصر الله نبيه وأظهر دينه، قلنا: هلم نقيم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ الآية. والإلقاء باليد إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد. فلم يزل أبو أيوب مجاهداً في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية، فقبره هناك. فأخبرنا أبو أيوب أن الإلقاء باليد إلى التهلكة هو ترك الجهاد في سبيل الله، وأن الآية نزلت في ذلك. وروي مثله عن حذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك.

قلت: وروى الترمذي عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران هذا الخبر بمعناه فقال: "كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة. فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه ﷺ يرد عليه ما قلنا: "وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة". فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو، فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح". وقال حذيفة بن اليمان وابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وجمهور الناس: المعنى لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة، فيقول الرجل: ليس عندي، ما أنفقه. وإلى هذا المعنى ذهب البخاري إذ لم يذكر غيره، والله أعلم. قال ابن عباس: أنفق في سبيل الله، وإن لم يكن لك إلا سهم أو مشقص، ولا يقولن أحدكم: لا أجد شيئاً. ونحوه عن السدي: أنفق ولو عقالاً، ولا تلقي بيدك إلى التهلكة فتقول: ليس عندي شيء. وقول ثالث. قاله ابن عباس، وذلك أن رسول الله ﷺ لما أمر الناس بالخروج إلى الجهاد قام إليه أناس من الأعراب حاضرين بالمدينة فقالوا: بماذا نتجهز! فوالله ما لنا زاد ولا يطعمنا أحد، فنزل قوله تعالى: ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ يعني تصدّقوا يا أهل الميسرة في سبيل الله، يعني في طاعة الله. ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ يعني ولا تمسكوا بأيديكم عن الصدقة فتهلكوا، وهكذا قال مقاتل. ومعنى قول ابن عباس: ولا تمسكوا عن الصدقة فتهلكوا، أي لا تمسكوا عن النفقة على الضعفاء، فإنهم إذا تخلفوا عنكم غلبكم العدو فتهلكوا. وقول رابع: قيل للبراء بن عازب في هذه الآية: أهو الرجل يحمل على الكتيبة؟ فقال لا، ولكنه الرجل يصيب الذنب فيلقي بيديه ويقول: قد

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥١٦).

بالغت في المعاصي ولا فائدة في التوبة، فييأس من الله فينهمك بعد ذلك في المعاصي. فالهلاك: اليأس من الله، وقاله عبيدة السلماني. وقال زيد بن أسلم: المعنى لا تسافروا في الجهاد بغير زاد، وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم ذلك إلى الانقطاع في الطريق، أو يكون عالة على الناس. فهذه خمسة أقوال. ﴿ سبيل الله ﴾ هنا: الجهاد، واللفظ يتناول بعد جميع سبله. والباء في "بأيديكم" زائدة، التقدير تلقوا أيديكم. ونظيره: ﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾ (العلق: ١٤). وقال المبرد: "بأيديكم" أي بأنفسكم، فعبر بالبعض عن الكل، كقوله: ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ (الشورى: ٣٠)، ﴿ بما قدمت يداك ﴾ (الحج: ١٠). وقيل: هذا ضرب مَثَل، تقول: فلان ألقى بيده في أمر كذا إذا استسلم، لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيديه، فكذلك فعل كل عاجز في أي فعل كان، ومنه قول عبد المطلب: (والله إن إلقاءنا بأيدينا للموت لعجز) وقال قوم: التقدير لا تلقوا أنفسكم بأيديكم، كما تقول: لا تفسد حالك برأيك. والتهلكة بضم اللام مصدر من هلك يهلك هلاكاً وهلكاً وتهلكة، أي لا تأخذوا فيما يهلككم، قاله الزجاج وغيره. أي إن لم تنفقوا عصيتم الله وهلكتم. وقيل: إن معنى الآية لا تمسكوا أموالكم فيرثها منكم غيركم، فتهلكوا بحرمان منفعة أموالكم. ومعنى آخر: ولا تمسكوا فيذهب عنكم الخلف في الدنيا والثواب في الآخرة. ويقال: "لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" يعني لا تنفقوا من حرام فيردّ عليكم فتهلكوا. ونحوه عن عكرمة قال: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" قال: ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ (البقرة: ٢٦٧) وقال الطبري: قوله: ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ عام في جميع ما ذكر لدخوله فيه، إذ اللفظ يحتمله.

الثانية: اختلف العلماء في اقتحام الرجل في الحرب وحمله على العدو وحده، فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمد وعبد الملك من علمائنا: لا بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة، وكان لله بنية خالصة، فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة. وقيل: إذا طلب الشهادة وخلصت النية فليحمل، لأن مقصوده واحد منهم، وذلك بيّن في قوله تعالى: ﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ﴾ (البقرة: ٢٠٧). وقال ابن خويز منداد: فأما أن يحمل الرجل على مائة أو على جملة العسكر أو جماعة اللصوص والمحاربين والخوارج فلذلك حالتان: إن علم وغلب على ظنه أن سيقتل من حمل عليه وينجو فحسن، وكذلك لو علم وغلب على ظنه أن يقتل ولكن سيُنكي نكاية أو سيُبلي أو يؤثر أثراً ينتفع به المسلمون فجائز أيضاً. وقد بلغني أن عسكر المسلمين لما لقي الفرس نفرت خيل المسلمين من الفيلة، فعمد رجل منهم فصنع فيلاً من طين وأنّس به فرسه حتى ألفه، فلما أصبح لم ينفر فرسه من الفيل فحمل على الفيل الذي كان يقدمها فقيل له: إنه قاتلك. فقال: لا ضير أن أقتل ويُفتح للمسلمين. وكذلك يوم اليمامة لما تحصنت بنو حنيفة بالحديقة، قال رجل من المسلمين: ضعوني في الحجفة وألقوني إليهم، ففعلوا وقاتلهم وحده وفتح الباب.

قلت: ومن هذا ما روي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً؟ قال: (فلك الجنة). فانغمس في العدو حتى قتل. وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رهقوه قال: (مَنْ يردهم عنا وله الجنة)

أو (هو رفيقي في الجنة) فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. [ثم رهقوه أيضاً فقال: (من يردهم عنا وله الجنة) أو (هو رفيقي في الجنة). فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل[1]] . فلم يزل كذلك حتى قُتل السبعة، فقال النبي ﷺ: (ما أنصفنا أصحابنا)[2]. هكذا الرواية (أنصفنا) بسكون الفاء (أصحابنا) بفتح الباء، أي لم ندلهم للقتال حتى قتلوا. وروي بفتح الفاء ورفع الباء، ووجهها أنها ترجع لمن فرّ عنه من أصحابه، والله أعلم. وقال محمد بن الحسن: لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين وهو وحده، لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرّض نفسه للتلف في غير منفعة للمسلمين. فإن كان قصده تجرئة المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصده إرهاب العدو وليعلم صلابة المسلمين في الدين فلا يبعد جوازه. وإذا كان فيه نفع للمسلمين فتلفت نفسه لإعزاز دين الله وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله: ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾ (التوبة: ١١١) الآية، إلى غيرها من آيات المدح التي مدح الله بها من بذل نفسه. وعلى ذلك ينبغي أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه متى رجا نفعاً في الدين فبذل نفسه فيه حتى قُتل كان في أعلى درجات الشهداء، قال الله تعالى: ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ﴾ (لقمان: ١٧). وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (أفضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله)[3]. وسيأتي القول في هذا في "آل عمران" إن شاء الله تعالى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ أي في الإنفاق في الطاعة، وأحسنوا الظن بالله في إخلافه عليكم. وقيل: "أحسنوا" في أعمالكم بامتثال الطاعات، روي ذلك عن بعض الصحابة.

قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ فيه سبع مسائل:

---

(١) زيادة من نسخة.

(٢) أخرجه مسلم (ج١٧٨٩).

(٣) "صحيح"، بلفظ: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، وانظر صحيح الجامع (١١٠٠).

الأولى : اختلف العلماء في المعنى المراد بإتمام الحج والعمرة لله، فقيل: أداؤهما والإتيان بهما، كقوله: ﴿ فأتمهن ﴾ (البقرة: ١٢٤) وقوله: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (البقرة: ١٨٧) أي ائتوا بالصيام، وهذا على مذهب من أوجب العمرة، على ما يأتي. ومن لم يوجبها قال: المراد تمامهما بعد الشروع فيهما، فإن من أحرم بنسك وجب عليه المضي فيه ولا يفسخه، قال معناه الشعبي وابن زيد. وعن علي بن أبي طالب ﷺ: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص، وفعله عمران بن حصين. وقال سفيان الثوري: إتمامهما أن تخرج قاصداً لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك، ويقوي هذا قوله "لله". وقال عمر: إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما من غير تمتع وقران، وقاله ابن حبيب. وقال مقاتل: إتمامهما ألا تستحلوا فيهما ما لا ينبغي لكم، وذلك أنهم كانوا يشركون في إحرامهم فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. فقال: فأتموهما ولا تخلطوهما بشيء آخر.

قلت: أما ما روي عن علي وفعله عمران بن حصين في الإحرام قبل المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ فقد قال به عبد الله بن مسعود وجماعة من السلف، وثبت أن عمر أهلَّ من إيلياء، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم، ورخّص فيه الشافعي. وروى أبو داود والدارقطني عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ: (مَنْ أحرم من بيت المقدس بحجّ أو عمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه)[1] في رواية (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر)[2]. وخرّجه أبو داود وقال: "يرحم الله وكيعاً أحرم من بيت المقدس، يعني إلى مكة". ففي هذا إجازة الإحرام قبل الميقات. وكره مالك رحمه الله أن يحرم أحد قبل الميقات، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وأنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة. وأنكر عثمان على ابن عمر إحرامه قبل الميقات. وقال أحمد وإسحاق: وجه العمل المواقيت، ومن الحجة لهذا القول أن رسول الله ﷺ وقت المواقيت وعينّها، فصارت بياناً لمجمل الحج، ولم يُحرم ﷺ من بيته لحجته، بل أحرم من ميقاته الذي وقته لأمته، وما فعله ﷺ فهو الأفضل إن شاء الله. وكذلك صنع جمهور الصحابة والتابعين بعدهم. واحتج أهل المقالة الأولى بأن ذلك أفضل بقول عائشة: ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وبحديث أم سلمة مع ما ذُكر عن الصحابة في ذلك، وقد شهدوا إحرام رسول الله ﷺ في حجته من ميقاته، وعرفوا مغزاه ومراده، وعلموا أن إحرامه من ميقاته كان تيسيراً على أمته.

الثانية : روى الأئمة أن رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحُليفة، ولأهل الشام الجُحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة. ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة يهلون منها. وأجمع أهل العلم على القول بظاهر هذا الحديث واستعماله، لا يخالفون شيئاً منه. واختلفوا في ميقات أهل العراق وفيمن وقته، فروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ وقّت لأهل المشرق العقيق. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وروي أن عمر وقّت لأهل العراق ذات عرق. وفي كتاب أبي داود عن عائشة أن

(١) "ضعيف" انظر ضعيف الجامع (٥٣٥٢).
(٢) "ضعيف" انظرضعيف الجامع (٥٤٩٣).

رسول الله ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، وهذا هو الصحيح. ومن روى أن عمر وقّته لأن العراق في وقته افتتحت، فغفلة منه، بل وقّتَه رسول الله ﷺ كما وقّت لأهل الشام الجحفة. والشام كلها يومئذ دار كفر كما كانت العراق وغيرها يومئذ من البلدان، ولم تفتح العراق ولا الشام إلا على عهد عمر، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل السِّيَر. قال أبو عمر: كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط عندهم وأولى من ذات عرق، وذات عرق ميقاتهم أيضاً بإجماع.

الثالثة: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات أنه محرم، وإنما منع من ذلك من رأى الإحرام عند الميقات أفضل، كراهية أن يضيق المرء على نفسه ما قد وسع الله عليه، وأن يتعرض بما لا يؤمن أن يحدث في إحرامه، وكلهم ألزمه الإحرام إذا فعل ذلك، لأنه زاد ولم ينقص.

الرابعة: في هذه الآية دليل على وجوب العمرة، لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج. قال الصُّبَيّ بن معبد: أتيت عمر ﷺ فقلت إني كنت نصرانياً فأسلمت، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين عليّ، وإني أهللت بهما جميعاً. فقال له عمر هُديت لسُنّة نبيك. قال ابن المنذر: ولم ينكر عليه قوله: «وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي». وبوجوبهما قال علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس. وروى الدارقطني عن ابن جريج قال: أخبرني نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس من خلق الله أحد إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع ذلك سبيلا، فمن زاد بعدها شيئاً فهو خير وتطوّع. قال: ولم أسمعه يقول في أهل مكة شيئاً. قال ابن جريج: وأخبرت عن عكرمة أن ابن عباس قال: العمرة واجبة كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلاً. وممن ذهب إلى وجوبها من التابعين عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير وأبو بردة ومسروق وعبد الله بن شداد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وابن الجهم من المالكيين. وقال الثوري: سمعنا أنها واجبة. وسئل زيد بن ثابت عن العمرة قبل الحج، فقال: صلاتان لا يضرك بأيهما بدأت، ذكره الدارقطني. وروي مرفوعاً عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت)[1]. وكان مالك يقول: العمرة سُنّة ولا نعلم أحداً أرخص في تركها. وهو قول النخعي وأصحاب الرأي فيما حكى ابن المنذر. وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه كان يوجبها كالحج، وبأنها سنة ثابتة، قاله ابن مسعود وجابر بن عبد الله. روى الدارقطني حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا حدثنا محمد بن العلاء أبو كريب حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن الصلاة والزكاة والحج: أواجب هو؟ قال: (نعم) فسأله عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: (لا وأن تعتمر خير لك)[2]. رواه يحيى بن أيوب عن حجاج وابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر موقوفاً من قول جابر فهذه حجة من لم يوجبها من السُنّة. قالوا: وأما الآية فلا حجة فيها للوجوب، لأن الله سبحانه إنما قرنها في وجوب الإتمام لا في الابتداء، فإنه ابتدأ الصلاة والزكاة فقال: ﴿ وأقيموا

(١) «ضعيف».

(٢) «ضعيف»، فيه الحجاج وهو ابن أبي أرطأة، وهو متفق على تضعيفه.

الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ (المزمل: ٢٠). وابتدأ بإيجاب الحج فقال: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ (آل عمران: ٩٧) ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حج عشر حجج، أو اعتمر عشر عُمَر لزم الإتمام في جميعها، فإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء، والله أعلم. واحتج المخالف من جهة النظر على وجوبها بأن قال: عماد الحج الوقوف بعرفة، وليس في العمرة وقوف، فلو كانت كسُنّة الحج لوجب أن تساويه في أفعاله، كما أن سُنّة الصلاة تساوي فريضتها في أفعالها.

الخامسة: قرأ الشعبي وأبو حيوة برفع التاء في "العمرة"، وهي تدل على عدم الوجوب. وقرأ الجماعة "العمرة" بنصب التاء، وهي تدل على الوجوب. وفي مصحف ابن مسعود "وأتموا الحج والعمرة إلى البيت لله" وروي عنه "وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت". وفائدة التخصيص بذكر الله هنا أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر والتناضل والتنافر وقضاء الحاجة وحضور الأسواق، وكل ذلك ليس لله فيه طاعة، ولا حظ بقصد، ولا قربة بمعتقد، فأمر الله سبحانه بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه، ثم سامح في التجارة، على ما يأتي.

السادسة: لا خلاف بين العلماء فيمن شهد مناسك الحج وهو لا ينوي حجاً ولا عمرة ـ والقلم جار له وعليه ـ أن شهودها بغير نية ولا قصد غير مغن عنه، وأن النية تجب فرضاً، لقوله تعالى: ﴿ وأتموا ﴾ ومن تمام العبادة حضور النية، وهي فرض كالإحرام عند الإحرام، لقوله ﷺ لما ركب راحلته: (لبيك بحجة وعمرة معاً)[1] على ما يأتي. وذكر الربيع في كتاب البويطي عن الشافعي قال: ولو لبى رجل ولم ينو حجّاً ولا عمرة لم يكن حاجّاً ولا معتمراً، ولو نوى ولم يلبّ حتى قضى المناسك كان حجه تاماً، واحتج بحديث النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات). قال: ومن فعل مثل ما فعل علي حين أهلّ على إهلال النبي ﷺ أجزته تلك النية، لأنها وقعت على نية لغيره قد تقدمت، بخلاف الصلاة.

السابعة: واختلف العلماء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك: لا سبيل لهما إلى رفض الإحرام ولا لأحد متمسكاً بقوله تعالى: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ ومن رفض إحرامه فلا يتم حجه ولا عمرته. وقال أبو حنيفة: جائز للصبي إذا بلغ قبل الوقوف بعرفة أن يجدد إحراماً، فإن تمادى على حجه ذلك لم يجزه من حجة الإسلام. واحتج بأنه لما لم يكن الحج يجزي عنه، ولم يكن الفرض لازماً له حين أحرم بالحج ثم لزمه حين بلغ استحال أن يشغل عن فرض قد تعين عليه بنافلة ويعطل فرضه، كمن دخل في نافلة وأقيمت عليه المكتوبة وخشي فوتها قطع النافلة ودخل في المكتوبة. وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزأه من حجة الإسلام، وكذلك العبد. قال: ولو عتق بمزدلفة وبلغ الصبي بها فرجعا إلى عرفة بعد العتق والبلوغ فأدركا الوقوف بها قبل طلوع الفجر أجزت عنهما من حجة الإسلام، ولم يكن عليهما دم، ولو احتاطا فأهراقا دماً كان أحب إليّ، وليس ذلك بالبين عندي. واحتج في إسقاط تجديد الإحرام بحديث علي رضي الله عنه إذ قال له رسول الله ﷺ حين أقبل من اليمن مُهلاً

---

(١) "صحيح" سيأتي.

بالحج: (بم أهللت) قال قلت: لبيك اللهم بإهلال كإهلال نبيك. فقال رسول الله ﷺ: (فإني أهللت بالحج وسقت الهدي)[1]. قال الشافعي: ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ مقالته، ولا أمره بتجديد نية لإفراد أو تمتع أو قران. وقال مالك في النصراني يسلم عشية عرفة فيحرم بالحج: أجزأه من حجة الإسلام، وكذلك العبد يعتق، والصبي يبلغ إذا لم يكونوا محرمين ولا دم على واحد منهم، وإنما يلزم الدم من أراد الحج ولم يحرم من الميقات. وقال أبو حنيفة: يلزم العبد الدم. وهو كالحر عندهم في تجاوز الميقات، بخلاف الصبي والنصراني فإنهما لا يلزمهما الإحرام لدخول مكة لسقوط الفرض عنهما. فإذا أسلم الكافر وبلغ الصبي كان حكمهما حكم المكي، ولا شيء عليهما في ترك الميقات.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة: قوله تعالى:

الأولى: قال ابن العربي: هذه آية مشكلة، عُضْلة من العُضَل.

قلت: لا إشكال فيها، ونحن نبينها غاية البيان فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة، فـ "جملة" أي بأي عذر كان، كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأول: قال علقمة وعروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدو. وقيل: العدو خاصة، قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي. قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا. ورأي أكثر أهل اللغة ومحصّليها على أن "أحصر" عُرِّض للمرض، و"حُصِر" نزل به العدو.

قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا فلم يقل به إلا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصراً فهو محصور، قاله الباجي في المنتقى. وحكى أبو إسحاق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة، على ما يأتي. وقال أبو عبيدة والكسائي: "أحصر" بالمرض، و"حُصر" بالعدو. وفي المجمل لابن فارس على العكس، فحُصر بالمرض، وأحصر بالعدو. وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعاً من الرباعي، حكاه أبو عمر.

قلت: وهو يشبه قول مالك حيث ترجم في مُوَطَّئه "أحصر" فيهما، فتأمله. وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض والعدو. قال القشيري أبو نصر: وادعت الشافعية أن الإحصار يستعمل في العدو، فأما المرض فيُستعمل فيه الحصر، والصحيح أنهما يستعملان فيهما.

قلت: ما ادعته الشافعية قد نصّ الخليل بن أحمد وغيره على خلافه. قال الخليل: حَصرت الرجل حصراً منعته وحبسته، وأحصر الحاج عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه، هكذا قال، جعل الأول ثلاثياً من حصرت، والثاني في المرض رباعياً. وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. وقال ابن السكيت: أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها. وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيقوا عليه فأطافوا به، وحاصروه محاصرة وحصاراً. قال الأخفش: حصرت الرجل

---

(١) أخرجه البخاري وغيره.

فهو محصور، أي حبسته. قال: وأحصرني بولي، وأحصرني مرضي، أي جعلني أحصر نفسي. قال أبو عمرو الشيباني: حصرني الشيء وأحصرني، أي حبسني.

قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن "حُصر" في العدو، و"أحصر" في المرض، وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ (البقرة: ٢٧٣). وقال ابن ميّادة:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وقال الزجاج: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأما من العدو فلا يقال فيه إلا حُصر، يقال: حُصر حصراً، وفي الأول أحصر إحصاراً، فدل على ما ذكرناه. وأصل الكلمة من الحبَس، ومنه الحصَير للذي يحبس نفسه عن البوح بسره. والحصير: الملك لأنه كالمحبوس من وراء الحجاب. والحصير الذي يجلس عليه لانضمام بعض طاقات البردي إلى بعض، كحبس الشيء مع غيره.

الثانية: ولما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المحصر من يصير ممنوعا من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غير ذلك. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً، قالوا: وذكر الأمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون من المرض، قال ﷺ: (الزكام أمان من الجذام)[1]، وقال: (من سبق العاطس بالحمد أمن من الشَّوْص واللَّوْص والعلَّوْص)[2]. الشوص: وجع السن. واللوص: وجع الأذن. والعلَّوْص: وجع البطن. أخرجه ابنَ ماجة في سننه. قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً قياساً علَى المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر. وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه. ودل على هذا قوله تعالى: ﴿ فإذا أمنتم ﴾. ولم يقل: برأتم، والله أعلم.

الثالثة: جمهور الناس على أن المحصر بعدّو يحل حيث أحصر وينحر هديه إن كان ثم هدي ويحلق رأسه. وقال قتادة وإبراهيم: يبعث بهديه إن أمكنه، فإذا بلغ محله صار حلالاً. وقال أبو حنيفة: دم الإحصار لا يتوقف على يوم النحر، بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر إذا بلغ مَحلّه، وخالفه صاحباه فقالا: يتوقف على يوم النحر، وإن نحر قبله لم يجزه. وسيأتي لهذه المسألة زيادَة بيان.

الرابعة: الأكثر من العلماء على أن من أحصر بعدو كافر أو مسلم أو سلطان حبسه في سجن أن عليه الهدي، وهو قول الشافعي، وبه قال أشهب. وكان ابن القاسم يقول: ليس على من صُدّ عن البيت في حج أو عمرة هدي إلا أن يكون ساقه معه، وهو قول مالك. ومن حجتهما أن النبي ﷺ إنما نحر يوم الحديبية هدياً قد كان أشعره وقلده حين أحرم بعمرة، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محَلّه للصدّ أمر به رسول الله ﷺ فنُحر، لأنه كان هدياً وجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله فلم يجز الرَجوع فيه،

---

(١) "موضوع".
(٢) "ضعيف".

ولم ينحره رسول الله ﷺ من أجل الصدّ، فلذلك لا يجب على من صُدّ عن البيت هديٌ. واحتج الجمهور بأن رسول الله ﷺ لم يحل يوم الحديبية ولم يحلق رأسه حتى نحر الهدي، فدل ذلك على أن من شرط إحلال المحصر ذبح هدي إن كان عنده، وإن كان فقيراً فمتى وجده وقدر عليه لا يحل إلا به، وهو مقتضى قوله: ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾. وقد قيل: يحل ويهدي إذا قدر عليه، والقولان للشافعي، وكذلك من لا يجد هدياً يشتريه، قولان.

الخامسة: قال عطاء وغيره: المحصر بمرض كالمحصر بعدّو. وقال مالك والشافعي وأصحابهما: من أحصره المرض فلا يحله إلا الطواف بالبيت وإن أقام سنين حتى يفيق. وكذلك من أخطأ العدد أو خفي عليه الهلال. قال مالك: وأهل مكة في ذلك كأهل الآفاق. قال: وإن احتاج المريض إلى دواء تداوى به وافتدى وبقي على إحرامه لا يحل من شيء حتى يبرأ من مرضه، فإذا برئ من مرضه مضى إلى البيت فطاف به سبعاً، وسعى بين الصفا والمروة، وحل من حجته أو عمرته. وهذا كله قول الشافعي، وذهب في ذلك إلى ما روي عن عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وابن الزبير أنهم قالوا في المحصر بمرض أو خطأ العدد: إنه لا يحله إلا الطواف بالبيت. وكذلك من أصابه كسر أو بطن منخرق. وحكم من كانت هذه حاله عند مالك وأصحابه أن يكون بالخيار إذا خاف فوت الوقوف بعرفة لمرضه، إن شاء مضى إذا أفاق إلى البيت فطاف وتحلل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه إلى قابل، وإن أقام على إحرامه ولم يواقع شيئاً مما نُهي عنه الحاج فلا هدي عليه. ومن حجته في ذلك الإجماع من الصحابة على أن من أخطأ العدد أن هذا حكمه لا يحله إلا الطواف بالبيت. وقال في المكي إذا بقي محصوراً حتى فرغ الناس من حجهم: فإنه يخرج إلى الحل فيلبي ويفعل ما يفعله المعتمر ويحلّ، فإذا كان قابل حج وأهدى. وقال ابن شهاب الزهري في إحصار من أحصر بمكة من أهلها: لا بد له من أن يقف بعرفة وإن نُعش نَعْشاً. واختار هذا القول أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير المالكي فقال: قول مالكَ في المحصر المكي أن عليه ما على الآفاق من إعادة الحج والهدي خلاف ظاهر الكتاب، لقول الله عز وجل: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾. قال: والقول عندي في هذا قول الزهري في أن الإباحة من الله عز وجل لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن يقيم لبعد المسافة يتعالج وإن فاته الحج، فأما من كان بينه وبين المسجد الحرام ما لا تقصر في مثله الصلاة فإنه يحضر المشاهد وإن نُعشَ نَعْشاً لقرب المسافة بالبيت. وقال أبو حنيفة وأصحابه: كل من منع من الوصول إلى البيت بعدّو أو مرض أو ذهاب نفقة أو إضلال راحلة أو لدغ هامة فإنه يقف مكانه على إحرامه ويبعث بهديه أو بثمن هديه، فإذا نحر فقد حلّ من إحرامه. كذلك قال عروة وقتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأهل العراق، لقوله تعالى: ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ الآية.

السادسة: قال مالك وأصحابه: لا ينفع المحرم الاشتراط في الحج إذا خاف الحصر بمرض أو عدو، وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأصحابهم. والاشتراط أن يقول إذا أهلَّ: لبيك اللهم لبيك، ومحلي حيث حبستني من الأرض. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور: لا بأس أن

يشترط وله شرطه، وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين، وحجتهم حديث ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أردت الحج، أأشترط؟ قال: (نعم). قالت: فكيف أقول؟ قال: (قولي لبيك اللهم لبيك ومحلي من الأرض حيث حبستني)[1]. أخرجه أبوداود والدارقطني وغيرهما. قال الشافعي: لو ثبت حديث ضباعة لم أعده، وكان محله حيث حبسه الله.

قلت: قد صححه غير واحد، منهم أبو حاتم البستي وابن المنذر، قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال لضباعة بنت الزبير: (حجي واشترطي). وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول. وذكره عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني أبوالزبير أن طاوساً وعكرمة أخبراه عن ابن عباس قال: جاءت ضباعة بنت الزبير إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة وإني أريد الحج، فكيف تأمرني أن أهلّ؟ قال: (أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني). قال: فأدركت. وهذا إسناد صحيح.

السابعة: واختلف العلماء أيضاً في وجوب القضاء على من أحصر، فقال مالك والشافعي: من أحصر بعدو فلا قضاء عليه بحجه ولا عمرته، إلا أن يكون ضرورة لم يكن حَجَّ، فيكون عليه الحج على حسب وجوبه عليه، وكذلك العمرة عند من أوجبها فرضاً. وقال أبو حنيفة: المحصر بمرض أو عدو عليه حجة وعمرة، وهو قول الطبري. قال أصحاب الرأي: إن كان مهلاً بحج قضى حجة وعمرة، لأن إحرامه بالحج صار عمرة. وإن كان قارناً قضى حجة وعمرتين. وإن كان مهلاً بعُمرة قضى عُمرة. وسواء عندهم المحصر بمرض أو عدّو، على ما تقدم. واحتجوا بحديث ميمون بن مهران قال: خرجت معتمراً عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة وبعث معي رجال من قومي بهدي، فلما انتهيت إلى أهل الشام منعوني أن أدخل الحرم، فنحرت الهدي مكاني ثم حللت ثم رجعت، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي، فأتيت ابن عباس فسألته، فقال: أبدل الهدي، فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء. واستدلوا بقوله ﷺ: (مَنْ كُسر أو عَرج فقد حل وعليه حجة أخرى أو عمرة أخرى). رواه عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ عَرج أو كُسر فقد حلّ وعليه حجة أخرى)[2]. قالوا: فاعتمار رسول الله ﷺ وأصحابه في العام المقبل من عام الحديبية إنما كان قضاء لتلك العمرة، قالوا: ولذلك قيل لها عمرة القضاء. واحتج مالك بأن رسول الله ﷺ لم يأمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً ولا أن يعودوا لشيء، ولا حُفظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل: إن عمرتي هذه قضاء عن العمرة التي حُصرت فيها، ولم ينقل ذلك عنه. قالوا: وعمرة القضاء وعمرة القضية سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسول الله ﷺ قاضى قريشاً وصالحهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقصده من قابل، فسمِّيت بذلك عمرة القضية.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٧٦) وغيره، وهو في البخاري أيضاً.

(٢) «صحيح» أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وانظر صحيح الجامع (٦٥٢١).

الثامنة : لم يقل أحد من الفقهاء فيمن كُسر أو عَرج أنه يحلّ مكانه بنفس الكسر غير أبي ثور على ظاهر حديث الحجاج بن عمرو، وتابعه على ذلك داود بن علي وأصحابه. وأجمع العلماء على أنه يحل من كُسر، ولكن اختلفوا فيما به يحلّ، فقال مالك وغيره: يحل بالطواف بالبيت لا يحله غيره. ومن خالفه من الكوفيين يقول: يحل بالنية وفعل ما يتحلل به، على ما تقدم من مذهبه.

التاسعة : لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة. وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة، لأنها غير مؤقتة. وأجيب بأنها وإن كانت غير مؤقتة لكن في الصبر إلى زوال العذر ضرر، وفي ذلك نزلت الآية. وحُكي عن ابن الزبير أن من أحصره العدو أو المرض فلا يحله إلا الطواف بالبيت، وهذا أيضاً مخالف لنص الخبر عام الحديبية.

العاشرة : الحاصر لا يخلو أن يكون كافراً أو مسلماً، فإن كان كافراً لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه، ويتحلل بموضعه، لقوله تعالى: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام﴾ كما تقدم. ولو سأل الكافر جُعْلاً لم يجز، لأن ذلك وَهْن في الإسلام. فإن كان مسلماً لم يجز قتاله بحال، ووجب التحلل، فإن طلب شيئاً ويتخلى عن الطريق جاز دفعه، ولم يجز القتال لما فيه من إتلاف المهج، وذلك لا يلزم في أداء العبادات، فإن الدين أسمح. وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما، ولأن الحج مما ينفق فيه المال، فيُعدّ هذا من النفقة.

الحادية عشرة : والعدو الحاصر لا يخلو أن يتيقن بقاؤه واستيطانه لقوته وكثرته أو لا، فإن كان الأول حل المحصر مكانه من ساعته. وإن كان الثاني وهو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحلّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون. وقال أشهب: لا يحل من حُصر عن الحج بعدوّ حتى يوم النحر، ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة. وجه قول ابن القاسم: أن هذا وقت يأس من إكمال حجه لعدو غالب، فجاز له أن يحل فيه، أصل ذلك يوم عرفة. ووجه قول أشهب أن عليه أن يأتي من حكم الإحرام بما يمكنه والتزامه له إلى يوم النحر، الوقت الذي يجوز للحاج التحلل بما يمكنه الإتيان به فكان ذلك عليه.

قوله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ "ما" في موضع رفع، أي فالواجب أو فعليكم ما استيسر. ويحتمل أن يكون في موضع نصب، أي فانحروا أو فاهدوا. و"ما استيسر" عند جمهور أهل العلم شاة. وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: "ما استيسر" جمل دون جمل، وبقرة دون بقرة لا يكون من غيرهما. وقال الحسن: أعلى الهدي بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسّه شاة. وفي هذا دليل على ما ذهب إليه مالك من أن المحصر بعدوّ لا يجب عليه القضاء، لقوله: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ ولم يذكر قضاء. والله أعلم.

الثانية عشرة : قوله تعالى: ﴿من الهدي﴾ الهدْي والهديّ لغتان. وهو ما يُهدى إلى بيت الله من بدنة أو غيرها. والعرب تقول: كم هَدِيّ بني فلان، أي كم إبَلهم. وقال أبو بكر: سُمِّيت هديّاً لأن منها ما يُهدى إلى بيت الله، فسميت بما يلحق بعضها، كما قال تعالى: ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ (النساء: ٢٥). أراد فإن زنى الإماء فعلى الأمة منهن إذا زنت

نصف ما على الحرة البكر إذا زنت، فذكر الله المحصنات وهو يريد الأبكار، لأن الإحصان يكون في أكثرهن فسمين بأمر يوجد في بعضهن. والمحصنة من الحرائر هي ذات الزوج، يجب عليها الرجم إذا زنت، والرجم لا يتبعض، فيكون على الأمة نصفه، فانكشف بهذا أن المحصنات يراد بهن الأبكار لا أولات الأزواج. وقال الفراء: أهل الحجاز وبنو أسد يخفون الهدي، قال: وتميم وسفلى قيس يثقلون فيقولون: هَديّ. قال الشاعر:

حلفت برب مكة والمصلّى وأعناق الهَديِّ مقلّدات

قال: وواحد الهدي هدية. ويقال في جمع الهدي: أهداء.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه ﴾ الخطاب لجميع الأمة مُحْصَر ومخلّى. ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة، أي لا تتحللوا من الإحرام حتى ينحر الهدي. والمحلّ: الموضع الذي يحل فيه ذبحه. فالمحل في حصر العدو عند مالك والشافعي: موضع الحصر، اقتداءً برسول الله ﷺ زمن الحديبية، قال الله تعالى: ﴿ والهدي معكوفاً أن يبلغ محله ﴾ (الفتح: ٢٥) قيل: محبوساً إذا كان محصراً ممنوعاً من الوصول إلى البيت العتيق. وعند أبي حنيفة محل الهدي في الإحصار: الحرم، لقوله تعالى: ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ (الحج: ٣٣). وأجيب عن هذا بأن المخاطب به الآمن الذي يجد الوصول إلى البيت. فأما المحصر فخارج من قول الله تعالى: ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ بدليل نحر النبي ﷺ وأصحابه هديهم بالحديبية وليست من الحرم. واحتجوا من السنة بحديث ناجية بن جندب صاحب النبي ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: ابعث معي الهدي فأنحره بالحرم. قال: (فكيف تصنع به) قال: أخرجه في الأودية لا يقدرون عليه، فأنطلق به حتى أنحره في الحرم. وأجيب بأن هذا لا يصح، وإنما ينحر حيث حلّ، اقتداء بفعله ﷺ بالحديبية، وهو الصحيح الذي رواه الأئمة، ولأن الهدي تابع للمُهدي، والمهدي حل بموضعه، فالمُهْدى أيضاً يحل معه.

الثانية: واختلف العلماء على ما قررناه في المحصَر هل له أن يحلق أو يحل بشيء من الحل قبل أن ينحر ما استيسر من الهدي، فقال مالك: السُّنة الثابتة التي لا اختلاف فيها عندنا أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ من شعره حتى ينحر هديه، قال الله تعالى: ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا حلّ المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم، ويعود حراماً كما كان حتى ينحر هديه. وإن أصاب صيداً قبل أن ينحر الهدي فعليه الجزاء. وسواء في ذلك الموسر والمعسر لا يحل أبداً حتى يَنحر أو يُنحر عنه. قالوا: وأقل ما يهديه شاة، لا عمياء ولا مقطوعة الأذنين، وليس هذا عندهم موضع صيام. قال أبو عمر: قول الكوفيين فيه ضعف وتناقض، لأنهم لا يجيزون لمحصر بعدوّ ولا مرض أن يحل حتى ينحر هديه في الحرم. وإذا أجازوا للمحصر بمرض أن يبعث بهدي ويواعد حامله يوماً ينحره فيه فيحلّ ويحلق فقد أجازوا له أن يحل على غير يقين من نحر الهدي وبلوغه، وحملوه على الإحلال بالظنون. والعلماء متفقون على أنه لا يجوز لمن لزمه شيء من فرائضه

أن يخرج منه بالظن، والدليل على أن ذلك ظن قولهم: لو عَطب ذلك الهدي أو ضل أو سُرق فحلّ مرسله وأصاب النساء وصاد أنه يعود حراماً وعليه جزاء ما صاد، فأباحوا له فساد الحج وألزموه ما يلزم من لم يحل من إحرامه. وهذا ما لا خفاء فيه من التناقض وضعف المذاهب، وإنما بنوا مذهبهم هذا كله على قول ابن مسعود ولم ينظروا في خلاف غيره له. وقال الشافعي في المحصر إذا أعسر بالهدي: فيه قولان: لا يحل أبداً إلا بهدي. والقول الآخر: أنه مأمور أن يأتي بما قدر عليه، فإن لم يقدر على شيء كان عليه أن يأتي به إذا قدر عليه. قال الشافعي: ومن قال هذا قال: يحل مكانه ويذبح إذا قدر، فإن قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجزه أن يذبح إلا بها، وإن لم يقدر ذبح حيث قدر. قال ويقال لا يجزيه إلا هدي. ويقال: إذا لم يجد هدياً كان عليه الإطعام أو الصيام. وإن لم يجد واحداً من هذه الثلاثة أتى بواحد منها إذا قدر. وقال في العبد: لا يجزيه إلا الصوم، تُقوّم له الشاة دراهم ثم الدراهم طعاماً ثم يصوم عن كل مدّ يوماً.

الثالثة: واختلفوا إذا نحر المحصر هديه هل له أن يحلق أو لا؟ فقالت طائفة: ليس عليه أن يحلق رأسه، لأنه قد ذهب عنه النسك. واحتجوا بأنه لما سقط عنه بالإحصار جميع المناسك كالطواف والسعي ـ وذلك مما يحل به المحرم من إحرامه ـ سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه مُحْصَر. وممن احتج بهذا وقال به أبو حنيفة ومحمد بن الحسن قالا: ليس على المحصر تقصير ولا حلاق. وقال أبو يوسف: يحلق المقصر، فإن لم يحلق فلا شيء عليه. وقد حكى ابن أبي عمران عن ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أن عليه الحلاق، والتقصير لا بد له منه. واختلف قول الشافعي في هذه المسألة على قولين: أحدهما أن الحلاق للمحصر من النسك، وهو قول مالك. والآخر ليس من النسك كما قال أبو حنيفة. والحجة لمالك أن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد منع من ذلك كله المحصر وقد صُدّ عنه، فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه. وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادراً على أن يفعله فهو غير ساقط عنه ومما يدل على أن الحلاق باق على المحصر كما هو باق على من قد وصل إلى البيت سواء قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾، وما رواه الأئمة من دعاء رسول الله ﷺ للمحلِّقين ثلاثاً وللمقصرين واحدة. وهو الحجة القاطعة والنظر الصحيح في هذه المسألة، وإلى هذا ذهب مالك وأصحابه. والحلاق عندهم نسك على الحاج الذي قد أتم حجه، وعلى من فاته الحج، والمحصر بعدوّ والمحصر بمرض.

الرابعة: روى الأئمة واللفظ لمالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ. قال: (اللهم ارحم المحلقين) قالوا: والمقصّرين يا رسول الله، قال: (اللهم ارحم المحلقين) قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: "اللهم ارحم المحلقين" قالوا: والمقصرين يا رسول الله قال: (والمقصرين)[1]. قال علماؤنا: ففي دعاء رسول الله ﷺ للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة دليل على أن الحلق في الحج والعمرة أفضل من التقصير، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ الآية، ولم يقل

(١) أخرجه البخاري في "الحج"، (١٧٢٧)، ومسلم كذلك (١٣٠١) كلاهما من طريق مالك.

تقصَّروا. وأجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ عن الرجال، إلا شيء ذكر عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة يحجها الإنسان.

الخامسة: لم تدخل النساء في الحلق، وأن سنتهن التقصير، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير)[1]. خرَّجه أبو داود عن ابن عباس. وأجمع أهل العلم على القول به. ورأت جماعة أن حلقها رأسها من المثلة، واختلفوا في قدر ما تقصِّر من رأسها، فكان ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق يقولون: تقصّر من كل قرن مثل الأنملة. وقال عطاء: قدر ثلاث أصابع مقبوضة. وقال قتادة: تقصر الثلث أو الربع. وفرقت حفصة بنت سيرين بين المرأة التي قعدت فتأخذ الربع، وفي الشابة أشارت بأنملتها تأخذ وتقلّل. وقال مالك: تأخذ من جميع قرون رأسها، وما أخذت من ذلك فهو يكفيها، ولا يجزي عنده أن تأخذ من بعض القرون وتبقي بعضاً. قال ابن المنذر: يجزي ما وقع عليه اسم تقصير، وأحوط أن تأخذ من جميع القرون قدر أنملة.

السادسة: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وذلك أن سُنّة الذبح قبل الحلاق. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ وكذلك فعل رسول الله ﷺ، بدأ فنحر هديه ثم حلق بعد ذلك، فمن خالف هذا فقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو أن يقدمه خطأ وجهلاً أو عمداً وقصداً، فإن كان الأول فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك. وقال ابن الماجشون: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة. وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، وبه قال الشافعي. والظاهر من المذهب المنع، والصحيح الجواز، لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: (لا حرج) رواه مسلم[2]. وخرج ابن ماجة عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عمن ذبح قبل أن يحلق، أو حلق قبل أن يذبح فقال: (لا حرج)[3].

السابعة: لا خلاف أن حلق الرأس في الحج نسك مندوب إليه وفي غير الحج جائز، خلافاً لمن قال: إنه مثلة، ولو كان مثلة ما جاز في الحج ولا غيره، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة[4]، وقد حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه قتله بثلاثة أيام، ولو لم يجز الحلق ما حلقهم. وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يحلق رأسه. قال ابن عبد البر: وقد أجمع العلماء على حبس الشعر وعلى إباحة الحلق. وكفى بهذا حجة، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه أبو داود في "الحج"، باب: "الحلق والتقصير"، (١٩٨٤)، والدارقطني والطبراني كما في تلخيص الحبير (٣/ ٨٩٤ - ٨٩٥ - ط الباز) وقال ابن حجر: وإسناده حسن وقواه أبو حاتم في "العلل" والبخاري في "التاريخ"، وأعله ابن القطان، وردّ عليه ابن الموفق فأصاب. أهـ.

(٢) أخرجه مسلم في "الحج"، (١٣٠٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه في "المناسك"، باب: من قدم نسكاً قبل نسك، (٣٠٥١)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سننه.

(٤) أخرجه البخاري في "المظالم"، (٢٤٧٤) من حديث ابن الزبير.

قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ فيه تسع مسائل: قوله تعالى:

الأولى : قولـه تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ استدل بعض علماء الشافعية بهذه الآية على أن المحصـر في أول الآية العدوّ لا المرض، وهذا لا يلزم، فإن معنى قولـه : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى مـن رأسه ﴾ فحلق «ففدية» أي فعليه فدية، وإذا كان هذا وارداً في المرض بلا خلاف كان الظاهر أن أول الآيـة ورد فـيمن ورد فـيه وسـطها وآخرها، لاتساق الكلام بعضه على بعض، وانتظام بعضه ببعض، ورجـوع الإضمار في آخر الآية إلى من خوطب في أولـها، فيجب حمل ذلك على ظاهره حتى يـدل الدلـيل عـلى العـدول عـنه. ومما يـدل على ما قلناه سبب نزول هذه الآية، روى الأئمة واللفظ للدارقطـني: عـن كعـب بـن عجرة أن رسول الله ﷺ رآه وقملـه يتساقط على وجهه فقال: (أيؤذيك هوامُّك) قـال نعـم. (فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يبين لـهم أنهم يحلون بها وهم على طمع أن يدخلـوا مكـة، فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فَرَقاً بين ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصـوم ثلاثـة أيـام)[١]. خرَّجه البخاري بهذا اللفظ أيضاً. فقولـه: ولم يبين لـهم أنهم يحلون بها، يـدل عـلى أنهم ما كانوا على يقين من حصر العدو لـهم، فإذاً الموجب للفدية الحلق للأذى والمرض، والله أعلم.

الثانية : قال الأوزاعي في المحرم يصيبه أذى في رأسه: إنه يجزيه أن يكفّر بالفدية قبل الحلق.

قلـت: فعـلى هـذا يكـون المعـنى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ إن أراد أن يحلق، ومن قدر فحلق ففدية، فلا يفتدي حتى يحلق، والله أعلم.

الثالـثة : قال ابن عبد البر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خـلاف فيه بين العلماء. وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه، فجمهور فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثـة أيـام، وهـو محفـوظ صـحيح في حديث كعب بن عجرة. وجاء عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قـالوا: الصـوم في فديـة الأذى عشـرة أيـام، والإطعـام عشـرة مسـاكين، ولم يقل أحد بهذا من فقهاء الأمصـار ولا أئمـة الحديـث. وقـد جـاء من رواية أبي الزبير عن مجاهد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجـرة أنـه حدثـه أنه كان أهَلَّ في ذي القعدة، وأنه قَمِل رأسه فأتى عليه النبي ﷺ وهو يوقد تحت قدر لـه، فقـال لـه: (كأنك يؤذيك هوامُّ رأسك). فقال أجل. قال: (احلق واهد هدياً). فقال: ما أجد هديـاً. قـال: (فـأطعم ستة مسـاكين). فقال: ما أجد. قال: (صم ثلاثة أيام)[٢]. قال أبو عمر: كان ظاهـر هـذا الحديـث على الترتيب وليس كذلك، ولو صح هذا كان معناه الاختيار أولاً فأولاً، وعامة الآثـار عـن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري في «الطب» ، (٥٧٠٣) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم في «الحج» ، (١٢٠١).
(٢) أخرجه الطبراني (١٩/ ١٠٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» ، (٢/ ٢٣٦-٢٣٨).

الرابعة: اختلف العلماء في الإطعام في فدية الأذى، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: الإطعام في ذلك مدّان بمد النبي ﷺ، وهو قول أبي ثور وداود. وروي عن الثوري أنه قال في الفدية: من البُر نصف صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع. وروي عن أبي حنيفة أيضاً مثله، جعل نصف صاع بُر عدل صاع تمر. قال ابن المنذر: وهذا غلط، لأن في بعض أخبار كعب أن النبي ﷺ قال له: (أن تصدق بثلاثة أصْوُع من تمر على ستة مساكين)[1]. وقال أحمد بن حنبل مرة كما قال مالك والشافعي، ومرة قال: إن أطعم بُراً فمُدّ لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع.

الخامسة: ولا يجزئ أن يغدّي المساكين ويعشيهم في كفّارة الأذى حتى يعطي كل مسكين مُدين بمد النبي ﷺ. وبذلك قال مالك والثوري والشافعي ومحمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: يجزيه أن يغديهم ويعشيهم.

السادسة: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من حلق شعره وجزّه وإتلافه بحلق أو نُورة أو غير ذلك إلا في حالة العلة كما نص على ذلك القرآن. وأجمعوا على وجوب الفدية على مَن حلق وهو محرم بغير علة، واختلفوا فيما بينهم[2]على من فعل ذلك، أو لبس أو تطيب بغير عذر عامداً، فقال مالك: بئس ما فعل وعليه الفدية، وهو مخيرٌ فيها، وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ، لضرورة وغير ضرورة. وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور: ليس بمخيّر إلا في الضرورة، لأن الله تعالى قال: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ﴾ فإذا حلق رأسه عامداً أو لبس عامداً لغير عذر فليس بمخير وعليه دم لا غير.

السابعة: واختلفوا فيمن فعل ذلك ناسياً، فقال مالك رحمه الله: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث. وللشافعي في هذه المسألة قولان: أحدهما: لا فدية عليه، وهو قول داود وإسحاق. والثاني: عليه الفدية. وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه، ولبس الخفين وتقليم الأظافر ومس الطيب وإماطة الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو اطّلى، أو حلق مواضع المحاجم. والمرأة كالرجل في ذلك، وعليها الفدية في الكُحل وإن لم يكن فيه طيب. وللرجل أن يكتحل بما لا طيب فيه. وعلى المرأة الفدية إذا غطّت وجهها أو لبست القفازين، والعمد والسهو والجهل في ذلك سواء، وبعضهم يجعل عليهما دماً في كل شيء من ذلك. وقال داود: لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد.

الثامنة: واختلف العلماء في موضع الفدية المذكورة، فقال عطاء: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام أو صيام فحيث شاء، وبنحو ذلك قال أصحاب الرأي. وعن الحسن أن الدم بمكة. وقال طاوس والشافعي: الإطعام والدم لا يكونان إلا بمكة، والصوم حيث شاء، لأن الصيام لا منفعة فيه لأهل الحرم، وقد قال الله سبحانه: ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ (المائدة: ٩٥) رفقاً لمساكين جيران بيته، فالإطعام فيه منفعة بخلاف الصيام، والله أعلم. وقال مالك: يفعل ذلك أين شاء، وهو الصحيح من

---

(١) وردت هذه الرواية في صحيح مسلم وغيره بمعناها، وقد سبق.

(٢) زيادة من عندنا ليستقيم الكلام.

القـول، وهـو قـول مجـاهد. والذبح هنا عند مالك نسك وليس بهدي لنص القرآن والسنة، والنسك يكون حيث شاء، والـهدي لا يكون إلا بمكة. ومن حجته أيضاً ما رواه عن يحيى بن سعيد في مُوَطَّئه، وفـيه: فأمـر علي بن أبي طالب ﷺ برأسه ـ يعني رأس حسين ـ فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيراً[1]. قال مالك قال يحيى بن سعيد: وكان حسين خرج مع عثمان في سفره ذلك إلى مكة. ففي هذا أوضح دليل على أن فدية الأذى جائز أن تكون بغير مكة، وجائز عند مالك في الـهدي إذا نحر في الحرم أن يعطاه غير أهل الحرم، لأن البغية في إطعام مساكين المسلمين. قال مالك: ولما جاز الصوم أن يؤتى بـه بغـير الحـرم جـاز إطعـام غـير أهـل الحرم، ثم إن قولـه تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ الآية، أوضـح الدلالـة عـلى مـا قلـناه، فإنه تعالى لما قال: ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ لم يقل في موضـع دون موضـع، فالظاهر أنه حيثما فعل أجزأه. وقال: "أو نسك" فسمّى ما يذبح نسكاً، وقد سمـاه رسـول الله ﷺ كذلـك ولم يـسمّه هديـاً، فلا يلزمنا أن نرده قياساً على الـهدي، ولا أن نعتبره بالـهدي مع ما جاء في ذلك عن علي. وأيضاً فإن النبي ﷺ لما أمر كعبا بالفدية ما كان في الحرم، فصح أن ذلك كلـه يكون خارج الحرم، وقد رُوي عن الشافعي مثل هذا في وجه بعيد.

التاسـعة: قولـه تعالى: ﴿ أو نسك ﴾ النسك: جمع نسيكة، وهي الذبيحة ينسكها العبد لله تعالى. ويجمـع أيضـاً عـلى نسـائك. والنسـك: العـبادة في الأصـل، ومـنه قولـه تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ (البقرة: ١٢٨) أي متعبداتـنا. وقـيل: إن أصل النسك في اللغة الغسل، ومنه نسك ثوبه إذا غسلـه، فكـأن العـابد غسـل نفسـه من أدران الذنوب بالعبادة. وقيل: النسك سبائك الفضة، كل سبيكة منها نسيكة، فكأن العابد خلص نفسه من دنس الآثام وسبكها.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾

فيه ثلاث عشرة مسألة:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿ فإذا أمنتم ﴾ قيل: معناه برأتم من المرض. وقيل: من خوفكم من العدو المحصر، قالـه ابن عباس وقتادة. وهو أشبه باللفظ إلا أن يتخيل الخوف من المرض فيكون الأمن منه، كما تقدم، والله أعلم.

الثانـية: قولــه تعـالى: ﴿ فمـن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ اختلف العلماء من المخاطب بهذا؟ فقال عـبد الله بن الزبير وعلقمة وإبراهيم: الآية في المحصرين دون المخلّى سبيلـهم. وصورة المتمتع عند ابن الزبير: أن يحصر الرجل حتى يفوته الحج، ثم يصل إلى البيت فيحل بعمرة، ثم يقضي الحج من قابل، فهـذا قـد تمـتع بما بين العمرة إلى حج القضاء. وصورة المتمتع المحصر عند غيره: أن يحصر فيحل دون عمـرة ويؤخـرها حتى يـأتي من قابل فيعتمر في أشهر الحج ويحج من عامه. وقال ابن عباس وجماعة: الآية في المحصرين وغيرهم ممن خلي سبيلـه.

الثالـثة: لا خـلاف بـين العـلماء في أن التمـتع جائز على ما يأتي تفصيلـه، وأن الإفراد جائز وأن القران جائز، لأن رسول الله ﷺ رضي كُلاً ولم ينكره في حجته على أحد من أصحابه، بل أجازه لـهم

---

(١) أخرجه مالك في "الحج"، باب: جامع الـهدي، (١٦٥).

ورضيه منهم، ﷺ. وإنما اختلف العلماء فيما كان به رسول الله ﷺ محرماً في حجته وفي الأفضل من ذلك، لاختلاف الآثار الواردة في ذلك، فقال قائلون منهم مالك: كان رسول الله ﷺ مفرداً، والإفراد أفضل من القران. قال: والقران أفضل من التمتع. وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: (مَنْ أرادَ منكم أن يهلّ بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهلّ بحج فليهلّ ومن أراد أن يهلّ بعمرة فليهلّ) قالت عائشة: فأهلّ رسول الله ﷺ بحج، وأهلّ به ناس معه، وأهلّ ناس بالعمرة والحج، وأهلّ ناس بعمرة، وكنت فيمن أهلّ بالعمرة، رواه جماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة[١]. وقال بعضهم فيه: قال رسول الله ﷺ: (وأما أنا فأهلّ بالحج) وهذا نص في موضع الخلاف، وهو حجة من قال بالإفراد وفضله. وحكى محمد بن الحسن عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به. واستحب أبو ثور الإفراد أيضاً وفضّله على التمتع والقران، وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه. واستحب آخرون التمتع بالعمرة إلى الحج، قالوا: وذلك أفضل. وهو مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو أحد قولي الشافعي. قال الدارقطني قال الشافعي: اخترت الإفراد، والتمتع حسن لا نكرهه. احتج من فضّل التمتع بما رواه مسلم عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ـ يعني متعة الحج ـ وأمرنا بها رسول الله ﷺ ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات، قال رجل برأيه بعد ما شاء[٢]. وروى الترمذي حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله ابن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي! فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك. فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه[٣]، هذا حديث صحيح.

وروى ابن إسحاق عن الزهري عن سالم قال: إني لجالس مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: (حسن جميل. قال: فإن أباك كان ينهى عنها. فقال: ويلك فإن كان أبي نهى عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، أفبقول أبي آخذ، أم بأمر رسول الله ﷺ!؟ قم عني.) أخرجه الدارقطني، وأخرجه أبو عيسى الترمذي من حديث صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم[٤]. وروي عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: (تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية)[٥] حديث حسن. قال أبو عمر: حديث ليث هذا حديث منكر، وهو ليث بن أبي سليم ضعيف. والمشهور عن عمر وعثمان أنهما كانا

---

(١) أخرجه مسلم في "الحج"، (١٢١١) بنحوه من طرق عن هشام بن عروة.
(٢) أخرجه مسلم في "الحج"، (١٢٢٦).
(٣) أخرجه الترمذي في "الحج"، باب: ما جاء في التمتع، (٨٢٣) وصححه، وأقره الشيخ الألباني.
(٤) أخرجه الترمذي في "الحج" باب: ما جاء في التمتع، (٨٢٤) وصححه الشيخ الألباني.
(٥) أخرجه الترمذي في الموضع السابق (٨٢٢)، وهو ضعيف.

ينهيان عن التمتع، وإن كان جماعة من أهل العلم قد زعموا أن المتعة التي نهى عنها عمر وضرب عليها فسخ الحج في العمرة. فأما التمتع بالعمرة إلى الحج فلا. وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع أنه إنما نهى عنه لينتجع البيت مرتين أو أكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزوّار له في غير الموسم، وأراد إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس تحقيقاً لدعوة إبراهيم: ﴿ فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ (إبراهيم: ٣٧). وقال آخرون: إنما نهى عنها لأنه رأى الناس مالوا إلى التمتع ليسارته وخفته، فخشي أن يضيع الإفراد والقران وهما سنتان للنبي ﷺ. واحتج أحمد في اختياره التمتع بقوله ﷺ: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة)[١]. أخرجه الأئمة. وقال آخرون: القران أفضل، منهم أبو حنيفة والثوري، وبه قال المزني قال: لأنه يكون مؤدياً للفرضين جميعاً، وهو قول إسحاق. قال إسحاق: كان رسول الله ﷺ قارناً، وهو قول علي بن أبي طالب. واحتج من استحب القران وفضّله بما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: (أتاني الليلة آت من ربي فقال صلّ في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة)[٢]. وروى الترمذي عن أنس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لبيك بعمرة وحجة)[٣]. وقال: حديث حسن صحيح. قال أبو عمر: والإفراد إن شاء الله أفضل، لأن رسول الله ﷺ كان مفرداً، فلذلك قلنا إنه أفضل، لأن الآثار أصح عنه في إفراده ﷺ، ولأن الإفراد أكثر عملاً ثم العمرة عمل آخر. وذلك كله طاعة والأكثر منها أفضل. وقال أبو جعفر النحاس: المفرد أكثر تعباً من المتمتع، لإقامته على الإحرام وذلك أعظم لثوابه. والوجه في اتفاق الأحاديث أن رسول الله ﷺ لما أمرنا بالتمتع والقران جاز أن يقال: تمتع رسول الله ﷺ وقَرَن، كما قال جل وعز: ﴿ ونادى فرعون في قومه ﴾ (الزخرف: ٥١). وقال عمر بن الخطاب: رجمنا ورجم رسول الله ﷺ،[٤] وإنما أمر بالرجم.

قلت: الأظهر في حجته ﷺ القران، وأنه كان قارناً، لحديث عمر وأنس المذكورين. وفي صحيح مسلم عن بكر عن أنس قال: (سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة معاً). قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعدوننا إلا صبياناً! سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لبيك عمرة وحجاً)[٥]. وفي صحيح مسلم أيضاً عن ابن عباس قال: أهلّ النبي ﷺ بعمرة وأهلّ أصحابه بحج، فلم يحل النبي ﷺ ولا من ساق الهدي من أصحابه، وحل بقيتهم[٦]. قال بعض أهل العلم: كان رسول الله ﷺ قارناً، وإذا كان قارناً فقد حج واعتمر، واتفقت الأحاديث. وقال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا أن رسول الله ﷺ أهلّ بعمرة، فقال من رآه: تمتع ثم أهلّ بحجة. فقال من رآه: أفرد ثم قال: (لبيك بحجة وعمرة). فقال من

---

(١) تقدم تخريجه، وهو حديث جابر الطويل في صفة حجه ﷺ
(٢) أخرجه البخاري في "الحج"، (١٥٣٤)، وفي غير موضع.
(٣) أخرجه البخاري في "الحج"، (٨٢١).
(٤) أخرجه البخاري في "الحدود"، (٦٨٢٩)، وكذا مسلم (١٦٩١).
(٥) أخرجه مسلم (١٢٣٢).
(٦) أخرجه مسلم بنحوه (١٢٣٩).

سمعه: قرن. فاتفقت الأحاديث. والدليل على هذا أنه لم يرو أحد عن النبي ﷺ أنه قال: أفردت الحج ولا تمتعت. وصح عنه أنه قال: (قرنت) كما رواه النسائي عن علي أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال لي: (كيف صنعت) قلت: أهللت بإهلالك. قال (فإني سقت الهدي وقرنت)[١]. قال وقال ﷺ لأصحابه: (لو استقبلت من أمري كما استدبرت لفعلت كما فعلتم ولكني سقت الهدي وقرنت). وثبت عن حفصة قالت قلت: يا رسول الله، ما بال الناس قد حلّوا من عمرتهم ولم تَحلل أنت؟ قال: (إني لبدت رأسي وسقت هديي فلا أحل حتى أنحر)[٢]. وهذا يبين أنه كان قارناً، لأنه لَو كان متمتعاً أو مفرداً لم يمتنع من نحر الهدي.

قلت: ما ذكره النحاس أنه لم يرو أحد أن النبي ﷺ قال: (أفردت الحج) فقد تقدم من رواية عائشة أنه قال: (وأما أنا فأهلّ بالحج). وهذا معناه: فأنا أفرد الحج، إلا أنه يحتمل أن يكون قد أحرم بالعمرة، ثم قال: فأنا أهلّ بالحج. ومما يبين هذا ما رواه مسلم عن ابن عمر، وفيه: وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهلّ بالحج[٣]، فلم يبق في قوله: (فأنا أهل بالحج) دليل على الإفراد. وبقي قوله ﷺ: (فإني قرنت). وقول أنس خادمه أنه سمعه يقول: (لبيك بحجة وعمرة معاً) نص صريح في القران لا يحتمل التأويل. وروى الدارقطني عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه ليس بحاج بعدها[٤].

الرابعة: وإذا مضى القول في الإفراد والتمتع والقران وأن كل ذلك جائز بإجماع فالتمتع بالعمرة إلى الحج عند العلماء على أربعة أوجه، منها وجه واحد مجتمع عليه، والثلاثة مختلف فيها. فأما الوجه المجتمع عليه فهو التمتع المراد بقول الله جل وعز: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ وذلك أن يحرم الرجل بعمرة في أشهر الحج - على ما يأتي بيانها - وأن يكون من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها ثم أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحج منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده، أو قبل خروجه إلى ميقات أهل ناحيته، فإذا فعل ذلك كان متمتعاً وعليه ما أوجب الله على المتمتع، وذلك ما استيسر من الهدي، يذبحه ويعطيه للمساكين بمنًى أو بمكة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وسبعة إذا رجع إلى بلده - على ما يأتي - وليس له صيام يوم النحر بإجماع من المسلمين. واختلف في صيام أيام التشريق على ما يأتي.

فهذا إجماع من أهل العلم قديماً وحديثاً في المتعة، ورابطها ثمانية شروط: الأول: أن يجمع بين الحج والعمرة. الثاني: في سفر واحد. الثالث: في عام واحد. الرابع: في أشهر الحج. الخامس: تقديم العمرة. السادس: ألا يمزجها، بل يكون إحرام الحج بعد الفراغ من العمرة. السابع: أن تكون العمرة والحج عن شخص واحد. الثامن: أن يكون من غير أهل مكة. وتأمل هذه الشروط فيما وصفنا من حكم التمتع تجدها.

---

(١) "صحيح" انظر صحيح النسائي (٢٥٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢٥)، ومسلم (١٢٢٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٢٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٢٤).

والوجه الثاني من وجوه التمتع بالعمرة إلى الحج: القران، وهو أن يجمع بينهما في إحرام واحد فيهلّ بهما جميعاً في أشهر الحج أو غيرها، يقول: لبيك بحجة وعمرة معاً، فإذا قدم مكة طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً، عند من رأى ذلك، وهم مالك والشافعي وأصحابهما وإسحاق وأبو ثور، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعطاء بن أبي رباح والحسن ومجاهد وطاوس، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فأهللنا بعمرة. . .) الحديث. وفيه: (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً) أخرجه البخاري[١]. وقال ﷺ لعائشة يوم النفر ولم تكن طافت بالبيت وحاضت: (يسعك طوافك لحجك وعمرتك)[٢] في رواية: (يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك)[٣]. أخرجه مسلم أو طاف طوافين وسعى سعيين، عند من رأى ذلك، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى، وروي عن علي وابن مسعود، وبه قال الشعبي وجابر ابن زيد. واحتجوا بأحاديث عن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل[٤]. أخرجهما الدارقطني في سننه وضعّفها كلها، وإنما جعل القران من باب التمتع، لأن القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرة وإلى الحج أخرى، ويتمتع بجمعهما، ولم يحرم لكل واحد من ميقاته، وضم الحج إلى العمرة، فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾. وهذا وجه من التمتع لا خلاف بين العلماء في جوازه. وأهل المدينة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج إلا بسياق الهدي، وهو عندهم بدنة لا يجوز دونها. ومما يدل على أن القران تمتع قول ابن عمر: إنما جعل القران لأهل الآفاق، وتلا قول الله جل وعز: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ فمن كان من حاضري المسجد الحرام وتمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع. قال مالك: وما سمعت أن مكيّاً قرن، فإن فعل فلم يكن عليه هدي ولا صيام، وعلى قول مالك جمهور الفقهاء في ذلك. وقال عبد الملك بن الماجشون: إذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران من أجل أن الله إنما أسقط عن أهل مكة الدم والصيام في التمتع.

والوجه الثالث من التمتع: هو الذي توعد عليه عمر بن الخطاب وقال: (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي[٥] عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج)[٦] وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعدُ هلم جرّاً، وذلك أن يُحرم الرجل بالحج حتى إذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة، ثم

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٣) السابق.

(٤) أخرجه الدارقطني في "الحج"، (١٢٩) وقال: "حفص بن أبي داود ضعيف الحديث، وابن أبي ليلى رديء الحفظ كثير الوهم. وذكر له طرقاً أخرى شديدة الضعف.

(٥) في نسخة "إنما أنهي".

(٦) أورده ابن عبد البر في "التمهيد" (٨/ ٣٥٥)، وعزاه أبو مسعود إلى مسلم. قال المزي: ولم يذكر ذلك الحميدي، ولا وجدته في صحيح مسلم. تحفة الأشراف (٨/ ١٨).

حل وأقام حلالاً حتى يهلّ بالحج يوم التروية. فهذا هو الوجه الذي تواردت به الآثار عن النبي ﷺ (فيه أنه أمر أصحابه في حجته من لم يكن معه هدي ولم يسقه وقد كان أحرم بالحج أن يجعلها عمرة) وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ ولم يدفعوا شيئاً منها، إلا أنهم اختلفوا في القول بها والعمل لعلل فجمهورهم على ترك العمل بها، لأنها عندهم خصوص خص بها رسول الله ﷺ أصحابه في حجته تلك. قال أبو ذر: (كانت المتعة لنا في الحج خاصة)[١] أخرجه مسلم. وفي رواية عنه أنه قال: (لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعني متعة النساء ومتعة الحج)[٢] والعلة في الخصوصية ووجه الفائدة فيها ما قاله ابن عباس رضي الله عنه قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفراً ويقولون: إذا برأ الدَّبَرْ، وعفا الأَثَرْ، وانسلخ صَفَرْ، حلت العمرة لمن اعتمر. فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: (الحلّ كله)[٣]. أخرجه مسلم. وفي المسند الصحيح لأبي حاتم عن ابن عباس قال: (والله ما أعمر رسولَ الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك، فإن هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون: إذا عفا الوبر، وبرأ الدَّبَر، وانسلخ صَفَرْ، حلت العمرة لمن اعتمر. فقد كانوا يحرّمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة، فما أعمر رسول الله ﷺ عائشة إلا لينقض ذلك من قولهم)[٤] ففي هذا دليل على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحج في العمرة ليريهم أن العمرة في أشهر الحج لا بأس بها. وكان ذلك له ولمن معه خاصة، لأن الله عز وجل قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيها أمراً مطلقاً، ولا يجب أن يخالف ظاهر كتاب الله إلا إلى ما لا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سُنّة مبينة. واحتجوا بما ذكرناه عن أبي ذر وبحديث الحارث بن بلال عن أبيه قال قلنا: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: (بل لنا خاصة)[٥]. وعلى هذا جماعة فقهاء الحجاز والعراق والشام، إلا شيء يروى عن ابن عباس والحسن والسدّي، وبه قال أحمد بن حنبل. قال أحمد: لا أرد تلك الآثار الواردة المتواترة الصحاح في فسخ الحج في العمرة بحديث الحارث بن بلال عن أبيه وبقول أبي ذر. قال: ولم يجمعوا على ما قال أبو ذر، ولو أجمعوا كان حجة، قال: وقد خالف ابن عباس أبا ذر ولم يجعله خصوصاً. واحتج أحمد بالحديث الصحيح، حديث جابر الطويل في الحج، وفيه: أن النبي ﷺ قال: (لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة) فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: (دخلت العمرة في الحج ـ مرتين ـ لا بل لأبد أبد)[٦] لفظ مسلم. وإلى هذا والله أعلم مال البخاري حيث ترجم (باب من لبّى

(١) أخرجه مسلم (١٢٢٤)، بنحوه.
(٢) السابق.
(٣) أخرجه مسلم (١٢٤٠).
(٤) أخرجه أبو داود وصححه الشيخ الألباني.
(٥) وكذا أخرجه البخاري (١٥٧٠).
(٦) وكذا أخرجه البخاري (١٥٧٠).

بـالحج وسمـاه) وسـاق حديـث جابر بن عبد الله : قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول : لبيك بالحج ، فأمـرنا رسـول الله ﷺ فجعلـناها عمـرة . وقال قوم : إن أمر النبي ﷺ بالإحلال كان على وجه آخر . وذكـر مجـاهد ذلـك الوجه ، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا فرضوا الحج أولاً ، بل أمرهم أن يهلّـوا مطلقاً وينتظروا ما يؤمرون به ، وكذلك أهلّ عليٌّ باليمن . وكذلك كان إحرام النبي ﷺ ، ويدل عليه قولـه ﷺ : (لـو اسـتقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الـهدى وجعلتها عمرة) فكأنه خرج ينـتظر مـا يؤمر به ويأمر أصحابه بذلك ، ويدل على ذلك قولـه ﷺ : (أتاني آتٍ من ربي في هذا الوادي المبارك وقال قل حجة في عمرة)[١] .

والوجـه الـرابع مـن المتعة : متعة المحصر ومن صُدَّ عن البيت ، ذكر يعقوب بن شيبة قال حدثنا أبو سـلمة التـبوذكي حدثـنا وهيـب حدثـنا إسـحاق بـن سويد قال سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخطب يقول : أيها الناس ، إنه والله ليس التمتع بالعمرة إلى الحج كما تصنعون ، ولكن التمتع أن يخرج الرجل حاجّـاً فيحبسـه عـدو أو أمـر يعذر به حتى تذهب أيام الحج ، فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ، ثم يتمتع بحلّـه إلى العام المستقبل ثم يحج ويهدي .

وقد مضى القول في حكم المحصر وما للعلماء في ذلك مبيّـناً ، والحمد لله .

فكـان من مذهبه أن المحصر لا يحل ولكنه يبقى على إحرامه حتى يذبح عنه الـهدي يوم النحر ، ثم يحلـق ويـبقى علـى إحـرامـه حـتى يقـدم مكة فيتحلل من حجه بعمل عُمرة . والذي ذكره ابن الزبير خـلاف عمـوم قولــه تعـالى : ﴿ فـإن أحصـرتم فما استيسر من الـهدي ﴾ بعد قولـه : ﴿ وأتموا الحج والعمـرة لله ﴾ ولم يفصـل في حكـم الإحصار بين الحج والعمرة ، والنبي ﷺ وأصحابه حين أحصروا بالحديبية حلّوا وحلّ ، وأمرهم بالإحلال .

واخـتلف العـلماء أيضـاً لم سُـمِّي المتمـتع متمـتعاً ؟ فقـال ابـن القاسم : لأنه تمتع بكل ما لا يجوز لـلمحرم فعلـه مـن وقـت حلّـه في العمرة إلى وقت إنشائه الحج . وقال غيره : سُمِّي متمتعاً لأنه تمتع بإسـقاط أحـد السفرين ، وذلك أن حق العمرة أن تقصد بسفر ، وحق الحج كذلك ، فلما تمتع بإسقاط أحدهمـا ألـزمه الله هديـاً ، كالقارن الذي يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد ، والوجه الأول أعم ، فإنـه يتمـتع بكل ما يجوز للحلال أن يفعلـه ، وسقط عنه السفر بحجه من بلده ، وسقط عنه الإحرام من مـيقاته في الحـج . وهذا هو الوجه الذي كرهه عمر وابن مسعود ، وقالا أو قال أحدهما : يأتي أحدكم مـنًى وذكـره يقطـر منـيّـاً ، وقد أجمع المسلمون على جواز هذا . وقد قال جماعة من العلماء : إنما كرهه عمـر لأنـه أحـب أن يـزار البيت في العام مرتين : مرة في الحج ، ومرة في العمرة . ورأى الإفراد أفضل ، فكـان يأمر به ويميل إليه وينهى عن غيره استحباباً ، ولذلك قال : (افصلوا بين حجكم وعمرتكم ، فإنه أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج)[٢] .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ" ، كتاب "الحج" ، (١/ ٢٨٢) وإسناده صحيح .

الخامسة : اختلف العلماء فيمن اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ومنزله ثم حج من عامه، فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتع، ولا هدي عليه ولا صيام. وقال الحسن البصري: هو متمتع وإن رجع إلى أهله، حجّ أو لم يحجّ. قال لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج متعة، رواه هشيم عن يونس عن الحسن. وقد روي عن يونس عن الحسن: ليس عليه هدي. والصحيح القول الأول، هكذا ذكر أبو عمر حج أو لم يحج ولم يذكره ابن المنذر. قال ابن المنذر: وحجته ظاهر الكتاب قوله عز وجل: ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ ولم يستثن: راجعاً إلى أهله وغير راجع، ولو كان لله جل ثناؤه في ذلك مراد لبينه في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ. وقد روي عن سعيد بن المسيب مثل قول الحسن. قال أبو عمر: وقد روي عن الحسن أيضاً في هذا الباب قول لم يتابع عليه أيضاً، ولا ذهب إليه أحد من أهل العلم. وذلك أنه قال: من اعتمر بعد يوم النحر فهي متعة. وقد روي عن طاوس قولان هما أشد شذوذاً مما ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى دخل وقت الحج، ثم حج من عامه أنه متمتع. هذا لم يقل به أحد من العلماء غيره، ولا ذهب إليه أحد من فقهاء الأمصار. وذلك - والله أعلم - أن شهور الحج أحق بالحج من العمرة، لأن العمرة جائزة في السنة كلها، والحج إنما موضعه شهور معلومة، فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج فقد جعلها في موضع كان الحج أولى به، إلا أن الله تعالى قد رخص في كتابه وعلى لسان رسول الله ﷺ في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتع وللقارن ولمن شاء أن يفردها، رحمة منه، وجعل فيه ما استيسر من الهدي. والوجه الآخر قاله في المكي إذا تمتع من مصر من الأمصار فعليه الهدي، وهذا لم يعرج عليه، لظاهر قوله تعالى: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ والتمتع الجائز عند جماعة العلماء ما أوضحناه بالشرائط التي ذكرناها، وبالله توفيقنا.

السادسة : أجمع العلماء على أن رجلاً من غير أهل مكة لو قدم مكة معتمراً في أشهر الحج عازماً على الإقامة بها ثم أنشأ الحج من عامه فحجّ أنه متمتع، عليه ما على المتمتع. وأجمعوا في المكي يجيء من وراء الميقات محرماً بعمرة، ثم ينشئ الحج من مكة وأهله بمكة ولم يسكن سواها أنه لا دم عليه، وكذلك إذا سكن غيرها وسكنها وكان له فيها أهل وفي غيرها. وأجمعوا على أنه إن انتقل من مكة بأهله ثم قدمها في أشهر الحج معتمراً فأقام بها حتى حجّ من عامه أنه متمتع.

السابعة : واتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والثوري وأبو ثور على أن المتمتع يطوف لعمرته بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، وعليه بعد أيضاً طواف آخر بحجة وسعي بين الصفا والمروة. وروي عن عطاء وطاوس أنه يكفيه سعي واحد بين الصفا والمروة، والأول المشهور، وهو الذي عليه الجمهور، وأما طواف القارن فقد تقدم.

الثامنة : واختلفوا فيمن أنشأ عُمرة في غير أشهر الحج ثم عمل لها في أشهر الحج، فقال مالك: عمرته في الشهر الذي حل فيه، يريد إن كان حل منها في غير أشهر الحج فليس بمتمتع، وإن كان حل منها في أشهر الحج فهو متمتع إن حج من عامه. وقال الشافعي: إذا طاف بالبيت في الأشهر الحرم للعمرة فهو متمتع إن حج من عامه، وذلك أن العمرة إنما تكمل بالطواف بالبيت، وإنما ينظر إلى

كمالـهـا، وهـو قول الحسن البصري والحكم بن عيينة وابن شبرمة وسفيان الثوري. وقال قتادة وأحمد وإسحاق: عمـرته للشـهر الـذي أهـلَّ فـيه، وروي معنى ذلك عن جابر بن عبد الله. وقال طاوس: عمـرته للشـهر الـذي يدخل فيه الحرم. وقال أصحاب الرأي: إن طاف لـها ثلاثة أشواط في رمضان، وأربعـة أشـواط في شـوال فحـج مـن عامه أنه متمتع. وإن طاف في رمضان أربعة أشواط، وفي شوال ثلاثة أشواط لم يكن متمتعاً. وقال أبو ثور: إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء أطاف لـها في رمضـان أو في شوال لا يكون بهذه العمرة متمتعاً. وهو معنى قول أحمد وإسحاق: عمرته للشهر الذي أهلَّ فيه.

التاسـعة: أجمـع أهل العلم على أن لمن أهلَّ بعمرة في أشهر الحج أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، ويكون قارناً بذلك، يلزمه ما يلزم القارن الذي أنشأ الحج والعمرة معاً. واختلفوا في إدخـال الحـج عـلى العمـرة بعـد أن افتـتح الطـواف، فقـال مالك: يلزمه ذلك ويصير قارناً ما لم يتم طوافه، وروي مـثلـه عن أبي حنيفة، والمشهور عنه أنه لا يجوز إلا قبل الأخذ في الطواف، وقد قيل: لـه أن يدخـل الحـج عـلى العمرة ما لم يركع ركعتي الطواف. وكل ذلك قول مالك وأصحابه. فإذا طـاف المعـتمر شـوطاً واحـداً لعمـرته ثـم أحـرم بـالحج صار قارناً، وسقط عنه باقي عمرته ولزمه دم القـران. وكذلـك من أحرم بالحج في أضعاف طوافه أو بعد فراغه منه قبل ركوعه. وقال بعضهم: لـه أن يدخـل الحـج عـلى العمـرة ما لم يكمل السعي بين الصفا والمروة. قال أبو عمر: وهذا كلـه شذوذ عـند أهـل العـلم. وقـال أشهب: إذا طاف لعمرته شوطاً واحداً لم يلزمه الإحرام به ولم يكن قارناً، ومضى على عمرته حتى يتمها ثم يُحرم بالحج، وهذا قول الشافعي وعطاء، وبه قال أبو ثور.

العاشرة: واختلفوا في إدخال العمرة على الحج، فقال مالك وأبو ثور وإسحاق: لا تدخل العمرة عـلى الحـج، ومـن أضـاف العمـرة إلى الحـج فليسـت العمـرة بشـيء، قالـه مالك، وهو أحد قولي الشـافعي، وهـو المشـهور عـنه بمصـر. وقـال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في القديم: يصير قارناً، ويكـون علـيه مـا عـلى القـارن ما لم يطف بحجته شوطاً واحداً، فإن طاف لم يلزمه، لأنه قد عمل في الحج. قال ابن المنذر: وبقول مالك أقول في هذه المسألة.

الحاديـة عشـرة: قـال مـالك: مـن أهدى هدياً للعمرة وهو متمتع لم يجز ذلك، وعليه هدي آخر لمتعـته، لأنـه إنمـا يصير متمتعاً إذا أنشأ الحج بعد أن حلّ من عمرته، وحينئذ يجب عليه الـهدي. وقال أبـو حنـيفة وأبـو ثـور وإسـحاق: لا ينحر هديه إلا يوم النحر. وقال أحمد: إن قدم المتمتع قبل العشر طـاف وسـعى ونحـر هديـه، وإن قدم في العشر لم ينحر إلا يوم النحر، وقالـه عطاء. وقال الشافعي: يحل من عمرته إذا طاف وسعى، ساق هدياً أو لم يسقه.

الثانـية عشـرة: واختلف مالك والشافعي في المتمتع يموت، فقال الشافعي: إذا أحرم بالحج وجب علـيه دم المتعة إذا كـان واجـداً لذلك، حكاه الزعفراني عنه. وروى ابن وهب عن مالك أنه سئل عن المتمـتع يمـوت بعـد ما يحرم بالحج بعرفة أو غيرها، أترى عليه هدياً؟ قال: من مات من أولئك قبل أن يـرمي جمـرة العقـبة فـلا أرى عليه هدياً، ومن رمى الجمرة ثم مات فعليه الـهدي. قيل لـه: من رأس المال أو من الثلث؟ قال: بل من رأس المال.

الثالثة عشرة : قولـه تعالى : ﴿ فما استيسر من الـهدى ﴾ قد تقدم الكلام فيه .

قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾ **فيه عشر مسائل :**

الأولى : قولـه تعالى: ﴿ فمن لم يجد ﴾ يعني الـهدي، إما لعدم المال أو لعدم الحيوان، صام ثلاثة أيـام في الحـج وسـبعة إذا رجـع إلى بلـده. والثلاثة الأيام في الحج آخرها يوم عرفة، هذا قول طاوس، وروي عن الشعبي وعطاء ومجاهد والحسن البصري والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب الـرأي، حكاه ابن المنذر. وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة يصومها في إحرامه بالعمرة، لأنه أحـد إحرامي التمتع، فجاز صوم الأيام فيه كإحرامه بالحج. وقال أبو حنيفة أيضاً وأصحابه: يصوم قـبل يوم التروية يوماً، ويوم التروية ويوم عرفة. وقال ابن عباس ومالك بن أنس: لـه أن يصومها منذ يحـرم بالحج إلى يوم النحر، لأن الله تعالى قال: ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ فإذا صامها في العمرة فقد أتـاه قبل وقته فلم يجزه. وقال الشـافعي وأحمد بن حنبل: يصومهن ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة، وهـو قـول ابـن عمر وعائشة، وروي هذا عن مالك، وهو مقتضى قولـه في موطئه، ليكون يوم عرفة مفطـراً، فذلـك أتـبع للسُّـنة، وأقوى على العبادة، وسيأتي. وعن أحمد أيضاً: جائز أن يصوم الثلاثة قـبل أن يحـرم. وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول أيام العشر، وبه قال عطاء. وقال عروة: يصومها ما دام بمكة في أيام منًى، وقالـه أيضاً مالك وجماعة من أهل المدينة.

وأيـام منًى هي أيام التشريق الثلاثة التي تلي يوم النحر. روى مالك في الموطأ عن عائشة أم المؤمنين أنهـا كانـت تقـول: "الصـيام لـمن تمـتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عـرفة، فإن لم يصم صام أيام منًى"[1]. وهذا اللفظ يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج المتمتع إلى يـوم عـرفة، وأن ذلك مبدأ، إما لأنه وقت الأداء وما بعد ذلك من أيام منى وقت القضاء، على ما يقولـه أصحاب الشـافعي، وإمـا لأن في تقديـم الصيام قبل يوم النحر إبراء للذمة، وذلك مأمور به. والأظهـر مـن المذهـب أنهـا على وجه الأداء، وإن كان الصوم قبلـها أفضل، كوقت الصلاة الذي فيه سـعة للأداء وإن كان أولـه أفضل من آخره. وهذا هو الصحيح وأنها أداء لا قضاء، فإن قولـه: "أيام في الحـج" يحـتمل أن يريد موضع الحج ويحتمل أن يريد أيام الحج، فإن كان المراد أيام الحج فهذا القول صـحيح، لأن آخر أيام الحج يوم النحر، ويحتمل أن يكون آخر أيام الحج أيام الرمي، لأن الرمي عمل مـن عمـل الحـج خالصـاً وإن لم يكن من أركانه. وإن كان المراد موضع الحج صامه ما دام بمكة في أيام مـنى، كمـا قـال عـروة، ويقـوى جداً. وقد قال قوم: لـه أن يؤخرها ابتداء إلى أيام التشريق، لأنه لا يجب عليه الصيام إلا بألا يجد الـهدي يوم النحر.

---

(١) أخرجه مالك في "موطأه" في كتاب: "الحج"، باب: "٨٣ صيام التمتع"، حديث (٢٥٥) (١/ ٣٣٩) وإسناده صحيح. والحديث علقه البخاري عن عائشة في كتاب "الصوم"، باب: "صيام أيام التشريق"، حديث (١٩٩٩) (٤/ ٢٤٢). وأخرجه مالك والبخاري في الموضع السابق من حديث ابن عمر أيضاً بهذا.

الثانية : فإن قيل : فقد ذهب جماعة من أهل المدينة والشافعي في الجديد وعليه أكثر أصحابه إلى أنه لا يجوز صوم أيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام منى[١] ، قيل له : إن ثبت النهي فهو عام يخصص منه المتمتع بما ثبت في البخاري أن عائشة كانت تصومها[٢] . وعن ابن عمر وعائشة قالا : لم يرخص في أيام التشريق أن يَصُمن إلا لمن لم يجد الهدي[٣] . وقال الدارقطني : إسناده صحيح ، ورواه مرفوعاً عن ابن عمر وعائشة من طرق ثلاثة ضعّفها . وإنما رخص في صومها لأنه لم يبق من أيامه إلا بمقدارها ، وبذلك يتحقق وجوب الصوم لعدم الهدي . قال ابن المنذر : وقد روينا عن علي بن أبي طالب أنه قال : إذا فاته الصوم صام بعد أيام التشريق ، وقاله الحسن وعطاء . قال ابن المنذر : وكذلك نقول . وقالت طائفة : إذا فاته الصوم في العشر لم يجزه إلا الهدي . روي ذلك عن ابن عباس وسعيد ابن جبير وطاوس ومجاهد ، وحكاه أبو عمر عن أبي حنيفة وأصحابه عنه ، فتأمله .

الثالثة : أجمع العلماء على أن الصوم لا سبيل للمتمتع إليه إذا كان يجد الهدي ، واختلفوا فيه إذا كان غير واجد للهدي فصام ثم وجد الهدي قبل إكمال صومه ، فذكر ابن وهب عن مالك قال : إذا دخل في الصوم ثم وجد هدياً فأحب إلي أن يُهدي ، فإن لم يفعل أجزأه الصيام . وقال الشافعي : يمضي في صومه وهو فرضه ، وكذلك قال أبو ثور ، وهو قول الحسن وقتادة ، واختاره ابن المنذر . وقال أبو حنيفة : إذا أيسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي ، وإن صام ثلاثة أيام في الحج ثم أيسر كان له أن يصوم السبعة الأيام لا يرجع إلى الهدي ، وبه قال الثوري وابن أبي نجيح وحماد .

الرابعة : قوله تعالى : ﴿ وسبعة ﴾ قراءة الجمهور بالخفض على العطف . وقرأ زيد بن علي "وسبعة" بالنصب ، على معنى : وصوموا سبعة .

الخامسة : ﴿ إذا رجعتم ﴾ يعني إلى بلادكم ، قاله ابن عمر وقتادة والربيع ومجاهد وعطاء ، وقاله مالك في كتاب محمد ، وبه قال الشافعي . قال قتادة والربيع : هذه رخصة من الله تعالى ، فلا يجب على أحد صوم السبعة إلا إذا وصل وطنه ، إلا أن يتشدّد أحد ، كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان . وقال أحمد وإسحاق : يجزيه الصوم في الطريق ، وروي عن مجاهد وعطاء . قال مجاهد : إن شاء صامها في الطريق ، إنما هي رخصة ، وكذلك قال عكرمة والحسن . والتقدير عند بعض أهل اللغة : إذا رجعتم من الحج ، أي إذا رجعتم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحلّ . وقال مالك في الكتاب : إذا رجع من منًى فلا بأس أن يصوم وقال ابن العربي : إن كان تخفيفاً ورخصة فيجوز تقديم الرخص . وترك الرفق فيها إلى العزيمة إجماعاً . وإن كان ذلك توقيتاً فليس فيه نص ، ولا ظاهر أنه أراد البلاد ، وأنها المراد في الأغلب .

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه في كتاب "الصيام" ، باب : "تحريم صوم أيام التشريق" (٢/ ٨٠٠) فذكر فيه حديثين : الأول (١٤٤/ ١١٤١) عن نبيشة الهذلي ، قال : قال رسول الله ﷺ : "أيام التشريق أيام أكل وشرب" .
والثاني (١٤٥/ ١١٤٢) عن كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى : "أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وأيام منى أيام أكل وشرب" .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الصوم" ، باب : "صيام أيام التشريق" ، حديث (١٩٩٦)(٤/ ٢٤٢) .

(٣) أخرجه البخاري في الموضع السابق برقم (١٩٩٧ ، ١٩٩٨) .

قلت: بل فيه ظاهر يقرب إلى النص، يبينه ما رواه مسلم عن ابن عمر قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج، وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يُهد، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: (من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله)[1] الحديث. وهذا كالنص في أنه لا يجوز صوم السبعة الأيام إلا في أهله وبلده، والله أعلم. وكذا قال البخاري في حديث ابن عباس: (ثم أمرنا عشية التروية أن نهلّ بالحج فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدي، كما قال الله تعالى: ﴿ فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾[2] إلى أمصاركم. . .) الحديث وسيأتي. قال النحاس: وكان هذا إجماعاً.

السادسة: قوله تعالى: ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ يقال: كَمَل يكمُل، مثل نصر ينصر. وكَمُل يكمُل، مثل عظُم يعظم. وكَمِل يكمَل، مثل حمد يحمَد، ثلاث لغات. واختلفوا في معنى قوله: "تلك عشرة" وقد علم أنها عشَرة، فقال الزجاج: لما جاز أن يتوهم متوهم التخيير بين ثلاثة أيام في الحج أو سبعة إذا رجع بدلاً منها، لأنه لم يقل وسبعة أخرى، أزيل ذلك بالجملة من قوله "تلك عشرة" ثم قال: "كاملة". وقال الحسن: "كاملة" في الثواب كمن أهدى. وقيل: "كاملة" في البدل عن الهدي، يعني العشرة كلها بدل عن الهدي. وقيل: "كاملة" في الثواب كمن لم يتمتع. وقيل: لفظها لفظ الإخبار ومعناها الأمر، أي أكملوها فذلك فرضها. وقال المبرد: "عشرة" دلالة على انقضاء العدد، لئلا يتوهم متوهم أنه قد بقي منه شيء بعد ذكر السبعة. وقيل: هو توكيد، كما تقوله: كتبت بيدي. ومنه قول الشاعر:

ثلاث واثنتان فهن خمس ... وسادسة تميل إلى شمامي

فقول "خمس" تأكيد. ومثله قول الآخر:

ثلاث بالغداة فذاك حسبي ... وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ريي ... وشرب المرء فوق الري داء

وقوله: "كاملة" تأكيد آخر، فيه زيادة توصية بصيامها وألا ينقص من عددها، كما تقول لمن تأمره بأمر ذي بال: الله الله لا تقصر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ أي إنما يجب دم التمتع عن الغريب الذي ليس من حاضري المسجد الحرام. خرَّج البخاري، عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج فقال: أهلّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٢٤) حديث (١٧٤/ ١٢٢٧)(٢/ ٩٠١) بطوله.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٣٧) (١٥٧٢).

رسـول الله ﷺ : (اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلَّد الـهدي) طفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النسـاء ولبسـنا الثـياب، وقال: (من قلد الـهدي فإنه لا يحل حتى يبلغ الـهدي محلَّـه) ثم أمرنا عشية التروية أن نُهـلّ بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروةَ فقد تم حجنا وعلينا الـهدي، كما قال الله تعالى: ﴿ فما استيسر من الـهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ إلى أمصاركم، الشاة تجزي، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة فإن الله أنزلـه في كتابه وسُنّة نبيه ﷺ وأباحـه للناس غير أهـل مكـة، قال الله عز وجل: ﴿ ذلك لمن لم يكن أهلـه حاضري المسـجد الحـرام﴾ وأشهر الحج التي ذكر الله عز وجل شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. والرفث: الجماع والفسوق: المعاصي. والجدال: المراء[١].

الثامـنة : الـلام في قولـه ﴿ لمـن﴾ بمعـنى على، أي وجوب الدم على من لم يكن من أهل مكة، كقولـه ﷺ : (اشـترطي لـهم الـولاء)[٢] . وقولـه تعـالى: ﴿ وإن أسأتم فلـها﴾ (الإسراء: ٧) أي فعليها. وذلك إشارة إلى التمتع والقران للغريب عند أبي حنيفة وأصحابه، لا متعة ولا قران لحاضري المسـجد الحـرام عـندهم. ومـن فعـل ذلـك كان عليه دم جناية لا يأكل منه، لأنه ليس بدم تمتع. وقال الشـافعي: لـهم دم تمـتع وقـران. والإشـارة ترجع إلى الـهدي والصيام، فلا هدي ولا صيام عليهم. وفـرَّق عبد الملك بن الماجشون بين التمتع والقران، فأوجب الدم في القران وأسقطه في التمتع، على ما تقدم عنه.

التاسعة : واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام ـ بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتصل بها مـن حاضـريه. وقـال الطـبري: بعـد الإجماع على أهل الحرم. قال ابن عطية: وليس كما قال ـ فقال بعـض العـلماء: من كان يجب عليه الجمعة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي، فجعل اللفظـة مـن الحضـارة والـبَداوة. وقال مالك وأصحابه هم أهل مكة وما اتصل بها خاصة. وعند أبي حنيفة وأصحابه: هم أهل المواقيت ومَن وراءها من كل ناحية، فمن كان من أهل المواقيت أو من أهل مـا وراءها فهم من حاضري المسجد الحرام. وقال الشافعي وأصحابه: هم من لا يلزمه تقصير الصلاة من موضعه إلى مكة، وذلك أقرب المواقيت. وعلى هذه الأقوال مذاهب السلف في تأويل الآية.

العاشـرة : قولـه تعـالى: ﴿ واتقـوا الله ﴾ أي فـيما فرضـه علـيكم. وقيل: هو أمر بالتقوى على العموم، وتحذير من شدة عقابه.

---

(١) أخرجه البخاري وقد تقدم تخريجه في الحديث السابق.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "المكاتب" ، باب : (٣)، حديث (٢٥٦٣) وهو جزء من حديث بريرة، وطرقه في الصحيحين.

قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ ﴾ فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ لما ذكر الحج والعمرة سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ (البقرة: ١٩٦) بين اختلافهما في الوقت، فجميع السَّنة وقت للإحرام بالعمرة، ووقت العمرة. وأما الحج فيقع في السنة مرة، فلا يكون في غير هذه الأشهر. و"الحج أشهر معلومات" ابتداء وخبر، وفي الكلام حذف تقديره: أشهر الحج أشهر، أو وقت الحج أشهر، أو وقت عمل الحج أشهر. وقيل التقدير: الحج في أشهر. ويلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر، ولم يقرأ أحد بنصبها، إلا أنه يجوز في الكلام النصب على أنه ظرف. قال الفراء: الأشهر رفع، لأن معناه وقت الحج أشهر معلومات. قال الفراء: وسمعت الكسائي يقول: إنما الصيف شهران، وإنما الطيلسان ثلاثة أشهر. أراد وقت الصيف، ووقت لباس الطيلسان، فحذف.

الثانية: واختلف في الأشهر المعلومات، فقال ابن مسعود وابن عمر وعطاء والربيع ومجاهد والزهري: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة كله. وقال ابن عباس والسدي والشعبي والنخعي: هي شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة، وروي عن ابن مسعود، وقاله ابن الزبير، والقولان مرويان عن مالك، حكى الأخير ابن حبيب، والأول ابن المنذر. وفائدة الفرق تعلق الدم، فمن قال: إن ذا الحجة كله من أشهر الحج لم ير دماً فيما يقع من الأعمال بعد يوم النحر، لأنها في أشهر الحج. وعلى القول الأخير ينقضي الحج بيوم النحر، ويلزم الدم فيما عمل بعد ذلك لتأخيره عن وقته.

الثالثة: لم يسمِّ الله تعالى أشهر الحج في كتابه، لأنها كانت معلومة عندهم. ولفظ الأشهر قد يقع على شهرين وبعض الثالث، لأن بعض الشهر يتنزل منزلة كله، كما يقال: رأيتك سنة كذا، أو على عهد فلان. ولعله إنما رآه في ساعة منها، فالوقت يذكر بعضه بكله، كما قال النبي ﷺ: (أيام منى ثلاثة)[1]. وإنما هي يومان وبعض الثالث. ويقولون: رأيتك اليوم، وجئتك العام. وقيل: لما كان الاثنان وما فوقهما جمع قال أشهر، والله أعلم.

الرابعة: اختلف في الإهلال بالحج في غير أشهر الحج، فروي عن ابن عباس: من سُنَّة الحج أن يُحرم به في أشهر الحج. وقال عطاء ومجاهد وطاوس والأوزاعي: من أحرم بالحج قبل أشهر الحج لم يجزه ذلك عن حجة ويكون عمرة، كمن دخل في صلاة قبل وقتها فإنه لا تجزيه وتكون نافلة، وبه قال الشافعي وأبو ثور. وقال الأوزاعي: يحل بعمرة. وقال أحمد بن حنبل: هذا مكروه، وروي عن مالك، والمشهور عنه جواز الإحرام بالحج في جميع السنة كلها، وهو قول أبي حنيفة. وقال النخعي: لا يحل حتى يقضي حجه، لقوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في كتاب "الحج"، باب: "من لم يدرك عرفة"، حديث (١٩٤٩)(٢/ ٢٠٣). والترمذي في كتاب "الحج"، باب: "ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك "الحج"، حديث (٨٨٩) (٣/ ٢٢٨). وابن ماجه في كتاب "المناسك"، باب: "من أدرك عرفه قبل الفجر ليلة جمع"، حديث (٣٠١٥) (٢/ ١٠٠٣٩). وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٠٦٤).

(البقرة: ١٨٩) وقد تقدم القول فيها. وما ذهب إليه الشافعي أصح، لأن تلك عامة، وهذه الآية خاصة. ويحتمل أن يكون من باب النص على بعض أشخاص العموم، لفضل هذه الأشهر على غيرها، وعليه فيكون قول مالك صحيح، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ أي ألزمه نفسه بالشروع فيه بالنية قصداً باطناً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نطقاً مسموعاً، قاله ابن حبيب وأبو حنيفة في التلبية. وليست التلبية عند الشافعي من أركان الحج، وهو قول الحسن بن حيّ. قال الشافعي: تكفي النية في الإحرام بالحج. وأوجب التلبية أهل الظاهر وغيرهم. وأصل الفرض في اللغة: الحز والقطع، ومنه فرضة القوس والنهر والجبل. ففرضية الحج لازمة للعبد الحر كلزوم الحز للقدح. وقيل: "فَرَضَ" أي أبان، وهذا يرجع إلى القطع، لأن من قطع شيئاً فقد أبانه عن غيره. و "مَن" رفع بالابتداء ومعناها الشرط، والخبر قوله: ﴿ فرض ﴾، لأن "من" ليست بموصولة، فكأنه قال: رجل فَرْضٌ. وقال: "فيهن" ولم يقل فيها، فقال قوم: هما سواء في الاستعمال. وقال المازني أبو عثمان: الجمع الكثير لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنثة، والقليل ليس كذلك، تقول: الأجذاع انكسرن، والجذوع انكسرت، ويؤيد ذلك قول الله تعالى: ﴿ إن عدة الشهور ﴾ (التوبة: ٣٦) ثم قال: "منها".

السادسة: قوله تعالى: ﴿ فلا رفث ﴾ قال ابن عباس وابن جبير والسدي وقتادة والحسن وعكرمة والزهري ومجاهد ومالك: الرفث الجماع، أي فلا جماع لأنه يفسده. وأجمع العلماء على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج، وعليه حج قابل والهدي. وقال عبد الله بن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم: الرفث الإفحاش للمرأة بالكلام، لقوله: إذا أحللنا فعلنا بك كذا، من غير كناية، وقاله ابن عباس أيضاً، وأنشد وهو محرم:

وهن يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير ننك لميسا

فقال له صاحبه حصين بن قيس: أترفث وأنت محرم فقال: إن الرفث ما قيل عند النساء. وقال قوم: الرفث الإفحاش بذكر النساء، كان ذلك بحضرتهن أم لا. وقيل: الرفث كلمة جامعة لما يريده الرجل من أهله. وقال أبو عبيدة: الرفث اللَّغا من الكلام، وأنشد:

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

يقال: رفث يرفث، بضم الفاء وكسرها. وقرأ ابن مسعود "فلا رفوث" على الجمع. قال ابن العربي: المراد بقوله "فلا رفث" نفيه مشروعاً لا موجداً، فإنا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخبر الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً، كقوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ (البقرة: ٢٢٨) معناه: شرعاً لا حسّاً، فإنا نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي. وهذا كقوله تعالى: ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ (الواقعة: ٧٩) إذا قلنا: إنه وارد في الآدميين ـ وهو الصحيح ـ أن معناه لا يمسه أحد منهم شرعاً، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد، فإنهما مختلفان حقيقة ومتضادان وصفاً.

السابعة : قوله تعالى: ﴿ولا فسوق﴾ يعني جميع المعاصي كلها، قاله ابن عباس وعطاء والحسن. وكذلك قال ابن عمر وجماعة: الفسوق إتيان معاصي الله عز وجل في حال إحرامه بالحج، كقتل الصيد وقص الظفر وأخذ الشعر، وشبه ذلك. وقال ابن زيد ومالك: الفسوق الذبح للأصنام، ومنه قوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ (الأنعام: ١٤٥). وقال الضحاك: الفسوق التنابز بالألقاب، ومنه قوله: ﴿بئس الاسم الفسوق﴾ (الحجرات: ١١). وقال ابن عمر أيضاً: الفسوق السباب، ومنه قوله ﷺ: (سِبَابُ المسلم فسوقٌ وقتاله كفر)[١]. والقول الأول أصح، لأنه يتناول جميع الأقوال. قال ﷺ (مَنْ حَجَّ فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه)[٢]، (والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)[٣] خرَّجه مسلم وغيره. وجاء عنه ﷺ أنه قال: (والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض من عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال)[٤]. وقال الفقهاء: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله تعالى فيه أثناء أدائه. وقال الفراء: هو الذي لم يعص الله سبحانه بعده، ذكر القولين ابن العربي رحمه الله.

قلت: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله سبحانه فيه لا بعده. قال الحسن: الحج المبرور هو أن يرجع صاحبه زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة. وقيل غير هذا، وسيأتي.

الثامنة : قوله تعالى: ﴿ولا جدال في الحج﴾ قرئ "فلا رفث ولا فسوق" بالرفع والتنوين فيهما. وقرئا بالنصب بغير تنوين. وأجمعوا على الفتح في "ولا جدال"، وهو يقوي قراءة النصب فيما قبله، ولأن المقصود النفي العام من الرفث والفسوق والجدال، وليكون الكلام على نظام واحد في عموم المنفي كله، وعلى النصب أكثر القراء. والأسماء الثلاثة في موضع رفع، كل واحد مع "لا". وقوله "في الحج" خبر عن جميعها. ووجه قراءة الرفع أن "لا" بمعنى "ليس" فارتفع الاسم بعدها، لأنه اسمها، والخبر محذوف تقديره: فليس رفث ولا فسوق في الحج، دل عليه "في الحج" الثاني الظاهر وهو خبر "لا جدال". وقال أبو عمرو بن العلاء: الرفع بمعنى فلا يكونن رفث ولا فسوق، أي شيء يخرج من الحج، ثم ابتدأ النفي فقال: ولا جدال.

قلت: فيحتمل أن تكون كان تامة، مثل قوله: ﴿وإن كان ذو عسرة﴾ فلا تحتاج إلى خبر. ويحتمل أن تكون ناقصة والخبر محذوف، كما تقدم آنفاً. ويجوز أن يرفع "رفث وفسوق" بالابتداء،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (٢٨)، حديث (١٦/ ٦٤)(١/ ٨١). والمقصود بالكفر كفر غير مخرج من الملة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فأثبت لهم الإيمان مع اقتتالهم. وقوله تعالى عن قاتل النفس المسلمة: ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾ فأثبت له أخوة الإيمان مع قتله لأخيه، لأن أخوة النسب غير متبادرة هنا. أو أنه كفر مخرج من الملة وذلك للمستحل.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٤٥)، حديث (١٥٢١)(٣/ ٣٨٢) وطرفاه في (١٨١٩، ١٨٢٠). ومسلم في كتاب "الحج"، باب: (٧٩)، حديث (٤٣٨/ ١٣٥٠)(٢/ ٩٨٣) بنحوه من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري في أول كتاب العمرة، حديث (١٧٧٣) (٣/ ٥٩٧). ومسلم في كتاب "الحج"، باب: (٧٩)، حديث (٤٣٧/ ١٣٤٩) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٤)، حديث (١٥١٩) (٣/ ٣٨١). ومسلم في كتاب "الإيمان"، باب: (٣٦)، حديث (١٣٥/ ٨٣) (١/ ٨٨) كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ قال: سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان بالله ورسوله". قيل ثم ماذا؟ قال: "جهاد في سبيل الله"، قيل ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور" وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم نحوه.

"ولا" للنفي، والخبر محذوف أيضاً. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بالرفع في الثلاثة. ورويت عن عاصم في بعض الطرق وعليه يكون "في الحج" خبر الثلاثة، كما قلنا في قراءة النصب، وإنما لم يحسن أن يكون "في الحج" خبر عن الجميع مع اختلاف القراءة، لأن خبر ليس منصوب وخبر "ولا جدال" مرفوع، لأن "ولا جدال" مقطوع من الأول وهو في موضع رفع بالابتداء، ولا يعمل عاملان في اسم واحد. ويجوز "فلا رفث ولا فسوق" تعطفه على الموضع. وأنشد النحويون:

لا نسب اليوم ولا خلة اتسع الخرق على الراقع

ويجوز في الكلام "فلا رفث ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحج" عطفاً على اللفظ على ما كان يجب في "لا" قال الفراء: ومثله:

فلا أب وابناً مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزّرا

وقال أبو رجاء العطاردي: "فلا رفث ولا فسوق" بالنصب فيهما، "ولا جدال" بالرفع والتنوين. وأنشد الأخفش:

هذا وجدكم الصغار بعينه لا أم لي إن كان ذاك ولا أب

وقيل: إن معنى "فلا رفث ولا فسوق" النهي، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا. ومعنى "ولا جدال" النفي، فلما اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ. قال القشيري: وفيه نظر، إذ قيل: "ولا جدال" نهي أيضاً، أي لا تجادلوا، فلم فرق بينهما.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ولا جدال﴾ الجدال وزنه فعال من المجادلة، وهي مشتقة من الجَدْل وهو الفَتْل، ومنه زمام مجدول. وقيل: هي مشتقة من الجدالة التي هي الأرض فكأن كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه، فيكون كمن ضرب به الجدالة. قال الشاعر:

قد أركب الآلة بعد الآله وأترك العاجز بالجداله

منعفراً ليست له محالة

العاشرة: واختلفت العلماء في المعنى المراد به هنا على أقوال ستة، فقال ابن مسعود وابن عباس وعطاء: الجدال هنا أن تماري مسلماً حتى تغضبه فينتهي إلى السباب، فأما مذاكرة العلم فلا نهي عنها. وقال قتادة: الجدال السِّباب. وقال ابن زيد ومالك بن أنس: الجدال هنا أن يختلف الناس: أيهم صادف موقف إبراهيم عليه السلام، كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت قريش تقف في غير موقف سائر العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك، فالمعنى على هذا التأويل: لا جدال في مواضعه. وقالت طائفة: الجدال هنا أن تقول طائفة: الحج اليوم، وتقول طائفة: الحج غداً. وقال مجاهد وطائفة معه: الجدال المماراة في الشهور حسب ما كانت عليه العرب من النسيء، كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة، ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة، ويتمارون في الصواب من ذلك.

قلت: فعلى هذين التأويلين لا جدال في وقته ولا في موضعه، وهذان القولان أصح ما قيل في تأويل قوله "ولا جدال"، لقوله ﷺ: (إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض...)[1] الحديث، وسيأتي في "براءة". يعني رجع أمر الحج كما كان، أي عاد إلى يومه

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب "الأضاحي" باب: (٥)، حديث (٥٥٥٠) (١٠/ ٧-٨). ومسلم في كتاب "القيامة"، باب: (٩)، حديث (٢٩/ ١٦٧٩) (٣/ ١٣٠٥-١٣٠٦).

ووقته. وقال ﷺ لما حج: (خذوا عني مناسككم)[1] فبين بهذا مواقف الحج ومواضعه. وقال محمد بن كعب القرظي: الجدال أن تقول طائفة: حجنا أبر من حجكم. ويقول الآخر مثل ذلك. وقيل: الجدال كان في الفخر بالآباء، والله أعلم.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ شرط وجوابه، والمعنى: أن الله يجازيكم على أعمالكم، لأن المجازاة إنما تقع من العالم بالشيء. وقيل: هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش، وعلى البر والتقوى في الأخلاق مكان الفسوق والجدال. وقيل: جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وتزودوا﴾ أمر باتخاذ الزاد. قال ابن عمر وعكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد: نزلت الآية في طائفة من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا، فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهوا عن ذلك، وأمر بالزاد. وقال عبد الله بن الزبير: كان الناس يتكل بعضهم على بعض بالزاد، فأمروا بالزاد. وكان للنبي ﷺ في مسيره راحلة عليها زاد، وقدم عليه ثلاثمائة رجل من مزينة، فلما أرادوا أن ينصرفوا قال: (يا عمر زوّد القوم)[2]. وقال بعض الناس: "تزودوا" الرفيق الصالح. وقال ابن عطية: وهذا تخصيص ضعيف، والأولى في معنى الآية: وتزودوا لمعادكم من الأعمال الصالحة.

قلت: القول الأول أصح، فإن المراد الزاد المتخذ في سفر الحج المأكول حقيقة كما ذكرنا، كما روى البخاري عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾[3] وهذا نص فيما ذكرنا، وعليه أكثر المفسرين: قال الشعبي: الزاد التمر والسويق. ابن جبير: الكعك والسويق. قال ابن العربي: "أمر الله تعالى بالتزود لمن كان له مال، ومن لم يكن له مال فإن كان ذا حرفة تنفق في الطريق أو سائلاً فلا خطاب عليه، وإنما خاطب الله أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون: نحن المتوكلون. والتوكل له شروط، من قام بها خرج بغير زاد ولا يدخل في الخطاب، فإنه خرج على الأغلب من الخلق وهم المقصرون عن درجة التوكل الغافلون عن حقائقه، والله عز وجل أعلم". قال أبو الفرج الجوزي: وقد لبس إبليس على قوم يدعون التوكل، فخرجوا بلا زاد وظنوا أن هذا هو التوكل وهم على غاية الخطأ. قال رجل لأحمد بن حنبل: أريد أن أخرج إلى مكة على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد: اخرج في غير القافلة. فقال لا، إلا معهم. قال: فعلى جُرُب الناس توكلت؟!

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ أخبر تعالى أن خير الزاد اتقاء المنهيات فأمرهم أن يضموا إلى التزود التقوى. وجاء قوله "فإن خير الزاد التقوى" محمولاً على المعنى، لأن

---

(١) صحيح وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٤٤٥) من حديث النعمان بن مقرن ﷺ بنحوه. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٨/ ٣٠٤): رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٦)، حديث (١٥٢٣) (٣/ ٣٨٣-٣٨٤).

معنى "وتزودوا" اتقوا الله في اتباع ما أمركم به من الخروج بالزاد: وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة أو الحاجة إلى السؤال والتكفف. وقيل: فيه تنبيه على أن هذه الدار ليست بدار قرار. قال أهل الإشارات: ذكَّرهم الله تعالى سفر الآخرة وحثهم على تزود التقوى، فإن التقوى زاد الآخرة. قال الأعشى:

إذ أنت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت مَن قد تزودا
ندمت على ألا تكون كمثله وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

وقال آخر:

الموت بحر طامح موجه تذهب فيه حيلة السابح
يا نفس إني قائل فاسمعي مقالة من مشفق ناصح
لا يصحب الإنسان في قبره غير التُّقى والعمل الصالح

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿واتقون يا أولي الألباب﴾ خص أولي الألباب بالخطاب - وإن كان الأمر يعم الكل - لأنهم الذين قامت عليهم حجة الله، وهم قابلو أوامره والناهضون بها. والألباب جمع لب، ولُبّ كل شيء: خالصه، ولذلك قيل للعقل: لُب. قال النحاس: سمعت أبا إسحاق يقول قال لي أحمد بن يحيى ثعلب: أتعرف في كلام العرب شيئاً من المضاعف جاء على فعل؟ قلت نعم، حكى سيبويه عن يونس: لبيت تَلُبّ، فاستحسنه وقال: ما أعرف له نظيراً.

قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ (١٩٨)﴾

قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جناح﴾ أي إثم، وهو اسم ليس. ﴿أن تبتغوا﴾ في موضع نصب خبر ليس، أي في أن تبتغوا. وعلى قول الخليل والكسائي أنها في موضع خفض. ولما أمر تعالى بتنزيه الحج عن الرفث والفسوق والجدال ورخص في التجارة، المعنى: لا جناح عليكم في أن تبتغوا فضل الله. وابتغاء الفضل ورد في القرآن بمعنى التجارة، قال الله تعالى: ﴿فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ (الجمعة: ١٠). والدليل على صحة هذا ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: (كانت عكاظ ومجنّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ في مواسم الحج)[1].

الثانية: إذا ثبت هذا ففي الآية دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه، خلافاً للفقراء. أما إن الحج دون تجارة أفضل، لعروّها عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيرها. روى

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "التفسير"، باب: (٣٤)، حديث (٤٥١٩)(٨/ ١٨٦).

الدارقطني في سننه عن أبي أمامة التيمي قال قلت لابن عمر: إني رجل أكرى في هذا الوجه، وإن ناساً يقولون: إنه لا حج لك. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله مثل هذا الذي سألتني، فسكت حتى نزلت هذه الآية: ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ فقال رسول الله ﷺ: (إن لك حجاً)[1].

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ﴾ فيه ست عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فإذا أفضتم ﴾ أي اندفعتم. ويقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصب عن نواحيه. ورجل فياض، أي مندفق بالعطاء. قال زهير:

وأبيض فياض يداه غمامة على معتفيه ما تغب فواضله

وحديث مستفيض، أي شائع.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ من عرفات ﴾ قراءة الجماعة "عرفات" بالتنوين، وكذلك لو سميت امرأة بمسلمات، لأن التنوين هنا ليس فرقاً بين ما ينصرف وما لا ينصرف فتحذفه، وإنما هو بمنزلة النون في مسلمين. قال النحاس: هذا الجيد. وحكى سيبويه عن العرب حذف التنوين من عرفات، يقول: هذه عرفات يا هذا، ورأيت عرفات يا هذا، بكسر التاء وبغير تنوين، قال: لما جعلوها معرفة حذفوا التنوين. وحكى الأخفش والكوفيون فتح التاء، تشبيهاً بتاء فاطمة وطلحة. وأنشدوا:

تنورتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عال

والقول الأول أحسن، وأن التنوين فيه على حدّه في مسلمات، الكسرة مقابلة الياء في مسلمين والتنوين مقابل النون. وعرفات: اسم علم، سمّي بجمع كأذرعات. وقيل: سمي بما حوله، كأرض سباسب. وقيل: سميت تلك البقعة عرفات لأن الناس يتعارفون بها. وقيل: لأن آدم لما هبط وقع بالهند، وحواء بجدة، فاجتمعا بعد طول الطلب بعرفات يوم عرفة وتعارفا، فسمي اليوم عرفة، والموضع عرفات، قاله الضحاك. وقيل غير هذا لما تقدم ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ (البقرة: ١٢٨). قال ابن عطية: والظاهر أن اسمه مرتجل كسائر أسماء البقاع. وعرفة هي نعمان الأراك، وفيها يقول الشاعر:

تزودت من نعمان عود أراكة لهند ولكن لم[2] يبلغه هندا

وقيل: هي مأخوذة من العَرْف وهو الطِّيب، قالَ الله تعالى: ﴿ عرَّفها لهم ﴾ (محمد: ٦) أي طيَّبها، فهي طيبة بخلاف منًى التي فيها الفروث والدماء، فلذلك سميت عرفات. ويوم الوقوف، يوم عرفة. وقال بعضهم: أصل هذين الاسمين من الصبر، يقال: رجل عارف. إذا كان صابراً خاشعاً ويقال في المثل: النفس عَرُوف وما حمّلتها تتحمل. قال:

---

(١) أخرجه الدراقطني في كتاب: "الحج"، حديث (٢٥٠) في باب "المواقيت" (٢/ ٢٩٢).

(٢) في نسخة: من.

فصبرت عارفة لذلك حرة

أي نفس صابرة. وقال ذو الرمة:

عروف لما خطت عليه المقادر

أي صبور على قضاء الله، فسمي بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم، وصبرهم على الدعاء وأنواع البلاء واحتمال الشدائد، لإقامة هذه العبادة.

الثالثة: أجمع أهل العلم على أن من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم أفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك قبل الزوال. وأجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وأفاض نهاراً قبل الليل، إلا مالك بن أنس فإنه قال: لا بد أن يأخذ من الليل شيئاً. وأما من وقف بعرفة بالليل فإنه لا خلاف بين الأمة في تمام حجّه. والحجة للجمهور مطلق قوله تعالى: ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾ ولم يخص ليلاً من نهار، وحديث عروة بن مضرّس قال: أتيت النبي ﷺ وهو في الموقف من جَمْع، فقلت يا رسول الله، جئتك من جبلي طيء أكللت مطيتي، وأتعبت نفسي، والله إنْ تركت منْ جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: (مَنْ صلَّى معنا صلاة الغداة بجمع وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد قضى تفثه وتمَّ حجه)[1]. أخرجه غير واحد من الأئمة، منهم أبو داود والنسائي والدارقطني واللفظ له وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال أبو عمر: حديث عروة بن مضرّس الطائي حديث ثابت صحيح، رواه جماعة من أصحاب الشعبي الثقات عن الشعبي عن عروة بن مضرس، منهم إسماعيل بن أبي خالد وداود بن أبي هند وزكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن أبي السفر ومطرف، كلهم عن الشعبي عن عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة ابن لام. وحجة مالك من السنة الثابتة: حديث جابر الطويل، خرَّجه مسلم، وفيه: فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصُّفرة قليلاً حتى غاب القُرص. وأفعاله على الوجوب، لا سيما في الحج وقد قال: (خذوا عني مناسككم)[2].

الرابعة: واختلف الجمهور فيمن أفاض قبل غروب الشمس ولم يرجع ماذا عليه مع صحة الحج، فقال عطاء وسفيان الثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي وغيرهم: عليه دم. وقال الحسن البصري: عليه هدي. وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال مالك: عليه حج قابل، والهدي ينحره في حج قابل، وهو كمن فاته الحج. فإن عاد إلى عرفة حتى يدفع بعد مغيب الشمس فقال الشافعي: لا شيء عليه، وهو قول أحمد وإسحاق وداود، وبه قال الطبري. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: لا يسقط عنه الدم وإن رجع بعد غروب الشمس، وبذلك قال أبو ثور.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب "المناسك"، باب: "من لم يدرك عرفة"، حديث (١٩٥٠)(٢/ ٢٠٣). والترمذي في كتاب "الحج"، باب: "ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج"، حديث (٨٩١)(٣/ ٢٢٩-٢٣٠). والنسائي (٥/ ٢٦٣-٢٦٤) كتاب "المناسك"، باب: "فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة". وابن ماجه في كتاب "المناسك"، باب: "من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع" حديث (٣٠١٦) (٢/ ١٠٠٤). قال ابن حجر في "تلخيص الحبير" (١٠٤٩): وصحح هذا الحديث الحاكم والقاضي أبو بكر بن العربي على شرطهما.

(٢) تقدم تخريجه وهو صحيح.

الخامسة : ولا خلاف بين العلماء في أن الوقوف بعرفة راكباً لمن قدر عليه أفضل، لأن النبي ﷺ كذلك وقف إلى أن دفع منها بعد غروب الشمس، وأردف أسامة بن زيد، وهذا محفوظ في حديث جابر الطويل وحديث علي، وفي حديث ابن عباس أيضاً. قال جابر: (ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة بن زيد خلفه. . .)[1] الحديث. فإن لم يقدر على الركوب وقف قائماً على رجليه داعياً، ما دام يقدر، ولا حرج عليه في الجلوس إذا لم يقدر على الوقوف، وفي الوقوف راكباً مباهاة وتعظيم للحج ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾ (الحج: ٣٢). قال ابن وهب في موطئه قال لي مالك: الوقوف بعرفة على الدواب والإبل أحب إلي من أن أقف قائماً، قال: ومن وقف قائما فلا بأس أن يستريح.

السادسة : ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أسامة بن زيد أنه ﷺ: (كان إذا أفاض من عرفة يسير العنق فإذا وجد فجوة نصّ)[2] قال هشام بن عروة: والنصّ فوق العَنَق وهكذا ينبغي على أئمة الحاج فمَن دونهم، لأن في استعجال السير إلى المزدلفة استعجال الصلاة بها، ومعلوم أن المغرب لا تُصلّى تلك الليلة إلا مع العشاء بالمزدلفة، وتلك سُنّتها، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

السابعة: ظاهر عموم القرآن والسنة الثابتة يدل على أن عرفة كلها موقف، قال ﷺ: (ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف)[3] رواه مسلم وغيره من حديث جابر الطويل. وفي موطأ مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: (عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عُرَنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن مُحَسّر)[4]. قال ابن عبد البر: هذا الحديث يتصل من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث علي بن أبي طالب، وأكثر الآثار ليس فيها استثناء بطن عُرنة من عرفة، وبطن محسّر من المزدلفة، وكذلك نقلها الحفاظ الثقات الأثبات من أهل الحديث في حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. قال أبو عمر: واختلف الفقهاء فيمن وقف بعرفة بعُرنة، فقال مالك فيما ذكر ابن المنذر عنه: يهريق دماً وحجُّه تام. وهذه رواية رواها خالد بن نزار عن مالك. وذكر أبو المصعب أنه كمن لم يقف وحجّه فائت، وعليه الحج من قابل إذا وقف ببطن عُرَنة. وروي عن ابن عباس قال: من أفاض من عرنة فلا حج له. وهو قول ابن القاسم وسالم، وذكر ابن المنذر هذا القول عن الشافعي، قال وبه أقول: لا يجزيه أن يقف بمكان أمر رسول الله ﷺ ألا يوقف به. قال ابن عبد البر: الاستثناء ببطن عُرنة من عرفة لم يجئ مجيئاً تلزم حجته، لا من جهة النقل ولا من جهة الإجماع. وحجة من ذهب مذهب أبي المصعب أن الوقوف بعرفة فرض مجمع عليه في موضع معين، فلا يجوز أداؤه إلا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف. وبطن عُرنة يقال بفتح الراء وضمها، وهو بغربي مسجد عرفة، حتى

---

(١) تقدم تخريجه وهو في كتاب "الحج"، باب: "حجة النبي ﷺ" في حديث جابر الطويل في وصف حجته ﷺ
(٢) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٤٧)، حديث (٢٨٣/١٢٨٦) (٢/٩٣٦). وأخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٩٢)، حديث (١٦٦٦) (٣/٥١٨) بأتم من حديث مسلم وطرفاه ح(٢٩٩٩، ٤٤١٣).
(٣) تقدم تخريجه وهو برقم (١٤٩/١٢١٨).
(٤) أخرجه مالك في كتاب "الحج"، باب: "الوقوف بعرفة والمزدلفة"، حديث (١٦٦) (١/٣١٢) بلاغاً.

لقد قال بعض العلماء: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة. وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم. قال أبو عمر: وأما بطن محسِّر فذكر وكيع: حدثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر: (أن النبي ﷺ أوضع في بطن مُحَسِّر) (١).

الثامنة: ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة بغير عرفة، تشبيهاً بأهل عرفة. روى شعبة عن قتادة عن الحسن قال: أول من صنع ذلك ابن عباس بالبصرة. يعني اجتماع الناس يوم عرفة في المسجد بالبصرة. وقال موسى بن أبي عائشة: رأيت عمر بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه. وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عن التعريف في الأمصار، يجتمعون يوم عرفة، فقال: أرجو ألا يكون به بأس، قد فعله غير واحد: الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع، كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة.

التاسعة: في فضل يوم عرفة، يوم عرفة فضله عظيم وثوابه جسيم، يكفر الله فيه الذنوب العظام، ويضاعف فيه الصالح من الأعمال، قال ﷺ: (صوم يوم عرفة يكفّر السنة الماضية والباقية)(٢). أخرجه الصحيح. وقال ﷺ: (أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له)(٣). وروى الدارقطني عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: (ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عدداً من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو عز وجل ثم يُباهي بهم الملائكة يقول ما أراد هؤلاء)(٤). وفي الموطأ عن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال: (ما رُئي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أدحر ولا أغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر). قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: (أما إنه قد رأى جبريل يَزَع الملائكة) (٥). قال أبو عمر: روى هذا الحديث أبو النضر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث عن أبيه غيره وليس بشيء، والصواب ما في الموطأ. وذكر الترمذي الحكيم في نوادر الأصول: حدثنا حاتم ابن نعيم التميمي أبو روح قال حدثنا هشام بن عبد الملك أبو الوليد الطيالسي قال حدثنا عبد القاهر بن

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب "الحج"، باب: "ما جاء في الإفاضة من عرفات"، حديث (٨٨٦) (٣/ ٢٢٥). والنسائي (٥/ ٢٦٧) كتاب "المناسك"، باب: "الإيضاع في واد محسر". كلاهما من طريق سفيان بهذا اللفظ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحة في كتاب "الصيام"، باب: (٣٦)، حديث (١٩٧/ ١١٦٢)(٢/ ٨١٩) في حديث طويل.

(٣) أخرجه الإمام مالك في "موطأه" في كتاب "القرآن"، باب: "ما جاء في الدعاء"، حديث (٣٢) (١/ ١٨٨) مرسلاً. وأخرجه الترمذي موصولا بنحوه من حديث حماد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو صحيح.

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٠١) كتاب "الحج"، باب: "المواقيت"، حديث (٢٩١). والحديث عند مسلم وغيره من حديث عائشة أيضاً؛ أخرجه مسلم في ك "الحج"، باب: (٧٩)، حديث (٤٣٦/ ١٣٤٨) (٢/ ٩٨٢-٩٨٣) بنحوه.

(٥) أخرجه مالك في "الموطأ" في كتاب "الحج"، باب: "جامع الحج"، حديث (٢٤٥)(١/ ٣٣٦) مرسلاً.

السري السلمي قال حدثني ابن لكنانة بن عباس بن مرداس عن أبيه عن جده عباس بن مرداس أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة والرحمة، وأكثر الدعاء فأجابه: إني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضاً فأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها. قال: (يا رب إنك قادر أن تثيب هذا المظلوم خيراً من مظلمته وتغفر لهذا الظالم) فلم يجبه تلك العشية، فلما كان الغداة غداة المزدلفة اجتهد في الدعاء فأجابه: إني قد غفرت لهم، فتبسم رسول الله ﷺ، فقيل له: تبسمت يا رسول الله في ساعة لم تكن تتبسم فيها؟ فقال: (تبسمت من عدو الله إبليس إنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثي التراب على رأسه ويفر)[1]. وذكر أبو عبد الغني الحسن بن علي حدثنا عبد الرزاق حدثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا كان يوم عرفة غفر الله للحاج الخالص وإذا كان ليلة المزدلفة غفر الله للتجار وإذا كان يوم منى غفر الله للجمالين وإذا كان يوم جمرة العقبة غفر الله للسُّؤال ولا يشهد ذلك الموقف خلق ممن قال لا إله إلا الله إلا غفر له)[2]. قال أبو عمر: هذا حديث غريب من حديث مالك، وليس محفوظاً عنه إلا من هذا الوجه، وأبو عبد الغني لا أعرفه، وأهل العلم ما زالوا يسامحون أنفسهم في روايات الرغائب والفضائل عن كل أحد، وإنما كانوا يتشددون في أحاديث الأحكام.

العاشرة: استحب أهل العلم صوم يوم عرفة إلا بعرفة. روى الأئمة واللفظ للترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ أفطر بعرفة، وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب[3]. قال: حديث حسن صحيح. وقد روي عن ابن عمر قال: (حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ـ يعني يوم عرفة ـ ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه)[4] والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، يستحبون الإفطار بعرفة ليتقوى به الرجل على الدعاء، وقد صام بعض أهل العلم يوم عرفة بعرفة. وأسند عن ابن عمر مثل الحديث الأول، وزاد في آخره: ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه[5] حديث حسن. وذكره ابن المنذر. وقال عطاء في صوم يوم عرفة: أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف. وقال يحيى الأنصاري: يجب الفطر يوم عرفة. وكان عثمان بن أبي العاصي وابن الزبير وعائشة يصومون يوم عرفة. قال ابن المنذر: الفطر يوم عرفة بعرفات أحب إلي، اتباعاً لرسول الله ﷺ والصوم بغير عرفة أحب إلي، لقول رسول الله ﷺ وقد سئل عن صوم يوم عرفة فقال: (يكفّر السنة

---

(١) في إسناده مجهول وعبد القاهر بن السري السلمي قال الحافظ في التقريب: مجهول. أي عند المتابعة وإلا فلين.

(٢) موضوع أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ١٢٦) وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال (١٨٩٦). كلاهما طريق أبي عبد الغنى الأزدي وقال: قال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات؛ لا تحل الرواية عنه بحال. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٢١٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «الحج»، باب: «صوم يوم عرفة»، حديث (١٦٥٨) (٣/ ٥١٠). ومسلم في كتاب «الصيام»، باب: «استحباب الفطر للحاج يوم عرفة»، حديث (١١٢٣) (٢/ ٧٩١)، والترمذي (٧٥٠) واللفظ له.

(٤) أخرجه الترمذي في الموضع السابق برقم (٧٥١)(٣/ ١١٦). قال الترمذي: حديث حسن.

(٥) تقدم تخريجه في الحديث السابق.

الماضية والباقية)[١] . وقد روينا عن عطاء أنه قال: من أفطر يوم عرفة ليتقوى على الدعاء فإن له مثل أجر الصائم.

الحادية عشرة : قوله تعالى: ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ أي اذكروه بالدعاء والتلبية عند المشعر الحرام. ويسمى جمعاً لأنه يجمع ثَمَّ المغرب والعشاء، قاله قتادة. وقيل: لاجتماع آدم فيه مع حواء، وازدلف إليها، أي دنا منها، وبه سميت المزدلفة. ويجوز أن يقال: سميت بفعل أهلها، لأنهم يزدلفون إلى الله، أي يتقربون بالوقوف فيها. وسمي مشعراً من الشعار وهو العلامة، لأنه معلم للحج والصلاة والمبيت به، والدعاء عنده من شعائر الحج. ووصف بالحرام لحرمته.

الثانية عشرة : ثبت أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً[٢] . وأجمع أهل العلم - لا اختلاف بينهم - أن السُّنة أن يجمع الحاج بجمع بين المغرب والعشاء. واختلفوا فيمن صلاَّها قبل أن يأتي جمعاً، فقال مالك: مَنْ وقف مع الإمام ودفع بدفعه فلا يصلّي حتى يأتي المزدلفة فيجمع بينها، واستدل على ذلك بقوله لأسامة بن زيد: (الصلاة أمامك)[٣] . قال ابن حبيب: مَنْ صلَّى قبل أن يأتي المزدلفة دون عذر يعيد متى ما علم، بمنزلة مَنْ قد صلَّى قبل الزوال، لقوله ﷺ : (الصلاة أمامك). وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: لا إعادة عليه، إلا أن يصليهما قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها، وبه قال الشافعي، وهو الذي نصره القاضي أبو الحسن، واحتج له بأن هاتين صلاتان سُن الجمع بينهما، فلم يكن ذلك شرطاً في صحتهما، وإنما كان على معنى الاستحباب، كالجمع بين الظهر والعصر بعرفة. واختار ابن المنذر هذا القول، وحكاه عن عطاء بن أبي رباح وعروة ابن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق وأبي ثور ويعقوب. وحكي عن الشافعي أنه قال: لا يصلّي حتى يأتي المزدلفة، فإن أدركه نصف الليل قبل أن يأتي المزدلفة صلاهما.

الثالثة عشرة : ومن أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب: لا صلاة لمن عجل إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق، لا لإمام ولا غيره حتى يغيب الشفق، لقوله ﷺ : (الصلاة أمامك) ثم صلاَّها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق. ومن جهة المعنى أن وقت هذه الصلاة بعد مغيب الشفق، فلا يجوز أن يؤتى بها قبله، ولو كان لها وقت قبل مغيب الشفق لما أخرت عنه.

الرابعة عشرة : وأما من أتى عرفة بعد دفع الإمام، أو كان له عذر ممن وقف مع الإمام فقد قال ابن المواز: من وقف بعد الإمام فليصلّ كل صلاة لوقتها. وقال مالك فيمن كان له عذر يمنعه أن يكون مع الإمام: إنه يصلّي إذا غاب الشفق الصلاتين يجمع بينهما. وقال ابن القاسم فيمن وقف بعد الإمام: إن رجا أن يأتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاة حتى يأتي المزدلفة، وإلا صلَّى كل صلاة لوقتها.

---

(١) تقدم تخريجه وهو صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: "الحج"، باب: (٩٦)، حديث (١٦٧٤)(٣/ ٥٢٣) من حديث أبي أيوب ﷺ وطرفه في (٤٤١٤).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٩٥)، حديث (١٦٧٢)(٣/ ٥٢٣).

فجعل ابن المواز تأخير الصلاة إلى المزدلفة لمن وقف مع الإمام دون غيره، وراعى مالك الوقت دون المكان، واعتبر ابن القاسم الوقت المختار للصلاة والمكان، فإذا خاف فوات الوقت المختار بطل اعتبار المكان، وكان مراعاة وقتها المختار أولى.

الخامسة عشرة: اختلف العلماء في هيئة الصلاة بالمزدلفة على وجهين: أحدهما: الأذان والإقامة. والآخر: هل يكون جمعهما متصلاً لا يفصل بينهما بعمل، أو يجوز العمل بينهما وحط الرحال ونحو ذلك، فأما الأذان والإقامة فثبت أن رسول الله ﷺ صلّى المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامتين. أخرجه الصحيح من حديث جابر الطويل، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وابن المنذر. وقال مالك: يصليهما بأذانين وإقامتين، وكذلك الظهر والعصر بعرفة، إلا أن ذلك في أول وقت الظهر بإجماع. قال أبو عمر: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ بوجه من الوجوه، ولكنه روي عن عمر بن الخطاب، وزاد ابن المنذر ابن مسعود. ومن الحجة لمالك في هذا الباب من جهة النظر أن رسول الله ﷺ سنّ في الصلاتين بمزدلفة وعرفة أن الوقت لهما جميعاً وقت واحد، وإذا كان وقتهما واحداً وكانت كل صلاة تصلّى في وقتها لم تكن واحدة منهما أولى بالأذان والإقامة من الأخرى، لأن ليس واحدة منهما تقضى، وإنما هي صلاة تصلّى في وقتها، وكل صلاة صُليت في وقتها سنتها أن يؤذن لها وتقام في الجماعة، وهذا بين، والله أعلم. وقال آخرون: أما الأولى منهما فتصلّى بأذان وإقامة، وأما الثانية فتصلّى بلا أذان ولا إقامة. قالوا: وإنما أمر عمر بالتأذين الثاني لأن الناس قد تفرقوا لعشائهم فأذّن ليجمعهم. قالوا: وكذلك نقول إذا تفرق الناس عن الإمام لعشاء أو غيره، أمر المؤذنين فأذنوا ليجمعهم، وإذا أذن أقام. قالوا: فهذا معنى ما روي عن عمر، وذكروا حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: كان ابن مسعود يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين، وفي طريق أخرى وصلّى كل صلاة بأذان وإقامة، ذكره عبد الرزاق. وقال آخرون: تصلّى الصلاتان جميعاً بالمزدلفة بإقامة ولا أذان في شيء منهما، روي عن ابن عمر وبه قال الثوري. وذكر عبد الرزاق وعبد الملك بن الصباح عن الثوري عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: (جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، صلّى المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة)[1] وقال آخرون: تُصلّى الصلاتان جميعاً بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة. وذهبوا في ذلك إلى ما رواه هُشيم عن يونس بن عبيد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة، لم يجعل بينهما شيئا[2]. وروي مثل هذا مرفوعاً من حديث خزيمة بن ثابت، وليس بالقوي. وحكى الجوزجاني عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما تصليان بأذان واحد وإقامتين، يؤذن للمغرب ويقام للعشاء فقط. وإلى هذا ذهب الطحاوي لحديث جابر، وهو القول الأول وعليه المعوّل. وقال آخرون: تصلّى بإقامتين دون أذان لواحدة منهما. وممن

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٦٣) وإسناد رجاله ثقات. وأخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٤٧) حديث (١٢٨٨)(٢/ ٩٣٨) من طريق عبد الرزاق عن الثوري سلمة بن كهيل... الحديث.

(٢) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢/ ٢١٥) ثم قال: والذي رويناه عن جابر أحب إلينا لما شهد له من النظر.

قال ذلك الشافعي وأصحابه وإسحاق وأحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد، واحتجوا بما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر (أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة جمع بين المغرب والعشاء، صلى المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة لكل واحدة منهما ولم يصلّ بينهما شيئاً)(١) قال أبو عمر: والآثار عن ابن عمر في هذا القول من أثبت ما روي عنه في هذا الباب، ولكنها محتملة للتأويل، وحديث جابر لم يختلف فيه، فهو أولى، ولا مدخل في هذه المسألة للنظر، وإنما فيها الاتباع.

السادسة عشرة: وأما الفصل بين الصلاتين بعمل غير الصلاة فثبت عن أسامة بن زيد (أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة فصلّى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلاّها، ولم يصلّ بينهما شيئاً)(٢) في رواية: (ولم يحلّوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلّى ثم حلّوا)(٣) وقد ذكرنا آنفا عن ابن مسعود أنه كان يجعل العشاء بين الصلاتين، ففي هذا جواز الفصل بين الصلاتين بجمع. وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة: أيبدأ بالصلاة أو يؤخر حتى يحط عن راحلته؟ فقال: أما الرحل الخفيف فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلاة، وأما المحامل والزوامل فلا أرى ذلك(٤)، وليبدأ بالصلاتين ثم يحط عن راحلته. وقال أشهب في كتبه: له حط رَحْله قبل الصلاة، وحطّه له بعد أن يصلّي المغرب أحب إلي ما لم يضطر إلى ذلك، لما بدابته من الثقل، أو لغير ذلك من العذر. وأما التنفل بين الصلاتين فقال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون أن من السُّنة ألا يتطوع بينهما الجامع بين الصلاتين وفي حديث أسامة: ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً.

السابعة عشرة: وأما المبيت بالمزدلفة فليس ركناً في الحج عند الجمهور. واختلفوا فيما يجب على من لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر ولم يقف بجمع، فقال مالك: من لم يبت بها فعليه دم، ومن قام بها أكثر ليله فلا شيء عليه، لأن المبيت بها ليلة النحر سُنّة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا فرض، ونحوه قول عطاء والزهري وقتادة وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي فيمن لم يبت. وقال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج قبل نصف الليل فلم يعد إلى المزدلفة افتدى، والفدية شاة. وقال عكرمة والشعبي والنخعي والحسن البصري: الوقوف بالمزدلفة فرض، ومن فاته جمع ولم يقف فقد فاته الحج، ويجعل إحرامه عمرة. وروي ذلك عن ابن الزبير وهو قول الأوزاعي. وروي عن الثوري مثل ذلك، والأصح عنه أن الوقوف بها سنة مؤكدة. وقال حماد ابن أبي سليمان. من فاته الإفاضة من جمع فقد فاته الحج، وليتحلل بعمرة ثم ليحجّ قابلاً. واحتجوا بظاهر الكتاب والسُّنة، فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ وأما السُّنة فقوله ﷺ: (مَنْ أدرك جمعاً فوقف مع الناس حتى يفيض فقد أدرك

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٩٦)، حديث (١٦٧٣)(٣/ ٦١١) من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: "جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما".

(٢) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٤٧)، حديث (١٢٨٠).

(٣) تقدم تخريجه في الحديث السابق.

(٤) في نسخة: فلا أدري.

ومن لم يدرك ذلك فلا حجَّ له)[1]. ذكره ابن المنذر. وروى الدارقطني عن عروة بن مضرِّس: قال أتيت النبي ﷺ وهو بجمع فقلت له: يا رسول الله، هل لي من حج؟ فقال: (مَنْ صلَّى معنا هذه الصلاة ثم وقف معنا حتى نُفيض وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تمَّ حجه وقضى تَفَثَه)[2]. قال الشعبي: من لم يقف بجمع جعلها عمرة. وأجاب من احتج للجمهور بأن قال: أما الآية فلا حجة فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت، إذ ليس ذلك مذكورا فيها، وإنما فيها مجرد الذكر. وكلٌّ قد أجمع أنه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام، فإذا لم يكن الذكر المأمور به من صلب الحج فشهود الموطن أولى بألا يكون كذلك. قال أبو عمر: وكذلك أجمعوا أن الشمس إذا طلعت يوم النحر فقد فات وقت الوقوف بجمع، وإن من أدرك الوقوف بها قبل طلوع الشمس فقد أدرك، ممن يقول إن ذلك فرض، ومن يقول إن ذلك سُنّة. وأما حديث عروة بن مضرِّس فقد جاء في بعض طرقه بيان الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة، ومثله حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت رسول الله ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج، فقال رسول الله ﷺ: (الحج عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تَّم حجه) رواه النسائي قال: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان - يعني الثوري - عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت. . . ،[3] فذكره. ورواه ابن عيينة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر الدِّيلي قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: (الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وأيام منًى ثلاثة فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه)[4]. وقوله في حديث عروة: (مَنْ صلَّى صلاتنا هذه). فذكر الصلاة بالمزدلفة، فقد أجمع العلماء أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصلّ مع الإمام حتى فاتته أن حجّه تام. فلما كان حضور الصلاة مع الإمام ليس من صلب الحج كان الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاة أحرى أن يكون كذلك. قالوا: فلم يتحقق بهذا الحديث ذلك الفرض إلا بعرفة خاصة.

الثامنة عشرة[5]: قوله تعالى: ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ كرر الأمر تأكيداً، كما تقول: ارم. ارم. وقيل: الأول أمر بالذكر عند المشعر الحرام. والثاني أمر بالذكر على حكم الإخلاص وقيل: المراد بالثاني تعديد النعمة وأمر بشكرها، ثم ذكرهم بحال ضلالهم ليظهر قدر الإنعام فقال: ﴿ وإن كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ والكاف في "كما" نعت لمصدر محذوف، و"ما" مصدرية أو كافة والمعنى: اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة، واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه لا تعدلوا

---

(١) أخرجه النسائي (٣/ ٢٦٣) كتاب "المناسك"، باب: "فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة" وصححه الألباني.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٣٩) في كتاب "الحج"، رقم (١٧) بنحوه. وأخرجه أبو داود برقم (١٩٥٠) بنحوه وصححه الألباني في صحيح أبي داود.

(٣) أخرجه النسائي (٣/ ٢٦٤-٢٦٥) كتاب "الحج"، باب: "فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة" من طريق يحيى عن سفيان وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي.

(٤) ينظر الحديث السابق.

(٥) يوجد اضطراب بعدد المسائل فهي ثمان عشرة بدلاً من ست عشرة.

عـنه . و " إن " مخففة من الثقيلة ، يدل على ذلك دخول اللام في الخبر ، قاله سيبويه . الفراء : نافية بمعنى ما ، واللام بمعنى إلا ، كما قال :

ثكلتك أمك إن قتلت لمسلماً   حلّـت عليك عقوبة الرحمن

أو بمعنى قد أي قد كنتم ، ثلاثة أقوال والضمير في " قبلـه " عائد إلى الـهدي . وقيل إلى القرآن ، أي ما كنتم من قبل إنزالـه إلا ضالين . وإن شئت على النبي ﷺ كناية عن غير مذكور ، والأول أظهر والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ ﴾ فيه أربع مسائل :

الأولى : قولـه تعـالى : ﴿ ثـم أفيضـوا مـن حيث أفاض الناس ﴾ قيل : الخطاب للحُمْس ، فإنهم كـانوا لا يقفـون مـع الـناس بعرفات ، بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحَرَم ، وكانوا يقولون : نحن قَطين الله ، فينـبغي لـنا أن نعظّـم الحـرم ، ولا نعظّـم شيئاً من الحل ، وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم إن عَرفة موقـف إبراهـيم عليه السلام لا يخرجون من الحرم ، ويقفون بجمع ويفيضون منه ويقف الناس بعرفة ، فقـيل لـهم : أفيضـوا مع الجملة . و " ثم " ليست في هذه الآية للترتيب وإنما هي لعطف جملة كلام هي مـنها مـنقطعة . وقـال الضـحاك : المخاطب بالآية جملة الأمة ، والمراد بـ " الناس " إبراهيم عليه السلام ، كما قـال : ﴿ الذيـن قال لـهم الناس ﴾ (آل عمران : ١٧٣) وهو يريد واحداً . ويحتمل على هذا أن يؤمروا بالإفاضـة مـن عرفة ، ويحتمل أن تكون إفاضة أخرى ، وهي التي من المزدلفة ، فتجيء " ثم " على هذا الاحـتمال عـلى بابهـا ، وعلى هذا الاحتمال عوَّل الطبري . والمعنى : أفيضوا من حيث أفاض إبراهيم من مزدلفة جَمْع ، أي ثم أفيضوا إلى منًى لأن الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جَمْع .

قلـت : ويكـون في هـذا حجـة لمَن أوجـب الوقـوف بالـمزدلفة ، للأمـر بالإفاضة منها ، والله أعلم والصحيح في تأويل هذه الآية من القولين القول الأول . روى الترمذي عن عائشة قالت : كانت قريش ومـن كـان عـلى ديـنها وهم الحُمْس يقفون بالمزدلفة يقولون : نحن قَطين الله ، وكان من سواهم يقفون بعـرفة ، فأنـزل الله تعـالى : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾[1] هذا حديث حسن صحيح . وفي صـحيح مسـلم عـن عائشـة قالـت : الحُمْـس هم الذين أنزل الله فيهم : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الـناس ﴾ قالت : كان الناس يفيضون من عرفات[2] ، وكان الحُمْس يفيضون من المزدلفة ، يقولون : لا نفيض إلا من الحَرَم ، فلما نزلت : ﴿ أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ رجعوا إلى عرفات . وهذا نص صـريح ، ومـثلـه كثير صحيح ، فلا معول على غيره من الأقوال . والله المستعان . وقرأ سعيد بن جبير " الناسـي " وتأويلـه آدم عليه السلام ، لقولـه تعالى : ﴿ فنسي ولم نجد لـه عزما ﴾ (طه : ١١٥) . ويجوز عند بعضهم تخفيف الياء فيقول الناسِ ، كالقاضِ والـهادِ . ابن عطية : أما جوازه في العربية فذكره سيبويه ،

---

(١) أخرجه الترمذي في " الحج " ، حديث (٨٨٤)(٣/ ٢٢١) وصححه الألباني .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب " التفسير " ، باب : (٣٥) ، حديث (٤٥٢٠)(٨/ ٣٥) . ومسلم في كتاب " الحج " ، باب : (٢١) ، حديث (١٢١٩) . كلاهما من حديث عائشة بنحو هذا اللفظ .

وأما جوازه مقروءاً به فلا أحفظه. وأمر تعالى بالاستغفار لأنها مواطنه، ومظان القبول ومساقط الرحمة. وقالت فرقة: المعنى واستغفروا الله من فعلكم الذي كان مخالفاً لسُنَّة إبراهيم في وقوفكم بقزح من المزدلفة دون عرفة.

الثانية: روى أبو داود عن علي قال: فلما أصبح - يعني النبي ﷺ - وقف على قُزحَ فقال: (هذا قُزَح وهو الموقف وجَمْع كلها موقف ونحرتُ ههنا ومنًى كلها منحر فانحروا في رحالكم)[(١)]. فحكم الحجيج إذا دفعوا من عرفة إلى المزدلفة أن يبيتوا بها ثم يغلس بالصبح الإمام بالناس ويقفون بالمشعر الحرام. وقُزَح هو الجبل الذي يقف عليه الإمام، ولا يزالون يذكرون الله ويدعون إلى قرب طلوع الشمس، ثم يدفعون قبل الطلوع، على مخالفة العرب، فإنهم كانوا يدفعون بعد الطلوع ويقولون: أشرق ثبير، كيما نغير، أي كيما نقرب من التحلل فنتوصل إلى الإغارة. وروى البخاري عن عمرو ابن ميمون قال: شهدت عمر صلّى بجمع الصبح ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير، وأن النبي ﷺ خالفهم فدفع قبل أن تطلع الشمس[(٢)]. وروى ابن عيينة عن ابن جريج عن محمد بن مخرمة عن ابن طاوس عن أبيه أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس، وكانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس، فأخر رسول الله ﷺ هذا وعجل هذا، أخر الدفع من عرفة، وعجّل الدفع من المزدلفة مخالفاً هدي المشركين.

الثالثة: فإذا دفعوا قبل الطلوع فحكمهم أن يدفعوا على هيئة الدفع من عرفة، وهو أن يسير الإمام بالناس سير العنق، فإذا وجد أحدهم فرجة زاد في العنق شيئاً. والعَنَقُ: مشي للدواب معروف لا يجهل. والنصّ: فوق العنق، كالخبب أو فوق ذلك. وفي صحيح مسلم عن أسامة بن زيد ﷺ وسئل: كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة؟ قال: كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نَصّ. قال هشام: والنصُّ فوق العَنَق، وقد تقدم. ويستحب له أن يحرك في بطن محسِّر قدر رمية بحجر، فإن لم يفعل فلا حرج، وهو من منًى. وروى الثوري وغيره عن أبي الزبير عن جابر قال: دفع رسول الله ﷺ وعليه السكينة وقال لهم: (أوضعوا في وادي محسِّر) وقال لهم: (خذوا عني مناسككم). فإذا أتوا منًى وذلك غدوة يوم النحر، رمَوْا جمرة العقبة بها ضُحًى ركباناً إن قدروا، ولا يستحب الركوب في غيرها من الجمار، ويرمونها بسبع حصيات، كل حصاة منها مثل حصى الخذف - على ما يأتي بيانه - فإذا رموها حل لهم كل ما حُرِّم عليهم من اللباس والتفث كله، إلا النساء والطيب والصيد عند مالك وإسحاق في رواية أبي داود الخفاف عنه. وقال عمر بن الخطاب وابن عمر: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب. ومن تطيب عند مالك بعد الرمي وقبل الإفاضة لم ير عليه فدية، لما جاء في ذلك. ومن صاد عنده بعد أن رمى جمرة العقبة وقبل أن يفيض كان عليه الجزاء. وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يحل له كل شيء إلا النساء، وروي عن ابن عباس.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب "الحج"، باب: "الصلاة بجمع"، حديث (١٩٣٥) صححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (١٠٠)، حديث (١٦٨٤)(٣/ ٦٢٠-٦٢١) وطرفه في (٣٨٣٨).

الرابعة : ويقطع الحاج التلبية بأول حصاة يرميها من جمرة العقبة، وعلى هذا أكثر أهل العلم بالمدينة وغيرها، وهو جائز مباح عند مالك. والمشهور عنه قطعها عند زوال الشمس من يوم عرفة، على ما ذكر في موطئه عن علي، وقال: هو الأمر عندنا.

قلت: والأصل في هذه الجملة من السنة ما رواه مسلم عن الفضل بن عباس، وكان رديف رسول الله ﷺ أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: (عليكم بالسَّكينة) وهو كافٌّ ناقته حتى دخل محسّراً وهو من منًى قال: (عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة)، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة.[(١)] في رواية: والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان[(٢)]. وفي البخاري عن عبد الله أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى جعل البيت عن يساره ومنًى عن يمينه، ورمى بسبع وقال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ[(٣)] وروى الدار قطني عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: (إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء وحل لكم الثياب والطيب)[(٤)].

وفي البخاري عن عائشة قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، حين أحرم، ولحلّه حين أحل قبل أن يطوف، وبسطت يديها[(٥)]. وهذا هو التحلل الأصغر عند العلماء. والتحلل الأكبر: طواف الإفاضة، وهو الذي يحل النساء وجميع محظورات الإحرام وسيأتي ذكره في سورة "الحج" إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ أي يغفر المعاصي، فأولى ألا يؤاخذ بما رخص فيه، ومن رحمته أنه رخّص.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ قال مجاهد: المناسك الذبائح وهراقة الدماء وقيل: هي شعائر الحج، لقوله ﷺ: (خذوا عني مناسككم). المعنى: فإذا فعلتم منسكاً من مناسك الحج فاذكروا الله وأثنوا عليه بآلائه عندكم. وأبو عمرو يدغم الكاف في الكاف وكذلك ﴿ما سلككم﴾ (المدثر: ٤٢) لأنهما مثلان و "قضيتم" هنا بمعنى أديتم وفرغتم، قال الله تعالى: ﴿فإذا قضيت

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب "الحج"، باب: (٤٥)، حديث (١٢٨٢) والحديث عند البخاري في كتاب "الحج"، باب: (٩٤)، حديث (١٦٧١)(٣/ ٦٠٩-٦١٠) عن عبد الله بن عباس أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً وسوط للإبل، فأشار بسوطه إليهم وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن السير ليس بالإيضاع.

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (١٣٧)، حديث (١٧٤٩) (٣/ ٦٧٩).

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب "الحج"، باب: "المواقيت" حديث (١٨٦) (٢/ ٢٧٦).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب "الحج"، باب: (١٤٣)، حديث (١٧٥٤) (٣/ ٦٨٤).

الصلاة﴾ (الجمعة: ١٠) أي أديتم الجمعة. وقد يعبر بالقضاء عما فعل من العبادات خارج وقتها المحدود لها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ فاذكروا الله كذكركم آباءكم﴾ كانت عادة العرب إذا قضت حجها تقف عند الجمرة، فتفاخر بالآباء، وتذكر أيام أسلافها من بسالة وكرم، وغير ذلك، حتى أن الواحد منهم ليقول: اللهم إن أبي كان عظيم القبة، عظيم الجفنة، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيته فلا يذكر غير أبيه، فنزلت الآية ليلزموا أنفسهم ذكر الله أكثر من التزامهم ذكر آبائهم أيام الجاهلية هذا قول جمهور المفسرين. وقال ابن عباس وعطاء والضحاك والربيع: معنى الآية واذكروا الله كذكر الأطفال آباءهم وأمهاتهم: أبه أمه، أي فاستغيثوا به والجئوا إليه كما كنتم تفعلون في حال صغركم بآبائكم. وقالت طائفة: معنى الآية اذكروا الله وعظموه وذبوا عن حرمه، وادفعوا من أراد الشرك في دينه ومشاعره، كما تذكرون آباءكم بالخير إذا غض أحد منهم، وتحمون جوانبهم وتذبون عنهم. وقال أبو الجوزاء لابن عباس: إن الرجل اليوم لا يذكر أباه، فما معنى الآية؟ قال: ليس كذلك، ولكن أن تغضب لله تعالى إذا عُصي أشد من غضبك لوالديك إذا شُتما والكاف من قول "كذكركم" في موضع نصب، أي ذكراً كذكركم. ﴿ أو أشد﴾ قال الزجاج: "أو أشد" في موضع خفض عطفاً على ذكركم، المعنى: أو كأشد ذكراً، ولم ينصرف لأنه "أفعل" صفة، ويجوز أن يكون في موضع نصب بمعنى أو اذكروه أشد. و"ذكراً" نصب على البيان.

قوله تعالى: ﴿ فمن الناس من يقول ربنا﴾ "من" في موضع رفع بالابتداء وإن شئت بالصفة يقول﴿ ربنا آتنا في الدنيا﴾ صلة "من" والمراد المشركون. قال أبو وائل والسدي وابن زيد: كانت [العرب في الجاهلية] [1] تدعو في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل والغنم والظفر بالعدو، ولا يطلبون الآخرة، إذ كانوا لا يعرفونها ولا يؤمنون بها، فنهوا عن ذلك الدعاء المخصوص بأمر الدنيا، وجاء النهي في صيغة الخبر عنهم ويجوز أن يتناول هذا الوعيد المؤمن أيضاً إذا قصَر دعواته في الدنيا، وعلى هذا فـ﴿ ما له في الآخرة من خلاق﴾ أي كخلاق الذي يسأل الآخرة والخلاق النصيب. و"من" زائدة وقد تقدم.

قوله تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ ومنهم﴾ أي من الناس، وهم المسلمون يطلبون خير الدنيا والآخرة. واختلف في تأويل الحسنَتين على أقوال عديدة، فروي عن علي بن أبي طالب ﷺ أن الحسنة في الدنيا المرأة الحسناء، وفي الآخرة الحور العين. ﴿ وقنا عذاب النار﴾: المرأة السوء.

قلت: وهذا فيه بُعد، ولا يصح عن علي، لأن النار حقيقة في النار المحرقة، وعبارة المرأة عن النار تجوّز. وقال قتادة: حسنة الدنيا العافية في الصحة وكفاف المال. وقال الحسن: حسنة الدنيا العلم

---

(١) في نسخة: عادة الجاهلية.

والعبادة. وقيل غير هذا. والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنَتين نعم الدنيا والآخرة. وهذا هو الصحيح، فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن "حسنة" نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل. وحسنة الآخرة: الجنة بإجماع. وقيل: لم يرد حسنة واحدة، بل أراد: أعطنا في الدنيا عطية حسنة، فحذف الاسم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وقنا عذاب النار ﴾ أصل "قنا" أوْقنا حذفت الواو كما حذفت في يقي ويشي، لأنها بين ياء وكسرة، مثل يعد، هذا قول البصريين. وقالَ الكوفيون: حذفت فرقاً بين اللازم والمتعدي. قال محمد بن يزيد: هذا خطأ، لأن العرب تقول. وَرِم يرم، فيحذفون الواو. والمراد بالآية الدعاء في ألا يكون المرء ممن يدخلها بمعاصيه وتخرجه الشفاعة. ويحتمل أن يكون دعاء مؤكداً لطلب دخول الجنة، لتكون الرغبة في معنى النجاة والفوز من الطرفين، كما قال أحد الصحابة للنبي ﷺ أنا إنما أقول في دعائي: اللهم أدخلني الجنة وعافني من النار، ولا أدري ما دندنتك ولا دندنة معاذ. فقال له رسول الله ﷺ: (حولها ندندن)[1] خرَّجه أبو داود في سننه وابن ماجة أيضاً.

الثالثة: هذه الآية من جوامع الدعاء التي عمت الدنيا والآخرة. قيل لأنس: ادع الله لنا، فقال: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. قالوا: زدنا. قال: ما تريدون قد سألت الدنيا والآخرة. وفي الصحيحين عن أنس قال: كان أكثر دعوة يدعو بها النبي ﷺ يقول: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)[2]. قال: فكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها، فإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه. وفي حديث عمر أنه كان يطوف بالبيت وهو يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. ما له هجيرى غيرها، ذكره أبو عبيد. وقال ابن جريج: بلغني أنه كان يأمر أن يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف هذه الآية: ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾. وقال ابن عباس: إن عند الركن مَلَكاً قائماً منذ خلق الله السموات والأرض يقول آمين، فقولوا: "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار" وسئل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت، فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: (وُكِّل به سبعون مَلَكاً فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين...)[3] الحديث. خرَّجه ابن ماجة في السنن، وسيأتي بكماله مسنداً في "الحج" إن شاء الله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٩٢)، وابن ماجه (٩١٠)، وصححه الشيخ الألباني.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب "الدعوات"، باب: (٥٥)، حديث (٦٣٨٩)(١١/ ١٩٥). ومسلم في كتاب "الذكر والدعاء" باب: (٩)، حديث (٢٦٩٠) بنحو رواية البخاري.

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب "المناسك"، باب: "فضل الطواف" حديث (٢٩٥٧) (٢/ ٩٨٥-٩٨٦) في حديث طويل في الزوائد: يدل على أن الحديث من الزوائد، إلا أنه ما تكلم على إسناده. وقال السندي بعد ذكر ما تقدم: وذكر الدميري ما يدل على أنه حديث غير محفوظ. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود.

قوله تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾ هذا يرجع إلى الفريق الثاني فريق الإسلام، أي لهم ثواب الحج أو ثواب الدعاء، فإن دعاء المؤمن عبادة. وقيل: يرجع "أولئك" إلى الفريقين، فللمؤمن ثواب عمله ودعائه، وللكافر عقاب شركه وقصر نظره على الدنيا، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ (الأنعام: ١٣٢).

الثانية: قوله تعالى: ﴿ والله سريع الحساب ﴾ من سرع يسرع ـ مثل عظم يعظم ـ سرعاً وسرعة، فهو سريع. "الحساب": مصدر كالمحاسبة، وقد يسمى المحسوب حساباً. والحساب العدّ، يقال: حسب يحسب حساباً وحسابة وحُسباناً وحِسباناً وحَسْباً، أي عدّ. وأنشد ابن الأعرابي:

يا جمل أسقاك بلا حسابه سُقيا مليك حسن الرِّبابه
قتلتني بالدَّل والخلابه

والحسب: ما عُدّ من مفاخر المرء. ويقال: حسبه دينه. ويقال: ماله، ومنه الحديث: (الحسب المال والكرم التقوى) رواه سمرة بن جندب، أخرجه ابن ماجة، وهو في الشهاب أيضاً. والرجل حسيب، وقد حُسب حسابة (بالضم)، مثل خطُب خطابة. والمعنى في الآية: إن الله سبحانه سريع الحساب، لا يحتاج إلى عدّ ولا إلى عقد ولا إلى إعمال فكر كما يفعله الحسّاب، ولهذا قال وقوله الحق: ﴿ وكفى بنا حاسبين ﴾ (الأنبياء: ٤٧)، وقال رسول الله ﷺ: (اللهم منزّل الكتاب سريع الحساب)[1] الحديث. فالله جل وعز عالم بما للعباد وعليهم فلا يحتاج إلى تذكر وتأمل، إذ قد علم ما للمحاسب وعليه، لأن الفائدة في الحساب علم حقيقته. وقيل: سريع المجازاة للعباد بأعمالهم وقيل: المعنى لا يشغله شأن عن شأن، فيحاسبهم في حالة واحدة، كما قال وقوله الحق: ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ﴾ (لقمان: ٢٨). قال الحسن: حسابه أسرع من لمح البصر، وفي الخبر (إن الله يحاسب في قدر حلب شاة). وقيل: هو أنه إذا حاسب واحداً فقد حاسب جميع الخلق. وقيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: كيف يحاسب الله العباد في يوم؟ قال: كما يرزقهم في يوم. ومعنى الحساب: تعريف الله عباده مقادير الجزاء على أعمالهم، وتذكيره إياهم بما قد نسوه، بدليل قوله تعالى: ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه ﴾ (المجادلة: ٦). وقيل: معنى الآية سريع بمجيء يوم الحساب، فالمقصد بالآية الإنذار بيوم القيامة.

قلت: والكل محتمل فيأخذ العبد لنفسه في تخفيف الحساب عنه بالأعمال الصالحة، وإنما يخف الحساب في الآخرة على من حاسب نفسه في الدنيا.

الثالثة: قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾ هو الرجل يأخذ مالاً يحج به عن غيره، فيكون له ثواب. وروي عنه في هذه الآية أن رجلاً قال: يا رسول الله، مات أبي ولم يحجّ، أفأحجّ عنه؟ فقال النبي ﷺ: (لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان ذلك يجزي). قال نعم. قال: (فدين الله أحق أن يُقضى). قال: فهل لي من أجر؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾[2] يعني مَنْ حَجّ عن ميت كان الأجر بينه وبين الميّت. قال أبو عبد الله محمد بن

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب "الاعتصام"، باب: (١٢)، حديث (٧٣١٥)(١٣/ ٣٠٩) عن ابن عباس "أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت إن إمي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي

خويـز مـنداد في أحكامـه: قول ابن عباس نحو قول مالك، لأن تحصيل مذهب مالك أن المحجوج عنه يحصـل لــه ثـواب الـنفقة، والحجـة لـلحاج، فكأنه يكون لـه ثواب بدنه وأعمالـه، وللمحجوج عنه ثـواب مالـه وإنفاقه، ولـهذا قلنا: لا يختلف في هذا حكم من حج عن نفسه حجة الإسلام أو لم يحج، لأن الأعمـال الـتي تدخلـهـا النيابة لا يختلف حكم المستناب فيها بين أن يكون قد أدى عن نفسه أو لم يـؤد، اعتـباراً بأعمـال الدين والدنيا. ألا ترى أن الذي عليه زكاة أو كفارة أو غير ذلك يجوز أن يؤدي عـن غـيره وإن لم يـؤد عـن نفسـه، وكذلك من لم يراع مصالحه في الدنيا يصح أن ينوب عن غيره من مثلـها فتتم لغيره وإن لم تتم لنفسه، ويزوّج غيره وإن لم يزوّج نفسـه.

عنها؛ أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. قال: فاقضوا الذي لـه، فإن الله أحق بالوفاء" اهـ. وأخرجه البخاري في الأيمان والنذور (٦٦٩٩) بنحو هذه الرواية عن ابن عباس إلا أن الذي سألـه رجل.

المجلد الأول

تفسير سورة البقرة ١٢٧